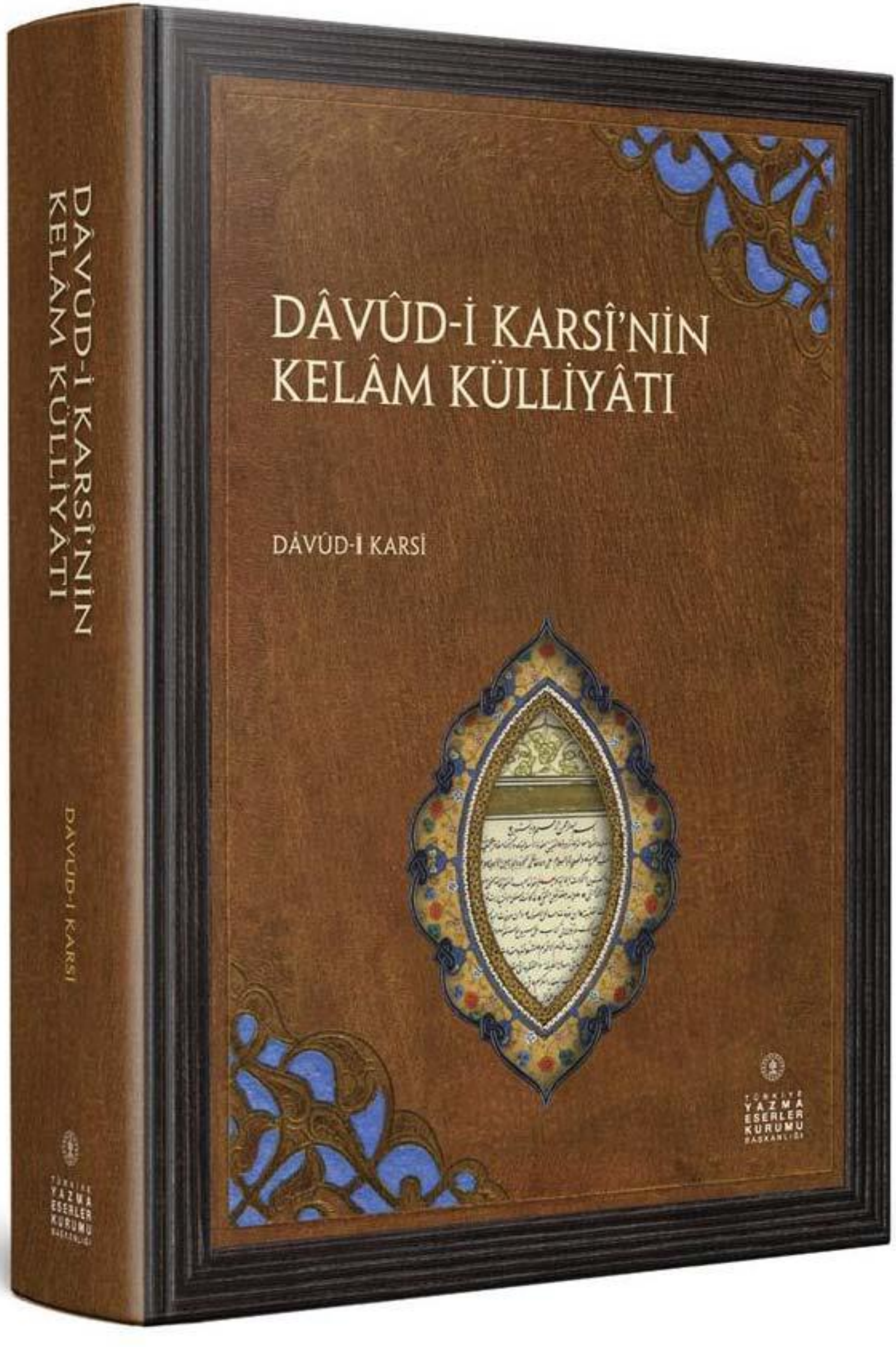

DÂVÛD-İ KARSÎ'NİN
KELÂM KÜLLİYÂTI
DÂVÛD-İ KARSİ
TÜRKİYE
YAZMA
ESERLER
KURUMU
BAŞKANLIĞI
DÂVÛD-İ KARSÎ'NİN KELÂM KÜLLİYÂTI
DÂVÛD-İ KARSİ
TÜRKİYE
YAZMA
ESERLER
KURUMU
BAŞKANLIĞI

DÂVÛD-İ KARSÎ'NİN KELÂM KÜLLİYÂTI

DÂVÛD-İ KARSÎ

TÜRKİYE YAZMA ESERLER KURUMU BAŞKANLIĞI YAYINLARI: 247

Dinî İlimler Serisi	: 39
Kitabın Adı	: ŞERHU BED'İ'L-EMÂLÎ, RİSÂLE Fİ'L-İHTİYÂRÂTİ'L-CÜZ'İYYE VE'L-İRÂDÂTİ'L-KALBİYYE, ŞERHU'L-KASÎDETİ'N-NÛNİYYE, ŞERH-İ ÂMENTÜ BİLLÂH, ŞERH-İ NÛNİYYE, MA'LÛMÂT Dâvûd-i Karsî'nin Kelâm Külliyâtı
Müellifi	: Dâvûd-i Karsî (ö. 1170/1757)
Özgün Dili	: Arapça - Osmanlı Türkçesi
Hazırlayan	: Ömer Ergül [*Giriş, Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye*] Dr. Öğr. Üyesi, Dumlupınar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Mustafa Borsbuğa [*Şerhu Bed'i'l-Emâlî, Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye ve'l-İrâdâti'l-Kalbiyye*] Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Muhammed Osman Doğan [*Şerh-i Âmentü Billâh, Şerh-i Nûniyye, Ma'lûmât, Lügatçe*] Yazma Eser Uzmanı
Son okuma	: Seher Erdem Örs, Yazma Eser Uzmanı
Arşiv Kayıt	: Manisa Yazma Eser Ktp, Akhisar Zeynelzade, nr. 156/1, 156/10; Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Çelebi Abdullah Efendi, nr. 387; Balıkesir Mutasarrıf Ömer Ali Bey Yazma Eser Ktp, Balıkesir İl Halk Ktp, nr. 1034; Beyazıt Yazma Eser Ktp, Beyazıt, nr. 18229.
Kapak Görseli	: Konya Yazma Eserler Bölge Müd., Antalya Akseki Yeğen Mehmet Paşa İlçe Halk Ktp., nr. 146, 171^{b}.
Kitap Tasarım	: Yüksel Yücel
Baskı	: Mega Basım Yayın San. ve Tic. A.Ş. Cihangir Mh. Güvercin Cd. No:3/1 Baha İş Mrk. A Blok Kat: 2 34310 Avcılar / İstanbul Tel.: 0212 412 17 00 Sertifika No: 44452
Baskı Yeri ve Yılı	: İstanbul, Haziran 2025
Baskı Miktarı	: 1. Baskı, 1000 adet

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI

Dâvûd-i Karsî,

Dâvûd-i Karsî'nin Kelâm Külliyâtı, *Şerhu Bed'i'l-Emâlî, Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye ve'l-İrâdâti'l-Kalbiyye, Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye, Şerh-i Âmentü Billâh, Şerh-i Nûniyye, Ma'lûmât*

1. Akâid, 2. Kelâm, 3. Emâli, 4. Nûniyye, 5. Âmentü, 6. Osmanlı, 7. Dâvûd-i Karsî

ISBN: 978-975-17-6197-2

Copyright © Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı. Her hakkı mahfuzdur.
Bütün yayın hakları *Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı*na aittir. Başkanlığın izni olmaksızın tümüyle veya kısmen, hiçbir yolla ve hiçbir ortamda yayımlanamaz ve çoğaltılamaz.

T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı
Süleymaniye Mh. Kanuni Medresesi Sk. No: 5 34116 Fatih / İstanbul
Tel.: +90 (212) 511 36 37
Faks: +90 (212) 511 37 00
tuyek@ktb.gov.tr
www.yek.gov.tr

DÂVÛD-İ KARSÎ'NİN KELÂM KÜLLİYÂTI

ŞERHU BED'İ'L-EMÂLÎ, RİSÂLE Fİ'L-İHTİYÂRÂTİ'L-CÜZ'İYYE VE'L-İRÂDÂTİ'L-KALBİYYE, ŞERHU'L-KASÎDETİ'N-NÛNİYYE, ŞERH-İ ÂMENTÜ BİLLÂH, ŞERH-İ NÛNİYYE, MA'LÛMÂT

(İNCELEME - ÇEVİRİ - ÇEVİRİYAZI - ELEŞTİRMELİ METİN)

DÂVÛD-İ KARSÎ
(ö. 1757)

Hazırlayanlar
Ömer Ergül
Muhammed Osman Doğan
Mustafa Borsbuğa

TÜRKİYE
YAZMA
ESERLER
KURUMU
BAŞKANLIĞI

TAKDİM

İnsanlık tarihi, akıl ve düşünce sahibi bir varlık olan insanın kurduğu medeniyetleri, medeniyetler arasındaki ilişkileri anlatır. İnsan, zihnî faaliyetlerde bulunma kabiliyetiyle bilim, sanat ve kültür değerleri üretir, ürettiği kültür ve düşünce ile de tarihin akışına yön verir.

Medeniyetler, kültürler, dinler, ideolojiler, etnik ve mezhebî anlayışlar arasındaki ilişkiler kimi zaman çatışma ve ayrışmalara, kimi zaman da uzlaşma ve iş birliklerine zemin hazırlamıştır.

İnsanların, toplumların ve devletlerin gücü, ürettikleri kültür ve medeniyet değerlerinin varlığıyla ölçülmüştür. İnsanoğlu olarak daha aydınlık bir gelecek inşâ edebilmemiz, insanlığın ortak değeri, ortak mirası ve ortak kazanımı olan kültür ve medeniyet değerlerini geliştirebilmemizle mümkündür.

Bizler, Selçuklu'dan Osmanlı'ya ve Cumhuriyet'e kadar büyük devletler kuran bir milletiz. Bu büyük devlet geleneğinin arkasında büyük bir medeniyet ve kültür tasavvuru yatmaktadır.

İlk insandan günümüze kadar gök kubbe altında gelişen her değer, hakikatin farklı bir tezahürü olarak bizim için muteber olmuştur. İslam ve Türk tarihinden süzülüp gelen kültürel birikim bizim için büyük bir zenginlik kaynağıdır. Bilgiye, hikmete, irfana dayanan medeniyet değerlerimiz tarih boyunca sevgiyi, hoşgörüyü, adaleti, kardeşlik ve dayanışmayı ön planda tutmuştur.

Gelecek nesillere karşı en büyük sorumluluğumuz, insan ve âlem tasavvurumuzun temel bileşenlerini oluşturan bu eşsiz mirasın etkin bir şekilde aktarılmasını sağlamaktır. Bugünkü ve yarınki nesillerimizin gelişimi, geçmişimizden devraldığımız büyük kültür ve medeniyet mirasının daha iyi idrak edilmesine ve sahiplenilmesine bağlıdır.

Felsefeden tababete, astronomiden matematiğe kadar her alanda, Medine'de, Kahire'de, Şam'da, Bağdat'ta, Buhara'da, Semerkant'ta, Horasan'da, Konya'da, Bursa'da, İstanbul'da ve coğrafyamızın her köşesinde üretilen değerler, bugün tüm insanlığın ortak mirası hâline gelmiştir. Bu büyük emanete sahip çıkmak, bu büyük hazineyi gelecek nesillere aktarmak öncelikli sorumluluğumuzdur.

Yirmi birinci yüzyıl dünyasına sunabileceğimiz yeni bir medeniyet projesinin dokusunu örecek değerleri üretebilmemiz, ancak sahip olduğumuz bu hazinelerin ve zengin birikimin işlenmesiyle mümkündür. Bu miras bize, tarihteki en büyük ilim ve düşünce insanlarının geniş bir yelpazede ürettikleri eserleri sunuyor. Çok çeşitli alanlarda ve disiplinlerde medeniyetimizin en zengin ve benzersiz metinlerini ihtiva eden bu eserlerin korunması, tercüme ya da tıpkıbasım yoluyla işlenmesi ve etkin bir şekilde yeniden inşâ edilmesi, Büyük Türkiye Vizyonumuzun önemli bir parçasıdır. Bu doğrultuda yapılacak çalışmalar, hiç şüphesiz tarihe, ecdadımıza, gelecek nesillere ve insanlığa sunacağımız eserleri üretmeye yönelik fikrî çabaların hasılası olacaktır. Her alanda olduğu gibi bilim, düşünce, kültür ve sanat alanlarında da eser ve iş üretmek idealiyle yeniden ele alınmaya, ilgi görmeye, kaynak olmaya başlayan bu hazinelerin ülkemize ve tüm insanlığa hayırlar getirmesini temenni ederim. Aziz milletimiz, bu kutsal emaneti yücelterek muhafaza etmeyi sürdürecektir.

Recep Tayyip Erdoğan
Cumhurbaşkanı

İÇİNDEKİLER

TAKDİM 4

ÖNSÖZ 15

GİRİŞ 19

DÂVÛD-İ KARSÎ'NİN HAYATI, KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ VE ESERLERİ 19

A. Müellifin Hayatı 19

B. Karsî'nin Kelâmî Düşüncesi 31

C. Karsî'nin Eserleri 37

I. BÖLÜM
ARAPÇA ESERLER

ŞERHU BED'İ'L-EMÂLÎ

A. Eserin Tanıtımı 57

1. Eserin Muhtevası ve Genel Özellikleri 57

2. Karsî'nin Şerhteki Kaynakları 62

3. Eserin İsmi ve Müellife Aidiyeti 63

4. Şerhin Yazılış Amacı ve Tarihi 64

5. Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar 64

B. Esere Ait Nüshaların Tanıtımı 65

1. Tahkikte Kullanılan Nüshalar 65

2. Şerhin Diğer Nüshaları 66

C. Tahkikte Takip Edilen Yöntem 67

TERCÜME VE ELEŞTİRMELİ METİN 70

DÎBÂCE 70

I. İLÂHİYYÂT BAHİSLERİ 70

Zât ve Sıfatlara İlişkin Bazı Meseleler 74

Hüsün-Kubuh ve İnsan Fiilleri 80

İsim ve Müsemmâ 92
Allah'ın Kelâmı 98
II. NÜBÜVVET BAHİSLERİ 114
Şeriatın Tanımı 120
İmanın Tanımı 120
İman Artmaz ve Eksilmez 120
Mi'rac 122
Peygamberlerin Günahlardan Korunmuş Olmaları 124
Velînin Kerâmetleri 128
Hârikulâde Şeyler 130
III. İMAN VE KÜFÜR BAHİSLERİ 140
IV. SEM'İYYÂT BAHİSLERİ 162
HÂTİME 178

RİSÂLE Fİ'L-İHTİYÂRÂTİ'L-CÜZ'İYYE VE'L-İRÂDÂTİ'L-KALBİYYE

A. Risâlenin Tanıtımı 185
1. Risâlenin Muhtevası ve Genel Özellikleri 185
2. Risâlesinin Müellife Aidiyetinin ve İsminin Tespiti 190
B. Risâlenin Nüshaları 191
1. Tahkikte Kullanılan Nüshalar 191
2. Şerhin Diğer Nüshaları 192
C. Tahkikte Takip Edilen Yöntem 195

TERCÜME VE ELEŞTİRMELİ METİN 196
DÎBÂCE 196
I. UMÛR-İ ÂMME HAKKINDA BAZI BİLGİLER 196
II. FİİL ANLAMI VE FİİL TÜRLERİ 200
III. İNSAN FİİLLERİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ MEŞHUR OLMAYAN ÜÇ MEZHEP 202
1. Hukemânın İnsan Fiilleri Hakkındaki Görüşü 202
2. Ebû İshâk el-İsferâyînî ile Takipçilerinin İnsan Fiilleri Hakkındaki Görüşü 206
3. Kâdî Ebû Bekir el-Bâkıllânî ile Takipçilerinin İnsan Fiilleri Hakkındaki Görüşü 206
IV. İNSAN FİİLLERİ HAKKINDA MEŞHUR DÖRT GÖRÜŞÜN KISACA TANITIMI 208

1. Cebriyye’nin Görüşü 208
2. Kaderiyye’nin Görüşü 208
3. Eşʿariyye’nin Görüşü 210
4. Mâtürîdiyye’nin Görüşü 210
V. İNSAN FİİLLERİ HAKKINDA MEŞHUR DÖRT YAKLAŞIMA AİT GÖRÜŞLERİN AYRINTILI TANITIMI 210
1. Cebriyye Yaklaşımının İnsan Fiilleri Hakkındaki Görüşü 210
2. Kaderiyye’nin İnsan Fiilleri ve Cüzʾî İrâde Hakkındaki Görüşleri 216
3. Eşʿarîlerin İnsan Fiilleri ve İrade-i Cüz’iyye Hakkındaki Görüşleri 224
4. Mâtürîdîlerin İnsan Fiilleri ve Cüzʾî İrâde Hakkındaki Görüşleri 230
HÂTİME 246

ŞERHU’L-KASÎDETİ’N-NÛNİYYE

A. Eserin Tanıtımı 259
1. Eserin İsmi 259
2. Eserin Müellife Aidiyeti 259
3. Eserin Muhtevası, Şerhin Temel Özelliği ve Kaynakları 259
B. Nüshaların Tanıtımı 263
C. Tahkik ve Tercümede İzlenen Yöntem 265

TERCÜME VE ELEŞTİRMELİ METİN 268
DÎBÂCE 268
I. İLÂHİYYÂT BAHİSLERİ 280
Zorunlu Varlığın İspatı ve Âlemin Yaratılmışlığı 280
Yaratıcının Birliği 290
Yaratıcının Yaratılmışlık Alâmetlerinden Tenzihi 294
Yaratan ve Yaratılan Arasında Benzerliğin Reddi 296
İttihâd ve Hulûl İnancının Reddi 302
Bitişmenin ve Çeşitli Şeylerle Nitelenmenin Reddi 314
Allah Teâlâ’nın Sıfatları 318
Allah Teâlâ’nın Görülmesi 350
Kulların Fiillerinin Yaratılması 358
Doğru Yola İletme ve Saptırma 362
Hüsün-Kubuh 366

İhtiyârî Fiiller ve Kesb 370
Allah Teâlâ'nın Fiillerinin Gaye Sebebi 378
Güç Yetirilemeyen Fiille Sorumlu Tutma 382
Aslah Prensibi 386
Rızıklar 388
Eceller 390
Âlemin Yaratılmışlığının İspatı 398
Sebeplilik Görüşünün Reddi 398
II. NÜBÜVVET BAHİSLERİ 400
Peygamberlerin Gönderilmesi 400
Muhammed Aleyhisselâm'ın Peygamberliğinin İspatı 410
Peygamberlerin İsmeti 444
Evliyânın Kerâmetleri 452
Peygamber ve Velinin Dereceleri 456
Dört Halifenin Fazileti 458
III. SEM'İYYÂT BAHİSLERİ 466
Haşr ve Meâd 466
Sem'iyyâtla İlişkili Haberler 478
Kabir Azabı ve Nimeti 486
Allah Üzerine Zorunluluk İddiası 488
Cennet ve Cehennem 496
Büyük Günah Sâhipleri 502
Şefâat 506
IV. MUHTELİF KONULAR 510
Yaşayanların Ölülere Duası 510
İman 512
İslâm ve İman 514
Mukallidin İmanı 518
Kuldan Sorumluluğun Kalkması 520
Müctehidin Yanılması ve İsabet Etmesi 524
İmanda İstisna 526
İblise Lânet Okumak 528
Yezîd b. Muâviye'yi Lânetlemek 528
İmâmet 530
Ebû Bekir'in İmâmeti 530

Ömer b. Hattâb'ın İmâmeti 532
Osman b. Affân'ın İmâmeti 534
Ali b. Ebî Tâlib'in İmâmeti 534
HÂTİME 536
KAYNAKÇA (GİRİŞ VE I. BÖLÜM) 542

II. BÖLÜM
TÜRKÇE ESERLER

Türkçe Eserlerin İnşa ve İmlasında İzlenen Yöntem 569

ŞERH-İ ÂMENTÜ BİLLÂH
A. Eserin İsmi, Nispeti ve Genel Özellikleri 575
B. Eserin Nüshaları 577

ELEŞTİRMELİ METİN 581

ŞERH-İ NÛNİYYE
A. Eserin İsmi, Nispeti ve Genel Özellikleri 593
B. Eserin Nüshaları 594

ELEŞTİRMELİ METİN 599
DÎBÂCE 599
I. İLÂHİYYÂT BAHİSLERİ 607
II. NÜBÜVVET BAHİSLERİ 660
III. SEM'İYYÂT BAHİSLERİ 690
IV. MUHTELİF KONULAR 704
HÂTİME 719

MA'LÛMÂT
A. Eserin İsmi, Nispeti ve Genel Özellikleri 725
B. Eserin Nüshaları 727

ELEŞTİRMELİ METİN 733
1. Allâh'ın Sıfatları 733
2. Zâtî Sıfatlara Dair Meseleler 734
3. Cüz'î İhtiyâr 735
4. Allâh'ın Fiillerinin Ta'lîli 736
5. Mâtürîdiyye ile Eş'arî Arasındaki Görüş Ayrılıkları 737
6. İman ve İslâm 738

7. İlim 740
8. Cevher-Araz ve On Kategori 741
9. Cisim 742
10. Sebeb 743
11. Hüsün-Kubuh 743
12. Tevfîk 744
13. Beşerî Bilginin Oluşumu 745
14. Kulun Kudreti 747
15. Ta'rîf 747
16. Hidâyet 748
17. Muhdesin İllete İhtiyâcı 749
18. Tekaddüm 749
19. Tevakkuf 750
20. İhtiyâr 750
21. Teselsül 751
22. Din 751
23. Tercih Bilâ-Müreccih 752
24. Bir Şeyin Başka Bir Şeye Urûzu 752
25. İmkân 753
26. Hakk 754
27. Ma'lûm 754
28. Şey 755
29. Zât ve Sıfat 755
30. Hakikat 756
31. Mâhiyyet 756
32. Mukaddime 757
33. Tertib 758
34. Burhân-ı Tatbîk 758
35. Sonsuzluk 758
36. Devr 759
37. İllet 759
38. İllet-i Tâmmeye İlişkin Hususlar 760
39. İlmin Ma'lûma Tâbi' Oluşu 761
40. Şer'î Hükümler 761
41. Mâhiyetlerin Mec'ûllüğü 762

42. Küllî-Cüz'î 762
43. İnsanın Hakikati ve Mefhûmu 763
44. Mevcûd, Ma'dûm, Hâl 764
45. Vücûd 765
46. Masdar 766
47. Cins İsim 766
48. Hakikat, Mecâz, İstiâre 767
49. Kelime ve Hükmü 771
50. Harf-i Ta'rîf ve Lâm'ın Anlamları 772
51. Lafız 773
52. Vaz' 773
53. Ma'nâ 773
54. Müfred 774
55. Ta'rîfe Dair Meseleler 774
56. Vaz' İlmindeki Taksîm ve Diğer Konular 776
57. Delâlet ve Diğer Dilbilimsel Hususlar 777
58. İstifhâm 780
59. Takvâ 780
60. Lafzın Delâleti 781
61. Mantıktaki Şekiller 781
62. Mahmûlün Mevzûa Nisbet Yönleri 781
63. Müvecceh Kaziyyeler ve Basît Olan Türleri 782
64. Müvecceh Kaziyyelerin Mürekkeb Olan Türleri 783
65. Harf-i Selb 784
66. Mevzû' 785
67. Mevzû'un Efrâdına Göre Hamlî Kaziyyeler 786
68. Kaziyyenin Cüz'leri 786
69. Hakikatleri Bilmek ve Tanımlamak 787
70. Delîl ve Kıyâs 788
71. İktirânî Kıyâs 789
72. İstisnâî Kıyâs 789
73. Kıyâsın Mukaddimelerine Göre Beş Sanat 790
74. Haml 790
75. Tasavvur, Tasdîk ve Hüküm 791
76. Fikir ve Nazar 792

77. Haml İ‘tibârıyla Hamlî Kaziyyeler I 792
78. Haml İ‘tibârıyla Hamlî Kaziyyeler II 793
79. Mevzû‘ İ‘tibârıyla Hamliyye 793
80. Kelâmullâh 794
LÜGATÇE 797
KAYNAKÇA (II. BÖLÜM) 835
DİZİN 841
EKLER 855

ÖNSÖZ

Dâvûd-i Karsî, 18. yüzyıl Osmanlı dinî düşüncesinin önemli şahsiyetlerindendir. O başta kelâm, mantık, dil ve tefsir olmak üzere farklı alanlara dair kaleme aldığı çalışmalarıyla ardında ciddi bir miras bırakmıştır. Tavizsiz bir Hanefî-Mâtürîdî olan Karsî, İmam Birgivî'nin takipçileri arasında yer almış, onun kimi eserlerini şerh etmiş; ömrünün son yıllarını onun medfun olduğu Birgi'de geçirerek vasiyeti üzerine onun türbesinin yanına defnedilmiştir.

Karsî, aklî ilimler ve usûle önem vererek bunlarda çokça istinsah edilen ve baskıları yapılan eserler üretebilmiş bir âlimdir. O, aynı zamanda Hanefî-Mâtürîdî mezhebinin önemli temsilcilerinden olup onun bu özelliğini ilgili literatürde gözlemlemek mümkündür. Kendisini bazen mezkûr ekolün muhakkiklerinden olarak tanıtan Karsî, bazen de irâde-i cüz'iyyeye dair risalesinin başında olduğu gibi "Tüm hamdler biz Mâtürîdî topluluğunu, İslâm akaidini tahkike muvaffak kılan ve biz Hanefîlerin övünç kaynağı olan kimseleri kelâmî meselelerin tetkikiyle şereflendiren Allah'a aittir." diyerek bu aidiyetiyle iftihar eden bir kişiliktir.

Karsî, usûlüddine dair çalışmalarında özellikle temel muhtasar metinlere yazdığı şerhlerle tanınmıştır. Bazı hadislerde iman esaslarının sıralandığı ve "âmentü" metni olarak bilinen ilkeler üzerine yazdığı *Şerh-i Âmentü Billâh*, İstanbul'un ilk kadısı Hızır Bey'in 105 beyitlik Hanefî-Mâtürîdî akaid manzumesi *Kasîde-i Nûniyye* için yazdığı Türkçe ve Arapça şerhleriyle Ûşî'nin lâm kâfiyeli manzumesi *Bed'ü'l-Emâlî*'ye yazdığı Arapça şerh, onun bu noktada ön plana çıkan çalışmalarıdır. *Nûniyye*'ye yazdığı şerhlerden biri diğerinin tercümesi olmayıp her ikisi de on yıl arayla yazılan özgün ve otantik metinlerdir. Karsî *Bed'ü'l-Emâlî* şerhini bu iki eser arasında yazarak ilkin telif ettiği Türkçe *Nûniyye* şerhine bu eserinde atıf yapmıştır.

Karsî'nin Arapça kaleme aldığı *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye ve'l-İrâdâti'l-Kalbiyye* risalesi, onun Sadrüşşerîa'nın *Dört Mukaddime* (Mukaddimât-ı Erbaa) metninde tartıştığı insan özgürlüğünü hâl teorisi ile açıklayan cüz'î

irâde literatürünün en sıkı metinlerinden birisidir. Onun *Ma'lûmât* risalesi ise Kelâm, Felsefe, Mantık ve Dil bilimlerinden ilimler seçkisi hüviyetinde dağınık bilgi notlarından ibarettir. Bu eserin nüshalarındaki ihtilaf, eserin farklı versiyonlarının olduğunu düşündürecek düzeydedir.

Karsî'nin Arapça *Nûniyye* şerhi, Hayâlî ve Uryânî şerhlerinin yanı sıra henüz Osmanlı devrinde basımı yapılan önemli bir başvuru kaynağı olagelmiştir. Osmanlı devrinde taş baskısı yapılan Arapça *Kasîde-i Nûniyye* şerhinin h. 1318 (1900-1901) yılında yapılan neşri, Karsî'nin tasavvufî gruplara yönelik kimi zaman hakarete varan eleştiri ve iddialarının sansürlenmesiyle müellifin görüşlerinin olduğu gibi bilinmesini engellemiştir.

Karsî'nin Türkçe yazdığı *Nûniyye* şerhi, tab' edilmemesinden olsa gerek Arapça şerhin gölgesinde kalmıştır. Hatta bazı nüshalarında ve kütüphane kayıtlarında Arapça şerhin tercümesi olarak kaydedilmiştir. Buna rağmen yazma nüshaları dünyanın çeşitli yerlerine yayılan bu şerh, aynı *Ma'lûmât* gibi çokça okunmuştur. *Emâlî* şerhi ve irâde-i cüz'iyye risalesi de döneminde emsal metinler olup zamanla yaygınlık kazanan çalışmalardandır. *Şerh-i Âmentü Billâh* ise Hanefî-Mâtürîdî inanç esasları manifestosu tarzında olup kısalığından ötürü birçok mecmûada yer almasına rağmen tam kataloglama yapılmaması sonucu envanterini tespit etmekte güçlükle karşılaştığımız bir risaledir.

Her düzeye yönelik hazırladığı kelâm-akaid eserleriyle Karsî, Osmanlı ulemâsının Hanefî-Mâtürîdî kelâmına katkılarını gösterme noktasında sembol bir isimdir. O, anılan alana dair çalışmaları eleştirel olarak neşredilmeyi hak eden bir isim olduğundan bir proje dâhilinde bu çalışma hazırlandı. Karsî'yi ve kelâmcılığını konu edinen bir giriş yazısının ardından eser, Arapça ve Osmanlıca metinleri içeren iki bölüme ayrıldı. Arapça metinlerle başlayan metin kısmı *Şerhu Bed'i'l-Emâlî*, *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye ve'l-İrâdâti'l-Kalbiyye* ve *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye*'nin ayrı ayrı tahkik, tercüme ve incelemesi şeklinde oluşturuldu. Karsî'nin Osmanlı Türkçesi metinleri ise *Şerh-i Âmentü Billâh*, *Şerh-i Nûniyye* ve *Ma'lûmât* şeklinde sıralanarak transkripsiyon, inceleme ve son kısma lügatçe ilavesiyle birlikte sunuldu. Lügatçede okuyucunun kendini geliştirme imkânı göz önünde bulundurularak kelimelerin orijinal yazımları da parantez içerisinde gösterildi.

Elinizdeki çalışmanın ortaya çıkmasında katkılarından ötürü Sn. Başkan Dr. Coşkun Yılmaz ile Çeviri ve Yayım Dairesi Başkanı Erhan Yıldız'ın şahsında Türkiye Yazma Eserler Kurumu'na ve emeği geçen bütün kurum personeline şükranlarımızı sunarız. Çalışmanın farklı kısımlarını henüz taslak halindeyken inceleyerek katkı sunan Prof. Dr. Mehmet Kalaycı ve Yazma Eser Uzmanı Dr. İsmet İpek'e de teşekkür ederiz. Son olarak ailelerimize teşekkür ederken, vücûda gelen bu çalışmanın alan araştırmacılarına ve okurlarına faydalı olmasını Yüce Allah'tan dileriz.

Tevfik Allah'tandır.

Ömer Ergül
Muhammed Osman Doğan
Mustafa Borsbuğa

GİRİŞ

DÂVÛD-İ KARSÎ'NİN HAYATI, KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ VE ESERLERİ

A. Müellifin Hayatı

Dâvûd el-Karsî'nin ismi, eserlerinin başında yer verdiği üzere Dâvûd b. Muhammed el-Karsî el-Hanefî'dir. Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-Âri̇fîn*'de Karsî'nin oğlu Osman'ı "Osman b. Dâvûd b. Muhammed b. Ahmed el-Karsî er-Rûmî el-Hanefî" şeklinde tanıtmıştır.[1] Şu halde onu Dâvûd b. Muhammed b. Ahmed el-Karsî el-Hanefî şeklinde takdim edebiliriz.

Karsî'nin kimliği ile ilgili tartışmaların başında "Kara Dâvûd" lakabının kendisine nisbeti meselesi gelmektedir. Bazı yazma eser kayıtlarında Karsî'nin eserleri "Kara Dâvûd" adına kaydedilmiştir. Ancak bu durumun Teftâzânî'nin talebesi Kara Dâvûd veya Dâvûd b. Kemâl el-Kocevî el-İzmitî ile (ö. 948/1541) karıştırılmasından kaynaklandığı belirtilmiştir.[2] Öte yandan Âkifzâde el-Amâsî, Karsî'den bahsederken onu "Kara Dâvûd Efendi el-Karsî" şeklinde takdim etmiştir. Osman el-Hamdî es-Sillevî, Karsî'nin *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye ve'l-İrâdâti'l-Kalbiyye* isimli risâlesini istinsah etmiş ve metnin başında da Karsî'nin terceme-i hâline yer vermiştir. Mezkûr yazıda Karsî'nin *Ma'lûmât* adlı eserini takdîm ederken bu eserinin *Ma'lûmât-ı Kara Dâvûd* şeklinde meşhur olduğunu belirtmektedir. Aynı şekilde medfun olduğu kabri başındaki mezar taşında "Müderris Karslı Kara Dâvûd" yazmaktadır.[3] Bu ve benzeri kayıtların da gösterdiği üzere "Kara Dâvûd" lakabı sadece bir karıştırma eseri gibi durmamaktadır. Bunun bazı tarihi gerçeklere dayanıyor olması muhtemeldir.[4]

1 Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1951), 1/659.

2 Hatice Kelpetin Arpaguş, "Kara Dâvud İzmitî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/360; Cemil Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/29.

3 Akifzade Abdürrahim Efendi, *el-Mecmû' fi'l-Meşhûd ve'l-Mesmû'* (İstanbul: Millet Yazma Eser Kütüphanesi, Ali Emîrî Arabî, 2527), 70; Dâvûd el-Karsî, *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye ve'l-İrâdâti'l-Kalbiyye* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, İzmirli İsmail Hakkı, 404), 11.

4 Hüseyin Doğan, "Dâvûd-i Karsî ve İtikâdî Görüşleri", *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu*, ed. Bünyamin Çalık (Kars: Kafkas Üniversitesi, 2017), 92; İsmail Şan, *Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu'l-Besmele ve er-Risâletü'n-Nûriyye Adlı Eserlerinin Tahkik ve Tahlili* (Kars: Kafkas Üniversitesi, Sosyal Bilimler Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 20.

Karsî'nin doğum tarihi tam bilinmemekle birlikte 1099/1686 senesinde Kars'ta doğduğu tahmin edilmektedir. Bu kanaate temel teşkil eden durum Amâsî'nin, Karsî'nin 70 yaşında vefat ettiğine işaret ettiği düşünülen ifadesidir. Amâsî metinde "توفي هناك [أي بركي] في حدود سبعين / orada [yani Birgi'de] yetmiş civarında vefat etti." ifadesini kullanmaktadır. Amâsî'nin "yetmiş civarında" dediği ifade, onun yaşına değil h. 1170 yılına işarettir. Çünkü o diğer ulemânın hayatlarını aktarırken vefat yılını kastederek bu ifadeyi tekrarlamaktadır.[1] Şu durumda onun doğum tarihi ile ilgili sağlam bir bilgiye sahip olmadığımızı ifade etmemiz gerekmektedir. Ancak ileride ayrıntılandıracağımız üzere buradaki ifade Karsî'nin vefat tarihinin tespiti bakımından önemlidir.

Karsî'nin eğitim hayatı ile ilgili bilgilerimiz de sınırlıdır. Onun ilk eğitimini Kars'ta Çolak Abdullah Efendi'den aldığı belirtilmiştir. Çolak Abdullah Efendi Kars'ta bölge insanın kendisinden faydalandığı âlim bir zattır. Çiftçilikle geçindiği yani herhangi bir resmî vazifesi olmadığı belirtilmiştir. 1200 yılı civarında 90 yaşında vefat ettiği kaydedilmiştir.[2]

Karsî ömrünün ilerleyen yıllarında önce İstanbul'da bulunmuş ve burada eğitim almıştır. Eğitim sürecinden sonra mülâzemetini tamamlamış ve ruûs imtihanına girmiştir.[3] *Risâle fî Tafsîli ma Hasale mine's-Suâl ve'l-Cevâb fi'l-İmtihân* isimli risâlesinde Karsî, bu sınavda kendisine yöneltilen sorular ve bu sorulara verdiği cevapları kaleme almıştır. Bu risâleden öğrendiğimize göre kendisine sınavda soruları yönelten isim Muhammed Akkirmânî'dir (ö. 1174/1760). Sınavda nahiv, belâğat ve kelâma dair kendisine yöneltilen soruları başarılı bir şekilde cevaplamıştır. Sınavdan sonra resmî bir görev aldığı tespit edilememiştir.[4]

---

1 Akifzade Abdürrahim Efendi, *el-Mecmû' fi'l-Meşhûd ve'l-Mesmû'* (Ali Emîrî Arabî, 2527), vr. 70.

2 Akifzade Abdürrahim Efendi, *el-Mecmû' fi'l-Meşhûd ve'l-Mesmû'* (Ali Emîrî Arabî, 2527), vr. 70.

3 Ruûs imtihanı, Osmanlı ilmiyye teşkilâtında görev almak isteyen kimselerin, medrese eğitiminden sonra yedi yıllık bir staj dönemi diyebileceğimiz mülâzemet sürecinden sonra gerçekleştirilmekteydi. Bu kişilerden mülâzım olanlar görev alabilmek için "ruûs imtihanına" girerlerdi. Ruûs imtihanında başarılı olanlara "ruûs" verilirdi. Ruûs, tayin beratına verilen isimdir. Bk. Recep Ahıshalı, "Ruûs", *Türkiye Diyanet Vakfi İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/272; Mehmet İpşirli, "Mülâzemet", *Türkiye Diyanet Vakfi İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/536-537.

4 Bk. Ercan Cengiz, "Osmanlı Devleti'nde Ruûs Sınav Sistemi Bağlamında Dâvûd-i Karsî'nin 'Risâle fî Tafsîli mâ Hasale mine's-Suâli ve'l-Cevâb fi'l-İmtihân' Adlı Risalesinin Değerlendirilmesi", *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu*, ed. Bünyamin Çalık (Kars: Kafkas Üniversitesi, 2017), 32-47.

Eserlerinin ferâğ kayıtlarından çıkarımla Karsî'nin değişik zamanlarda İstanbul, Mısır, Kıbrıs, Karaman ve Birgi'de bulunduğu görülmektedir. İstanbul'a ilk geliş tarihi bilinmese de onun 1150/1737 yılı veya biraz öncesinde İstanbul'dan ayrılıp Mısır'a gittiğini söyleyebiliriz. Mısır'dan da 1154/1741 yılı veya öncesinde ayrılmış tekrar İstanbul'a dönmüştür. 1158/1745 yılında Kıbrıs'ta olduğu bilinen Karsî, 1162/1749 yılında ise Larende'de (Karaman) bulunmuştur. Ömrünün son yıllarını Birgi'de geçirdiği bilinen Karsî'nin buraya ne zaman yerleştiğine dair kesin bir bilgi yoktur. Uzunca bir süre burada kaldığı ve Birgi Ulu Câmii Medresesi'nde dersler verdiği tahmin edilmektedir. Burada önemli eserler kaleme almış, öğrenciler yetiştirmiştir. 1170/1757 yılı civarında burada vefat etmiş ve İmam Birgivî'nin kabrinin yakınına defnedilmiştir.

Karsî'nin, Ömer ve Osman isminde iki oğlu vardır. Kendisine *Tefsirü'l-Müşkilât ve Kâşifü'l-Galatât* ile *Miftâhü'l-Fatiha* adlı iki eser nispet edilen oğlu Osman da Karsî gibi ilimle meşgul olmuştur.[1] Ayrıca o bir dönem de Medine'de bulunmuştur.[2] Karsî'nin diğer oğlu Ömer'e dair bildiğimiz tek şey, babasının yanında medfundur.[3]

1. Muhtemel Sürgün Hikâyesi ve Vefat Tarihi

Karsî üzerine çalışmalarımızı yürütürken *Şerhu Îsâgûcî* isimli eseri üzerine yapılan bir akademik çalışmada, Karsî'nin Osmanlı'da sürgün yeri olarak bilinen Kıbrıs'ta bulunmasının sebebinin bilinmediğine işaret edilmesi[4] dikkatimizi çekti. Bu bağlamda devlet arşivlerinde yürüttüğümüz araştırmalar sonucunda ***"Kıbrıs Adasında Sürgünde Olan İlim Ehli Hacı Dâvûd Efendi'nin Affedilmesi"*** başlıklı bir belgeye rastladık.[5] Belgeyi incelediğimizde içeriğinde bahsi geçen kişinin müellifimiz olduğuna kanaat getirdik. Belgenin transkripsiyonlu metni ve belgenin orijinali şu şekildedir:

---

1 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Meral Yayınevi, ts.), 1/303.

2 Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, 1/659.

3 Bursalı Muhammed Tahir b. Rıfat, *Aydın Vilayetine Mensup Meşâyıh, Ulemâ, Şuarâ, Müverrihîn ve Etibbânın Terâcîm-i Ahvâli* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Basma Bağışlar, 1007), 60-61.

4 Ferruh Özpilavcı, "Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu Îsâgûcî Adlı Eserinin Eleştirmeli Metin Neşri ve Değerlendirmesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXI/3 (2017), 2018.

5 Belgenin çözülmesinde yardımını esirgemeyen Doç. Dr. Abdullah Erdem Taş'a teşekkür ederiz.

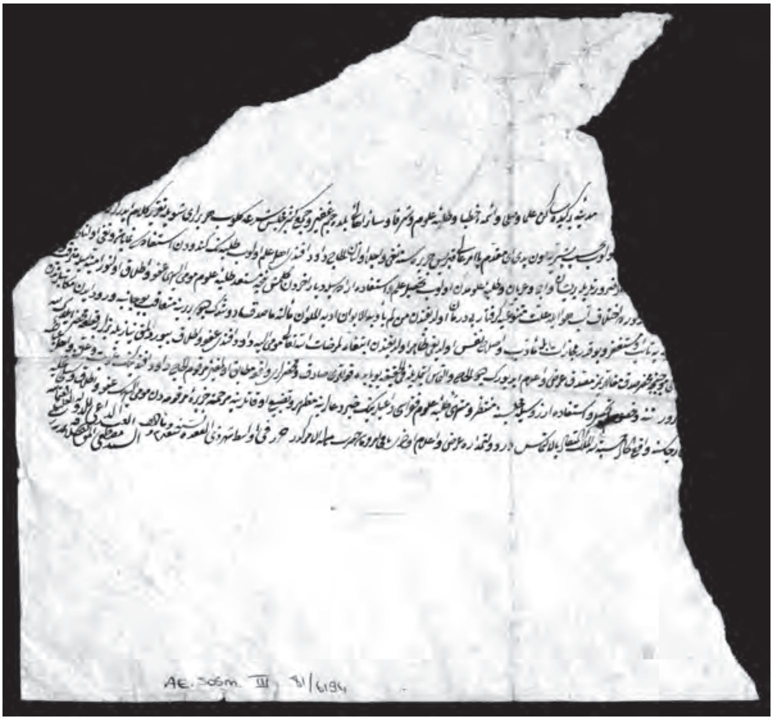
[Kıbrıs Adasında Sürgünde Olan İlim Ehli Hacı Dâvûd Efendi'nin Affedilmesi]

Medîne-i Birgi'de sâkin ulemâ ve eimme-i hutabâ ve talebe-i ulûm ve şürefâ ve sâir ahâlî-i belde cemm-i gafîr ve cem'-i kesîr meclis-i şer'a gelip her birleri şöyle takrîr-i kelâm ederek (…) olup bi-hasebi'ş-şerîa on yedi ay mukaddem bâ-emr-i âlî Kıbrıs Cezîresi'ne nefy ü iclâ olunan el-Hâc Dâvûd Efendi ehl-i ilm olup talebenin kendüden istifâdesi nümâyân ve nefy olunan (…) zarûretleriyle perîşân ve aç ve uryân ve talebe-i ulûmdan olup tahsîl-i ilm ve istifâde irâdesiye diyâr-ı âhardan gelmiş nice müsta'idd talebe-i ulûm mûmâ ileyhi afv ü ıtlâk olunur ümniyesiyle müterakkıb (…) ihtilâf-ı âb-ı havâ ile illet-i mütenevvi'aya giriftâr-ı bî dermân olduğundan "men lem yüeddibhu el-ebevân eddebehü'l-melevân" meâline mâ-sadak düştük deyu birbirine müte'âkıb bu cânibe vürûd eden mekâtîblerinden (…) tâib ve müstağfir ve bu kadar mücâzât ile müeddeb ve ıslâh-ı nefs olduğu zâhir olduğundan ibtiğâen li-merzâtillâhi teâlâ mûmâ ileyh Dâvûd Efendi afv ü ıtlâk buyrulmak niyâzıyla bizler bir kıt'a mahzar eyledik lillâh (…) mûcebince mahzar-ı sıdk-makâllerimiz musaddak arz u i'lâm ediverin deyu ilhâh ve iltimâs etmeleriyle fi'l-hakîka bu bâbda kulları sâdık ve mahzarları vâkı'a mutâbık olmağın merkûm el-Hâc Dâvûd Efendi'nin gurbet ve illetine ve ehl-i ıyâlinin zarûretine ve husûsen tahsîl ve istifâde arzusuyla meclisine muntazır ve müntehî talebe-i ulûm fukarâsı dâ'îlerinin hayır du'âlarına mazhar ve tazyî'-i evkâtlarına merhameten cezîre-i merkûmeden mûmâ ileyhin afv ü ıtlâk ve sebîli tahliye ricâsına vâkı'-ı hâl hasbeten lillâhi'l-Meliki'l-Müte'âl bi'l-iltimâs der-i devlet-medâra arz u i'lâm olundu bâkî emr u fermân hazret-i men lehü'l-emrindir hurrira fî evâsıtı şehri zi'l-ka'de li-seneti seb'în ve mie ve elf.

el-Abdü'd-dâ'î li'd-devleti'l-aliyyeti'l-Osmâniyye es-Seyyid Mustafa el-Mevlâ'l-hilâfe bi-medîne-i Birgi.[1]

---

1 Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı (BOA), AE. SOSM.III, 81/6194.



Belgenin kenar kısımları yırtılmış olmakla birlikte içeriğini yansıtan kısmı büyük oranda korunmuştur. Belgedeki bilgiler ışığında Kıbrıs'ta sürgünde bulunan isim el-Hâc Dâvûd Efendi'dir. Buradaki isim ve "el-Hâc" sıfatı Karsî'nin birçok yazma kaydında yer alan künye bilgileri ile uyuşmaktadır. Belgede belirtildiği üzere Dâvûd Efendi'nin sürgünden dönmesini talep edenler Birgi beldesinde bulunmakta ve oradaki şer'î meclise taleplerini sunmaktadırlar. Bu da Karsî'nin Birgi'de bulunduğu gerçeği ile uyumludur. Belgedeki bilgiye göre Dâvûd Efendi 17 aydır Kıbrıs'ta sürgünde bulunmaktadır. Talebin gerçekleştiği tarih ise h. 1170 yılının Zilkade ayıdır. Şu halde sürgün 1169 yılı Cemâziyelâhir ayında başlamıştır. Karsî'nin *Kasîde-i Nûniyye*'nin Arapça şerhini Birgi'de tamamladığı bilgisi düşünüldüğünde sürgün bu eserin tamamlanmasının sonrasında gerçekleşmiştir. Amâsî'nin, Karsî'nin vefat tarihi için kullandığı "fî hudûdi seb'în" ifadesi h. 1170 yılının sonlarına işaret olarak okunmalıdır. Zira sürgünden dönmesi için talepte bulunulan ay olan Zilkade hicrî takvimin on birinci ayıdır. Şayet Karsî bu talep üzerine tekrar Birgi'ye dönmüş ise iki aya varmayacak bir vakitte vefat

etmiş olmalıdır. Yine belgedeki bilgiye göre Karsî'nin Birgi'de aktif olarak ders okuttuğu ve farklı yerlerden oraya ilim talebelerinin gelmeye devam ettiği görülmektedir.

Bu arşiv belgesi, Karsî'nin eserlerini mütalaa sırasında dikkatimizi çeken fakat anlamlandıramadığımız bazı ifadeleri, muhtemel bir sürgün hadisesi bağlamında düşünüldüğünde daha anlamlı hale getirmektedir. Karsî'nin ifadelerine geçmeden önce Silleli Osman Hamdî'nin, *İrâde-i Cüz'iyye* risâlesinin başında onunla ilgili sözleri de bu kanaati güçlendirir türdendir. Silleli orada şöyle demektedir: "Musannif (rahimehullah) hakk için gayretkeşti. Kınayıcının kınaması onu engelleyemezdi. Zalimin zulmünden korkmazdı. Bu durum gurbet ellere düşmeyi ve vatandan uzaklaşmayı gerektirse de (onun tavrı böyleydi)."[1] Osman Hamdî'nin buradaki sözleri açıkça olmasa da zımnen onun sürgün gibi birtakım zorluklara katlandığını göstermektedir. Diğer taraftan Karsî'nin eserlerinde yer aldığını söylediğimiz bazı ifadeler de muhtemel bir sürgün hikâyesine işaret etmektedir.

Karsî bir mantık eseri olan *el-Velediyyetü'l-Cedîde*'yi Lefkoşa'da; şerhini de Birgi'de tamamlamıştır. Eserin ferâğ kaydında şöyle demektedir: "Eserin yazımı Lefkoşa diye bilinen bir Kıbrıs beldesinde tamamlandı. Burası güzel bir belde, ahalisi de sâlih insanlardır. (…) Eserin şerhini de -her ne kadar içerisinde şerli münafıklar olsa da- evliyalar kalesi, erdemlilerin makamı, muttakilerin yurdu mübârek Birgi'de tamamladım."[2] Burada görüldüğü üzere Karsî'nin, Birgi halkının bir kısmıyla arasının iyi olmadığı açıktır. Eğer bir sürgün söz konusu ise muhtemelen bu kimseler onun sürülmesi hususunda yetkilileri harekete geçiren muhalifleri olmalıdır.

Karsî'nin *Şerhu'l-Îsâgûciyyi'l-Cedîd* isimli eserinin son cümlesi de bu bağlamda dikkate değerdir. O burada "Bu şerhi ilim ve takvâ yurdu olan Birgi'de tamamladım. Allah ömrümüzün sonuna kadar bizi burada daim kılsın. Ve bizi muhakkik, mudakkik Birgivî merhûm ile haşretsin."[3]

---

1 Karsî, *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye ve'l-İrâdâti'l-Kalbiyye* (İzmirli İsmail Hakkı, 404), 11.

2 Bk. Abdullah Öztop, *Dâvud el-Karsî'nin "Şerhu'l-Velediyyeti'l-Cedîde" Adlı Eserinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi* (Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 73.

3 Özpilavcı, "Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu Îsâgûcî Adlı Eserinin Eleştirmeli Metin Neşri ve Değerlendirmesi", 2019; Dâvûd el-Karsî, *Şerhu İsâgûciyyi'l-Cedîd ve'd-Dürri'l-Ferîd* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Reşit Efendi, 1090/7), 197b.

Karsî'nin Birgi'de kalıcı olmak için ettiği bu dua, sadece oraya muhabbetinin eseri olarak okunabileceği gibi bu yaşadığı zorluklardan mütevellit bir ayrılık durumuna da işaret olabilir.

Karsî, *Kasîde-i Nûniyye*'nin "Peygamberler olmayaydı düzen bulmazdı ne âhiret işi ne dünya işi - Hırs ve düşmanlıktır bunun sebebi" şeklinde ifade olunan kırk dördüncü beytinin Arapça şerhinde şöyle demektedir: "Toplumda ileri gelenler, *müfrit zalimler, kadılar* ve küstah fasıklarda *şâhid olduğumuz üzere* her güçlü kişinin güzel olan şeyleri kendi için seçmesi, başkasının mülkünde zulümle haddini aşarak tasarrufta bulunması [sebebiyle dünya ve âhiret düzeni sağlanamazdı]." Onun bu ifadeleri yöneticilerin gadrine uğramış bir insanın yaşanmışlığına gönderme gibi okunmaya müsaittir. Şerhin ferâğ kaydında da şöyle söylemektedir: "Şerhin telifini 1169 yılında [Birgivî] merhûmun burada medfun oluşu ve buradaki ilim talebeleri ile mübârek bir yer olan Birgi Kasabası'nda tamamladım. [Halbuki bu kasabanın mübarekliği], çoğu münafık olan sakinlerine nisbetle olamaz. Allah Teâlâ bizi onlardan ve nifaklarından muhafaza etsin; bizleri merhûm, mudakkik, muhakkik [Birgivî] ile haşretsin. Âmîn sümme âmîn." Burada da açıkça görüleceği üzere Karsî, dönemindeki Birgi sakinlerinin çoğunluğunu münafık insanlar olarak nitelemiş ve şerlerinden Allah'a sığınmıştır. Onun Birgi sakinleri için kullandığı "münafık" ifadesi, onların kendisinin arkasından iş çevirdiklerini ihsas ettirmektedir.

Netice itibarıyla bu belgenin Dâvûd-i Karsî'den başka birine nispeti mümkün değil ise onun en az iki defa Kıbrıs'ta bulunduğu ortaya çıkmaktadır. Yukarıda zikrettiğimiz üzere Karsî 1158/1745 yılında da Kıbrıs'ta bulunmuştur. Bu ilk bulunuşun sebebiyle ilgili bir belgeye sahip değiliz. Ancak Karsî'nin eserlerinden yukarıda aktardığımız ifadelerin tamamı 1169 yılında gittiği sürgün öncesine aittir. Bunlara göre bir ihtimal onun Kıbrıs'a sürülmesi iki defa gerçekleşmiştir. Onun Birgi ahalisine yönelik söylemleri de buradan ileri geliyor olmalıdır.

2. Tasavvuf Eleştirileri

Karsî'nin muhtemel sürgünlerinin sebebi olabilecek ve onun kişiliğini tanımamızı sağlayacak en önemli noktalardan biri, tasavvuf ehline yö-

nelttiği eleştirilerdir. O, tasavvuf adı altında ortaya çıkan ekollere yönelik, Ehl-i Sünnet inancına ters gördüğü hususlarda tekfire varan söylemlerde bulunmuştur. Onun bu tavrı, yalnızca kendi dönemindeki kişilerle sınırlı kalmamıştır. İlk dönem sûfîlerinin dahi yaklaşımlarına mesafeli olan Karsî, İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ve Mevlânâ (ö. 672/1273) gibi büyük mutasavvıfları doğrudan hedef almış olup bu tutumunu ömrü boyunca sürdürmüştür. Vefat ettiği yılda tamamladığı Arapça *Kasîde-i Nûniyye* şerhinde bu husus açıkça görülmektedir. Onun bu konudaki eleştirilerini birkaç başlıkta gruplandırmamız mümkündür.

a. Vahdet-i Vücûd Düşüncesinin Eleştirisi: Karsî, "bâtınî karakterli ilhâd ehli mutasavvıfanın aşırı gidenleri" olarak gördüğü tasavvuf ehlini Vücûdiyye, İttihâdiyye, Hulûliyye ve Zuhûriyye şeklinde dört grupta anmıştır. O; Mevlevîler, Halvetîler, Celvetîler, Sa'dîler, Kadirîler, Gülşenîler şeklinde adını zikrettiği ve bunlardan başka adını zikretmediği birçok grubun da bu dört ana gruptan türediğini ifade etmiştir. Onun bu söylemi, Osmanlı toplumundaki tasavvufî grupların çok büyük bir kısmını karşısına alması anlamına gelmektedir. Bu sebeple, Arapça *Nûniyye* şerhinin 1318/1901 tarihli İstanbul baskısında bu kısım metinden çıkarılmıştır.[1] Karsî, özellikle İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini eleştirerek onu küfürle suçlamıştır. Türkçe *Nûniyye* şerhinde mülhit Vücûdiyye'nin küfürlerinin Yahudi ve Hıristiyanların küfürlerinden ileri olduğunu belirtir. Bu kimselerin körü körüne taklitteki taassupları sebebiyle aklî bir tartışma ile ikna edilmelerinin imkânsızlığını dile getirmiştir. Bunların anlayacağı dilin, ateşle cezalandırılma ya da boyunlarının vurulması olacağını söylemiştir.[2] Karsî'nin bu sert ifadelerinin vahdet-i vücûd taraftarlarınca bir toplumsal infiale yol açıp açmadığını bilmiyoruz, ancak bu ifadelerin muhtemel bir sürgün hadisesine zemin hazırlamış olabileceği düşünülebilir.

b. Akıl-Nakil Uyuşmazlığı İddiası: Peygamber gönderilmesinin gerekçesinin anlatıldığı *Nûniyye*'nin 43. beytinin şerhinde Karsî, şer'î hükümlerin

---

1 Diyanet İslam Ansiklopedisinde bu baskının şerhin ikinci baskısı olduğu ifade edilmiştir. Bu tespit hatalı bir tespittir. Zira metnin bu baskısından önce h. 1297 yılında Mısır'da gerçekleştirilmiş olan bir baskısı daha mevcuttur. (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1297). Muhtemelen bu baskı eserin h. 1291 yılından sonra yapılan ikinci baskısıdır. Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", 9/30.

2 Bk. Dâvûd-i Karsî, *Şerh-i Nûniyye* (Manisa Kütüphanesi, Akhisar Zeynelzade, 1561), 16b; a.mlf., *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 1171/1), 9a-10a.

aklın ilkeleri ve insanların maslahatları ile çeliştiğini iddia eden tasavvufî gruplardan bahseder. O bu topluluğu insanların inançlarını ifsat etmekle itham eder. Bu konuda onlara nisbet edilen bazı görüşlere yer verip bunları eleştiriye tâbi tutar.[1]

c. İbadet Sorumluluğunun Düşmesi İnancı: Karsî'nin sûfîlere yönelttiği tenkitlerden biri de kulun manevî yetkinleşme ile dinî sorumluluklardan muaf olacağı bir noktaya varabileceği inancıdır. O, mutasavvıfanın kulun riyâzat ve mücâhede süreciyle tevhidde fenâ makamına ereceğini ve bu noktada yaşadığı haller sebebiyle ibadetleri yerine getiremez olacağına inandıklarını iddia eder. Bu da onlardan ibadet sorumluluğunu düşürür. Karsî bu düşünceye çeşitli yerlerde eleştiriler yöneltmiştir.[2]

d. Velayet Mertebesinin Nübüvvet Mertebesinden Üstünlüğü İddiası: Karsî'nin mutasavvıfaya ve onların önderi olarak adlandırdığı İbnü'l-Arabî'ye eleştirilerinden biri de velayet mertebesinin nübüvvet mertebesinden üstün olduğuna dair görüşler hakkındadır.[3]

e. Dünyada Veliler İçin Rü'yetullah İddiası: Karsî, rü'yetullah meselesini anlatırken peygamberler de dâhil hiçbir insan için dünyada rü'yetullahın gerçekleşmediğini belirtmiştir. Ancak o bazı sûfîlerin kendi şeyhlerine bu tür tecelliler yakıştırdıklarına dikkat çekmiş ve böyle bir iddianın küfür olacağını söylemiştir.[4]

f. Genel Tasavvuf Eleştirisi: Karsî'nin eleştirileri sadece müteahhir sûfîler ve onların söylemleriyle sınırlı değildir. O bir bütün olarak tasavvufa mesafeli olduğunu ifade eden bazı açıklamalarda da bulunmuştur. Ona göre sûfîlerin kitapları birtakım uydurma hadisler ve sonradan ihdas edilmiş tasavvufî ıstılahlarla doludur. Çoğunluğu en erken dönemlerden itibaren tasavvuf kültürünün bir parçası olan fenâ, bekâ, kabz, bast, hâl, vecd, sekr, zevk, şevk, sahv, mahv, isbât, muhâdara, murâkabe, mükâşefe, tecellî, revâyih, tavâli', levâmi', hakikat, tarikat, vahdetü'l-vücûd, vahdetü'l-mutlak ve fenâ fi'l-fenâ fi't-tevhîd gibi ıstılahların nebevî şeriatlarda yeri olmayan

1 Karsî, *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* (Hasan Hüsnü Paşa, 1171/1), 31a-31b.
2 Karsî, *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* (Hasan Hüsnü Paşa, 1171/1), 53b-54b.
3 Karsî, *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* (Hasan Hüsnü Paşa, 1171/1), 41b.
4 Karsî, *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* (Hasan Hüsnü Paşa, 1171/1), 20b.

sonradan ortaya çıkarılmış şeyler olduğunu ifade etmiştir. Ona göre kendi zamanındaki sûfîlerin durumu bunları ihdas edenlerden daha beterdir.[1]

Karsî'nin tasavvufî görüş ve grupların eleştirisi üzerine bu kadar eğilmesi ve tekfire varan söylemlerinin temelinde bu insanların, müslümanların avamının itikadlarını bozduklarına dair inancı yatmaktadır. O, bu gerekçesini şu şekilde dillendirmiştir:

> Bildiğin gibi -ihtiyaç olmamasına rağmen- İslâm beldelerinin çoğunda müslümanların avâmı ile karışmış, onları yoldan çıkaran mutasavvıfanın kepazeliklerini göstermek ve onların, sûfîlerin kılığına girmiş inkârcılardan olup [insanları] kendi bâtınî yollarına yönlendirmekte oldukları hususunda avâmı irşâd için bu cahillikleri ve sapıklıkları açıkladım.[2]

Yine bir başka yerde de bazı âlimlerin hüsnüzanları sebebiyle ve avam arasında konum elde etme isteği ile onlara tâbi olduklarını, bu durumun da ilim talebelerinin bile inançlarını bozmaya sebep olduğunu söylemiştir:

> Bazı âlimler onlara hüsnüzanları gereği -ki kendileri cedel, şiir ve mugalata bir yana hitâbet makamında bile olmayıp burhan makamında olmalarına rağmen- [tarikat mensuplarını] seven avam arasında konum elde etme isteği ile tarikata bağlandılar. (…) Böylece âciz kimseler yolunu kaybetti. Onlar da cahil ve değersiz kimseler bir yana birçok talebeyi de saptırdılar. Burada asil kimselere hakkı açıklamak ve bilgisi zayıf olanları irşad için sözü uzattım...[3]

Karsî, İslâm beldelerinin çoğunda görülen bu cereyanın kaynağı olarak bâtınî Şiî grupları göstermektedir. O şöyle demektedir:

> İslâm beldelerinin çoğuna inatçı râfizilerin önderleri ve ibâhî bâtınî Şîa'nın kibir âbideleri gelmişler, gâfil avâmın büyüklerinin çoğunu saptırmışlar ve onları hak yoldan çıkarıp bâtıl yollara sevketmişlerdir.[4]
>
> Türkçe *Nûniyye* şerhinde de benzer bir açıklama yapmıştır. Şiilerin ve Şam Dürzîlerinin İstanbul'a geldiklerini, tekkelere sızdıklarını ve ilmi

1 Karsî, *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* (Hasan Hüsnü Paşa, 1171/1), 11a-11b.
2 Karsî, *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* (Hasan Hüsnü Paşa, 1171/1), 31b.
3 Karsî, *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* (Hasan Hüsnü Paşa, 1171/1), 11b.
4 Karsî, *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* (Hasan Hüsnü Paşa, 1171/1), 31b.

kıt kimseleri birtakım te'villerle kandırdıklarını ifade etmektedir. Eserini Türkçe yazmasının sebebini, bu insanları uyarma niyetine bağlar.

> Ve bunları beyân etmeden murâdımız budur ki makarr-ı İslâm ve menba'u'l-ilmi ve'l-îmân olan Âsitâne-i saâdetde sâkin olduğumuz İslâmbol'a etrâfdan Şîa keferelerinden ve Şâm Dürzîlerinden vücûdiyye-i melâhide gelip tekyelere girip ve hâlî-zihn olan ümmet-i Muhammed'i bu zikr olunan küfriyyâtın te'vîlât-ı sahîhaları vardır ve meşâyıh-ı kibâr ve evliyâ-ı izâm kelâmıdır demekle tesettür edip hattâ ashâblarına hikâyât-ı bâtıle-i ifrâtıyyeyi isnâd ile muhabbet-i azîme etdirip ve ba'dehû bunların zâhirleri murâddır ve bunlar hakîkatdir ve fukahânın ve Ehl-i sünnet'in gitdikleri evvelâ şeriatdır demekle tesettür edip ve ba'dehû meredelerine ilhâda isti'dâd-ı tâmm getirdikden sonra bu şerâyi' dedikleri *nevâmîs müellefe li'ntizâmi umûri'l-verâ*dır, ya'nî bu şerâyi' cem' olunmuş bir alay âdât-ı kânûniyyedir, umûr-ı nâs nizâmı içindir ve hakîkat bunların lübbü ve içi; ve şeriat bunların kışrı ve kabuğudur deyip ümmet-i Muhammed'i yevmen-fe-yevmen ıdlâl etdirdiklerinden bunları Türkîce yazdık ki onların butlânı bedâheten ma'lûm olup böyle kim onlara bir ehad ittibâ' etmeye.[1]

Karsî'nin tasavvufla ilgili eleştirilerine kaynaklık eden bazı isimler şunlardır: İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), Adudüddin el-Îcî (ö. 756/1355), Teftâzânî (ö. 792/1390), İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429), İbrahim b. Muhammed el-Halebî (ö. 956/1549) ve Ali el-Kârî (ö. 1014/1605). Bu isimlerden özellikle de Ali el-Kârî'den etkilenmiştir. Kendisi de Türkçe *Nûniyye* şerhinde vahdet-i vücûd eleştirisi yaptığı bir pasajda bu isimleri açıkça zikretmiştir.

> Ve bunların emsâli kütüb-i bâtılalarında küfriyyât-ı sarîha ve cehliyyât-ı kabîhaları *lâ-yü'addü ve-lâ yühsâ*dır. Ve onun için Ehl-i sünnet ulemâsından çoğu Allâme-i Adud gibi *Mevâkıf*'da ve Allâme-i Sa'deddin gibi *Makâsıd*'da ve Fâzıl-ı İmâm Cezerî ve İmâm Cevzî ve Alî el-Kârî ve Halebî gibi cibâl-i şâhikalar risâlelerinde dediler ki...[2]

---

1 Dâvûd el-Karsî, *Şerh-i Nûniyye* (Akhisar Zeynelzade, 156/1), 17a-17b.
2 Karsî, *Şerh-i Nûniyye* (Akhisar Zeynelzade, 156/1), 16b.

Karsî, birtakım Anadolu sûfîlerini de hedef tahtasına oturtmuştur. Nûr ayetinin ele alındığı *er-Risâletü'n-Nûriyye* isimli eserinde Şiblî (ö. 334/946), İbnü'l-Arabî, Kadı Mîr (ö. 1041/1631) gibi isimlerle birlikte Mesnevî şârihi ve Mevlevî şeyhi İsmâil Rusûhî Ankaravî (ö. 1041/1631), Kadiriyye tarikatının Eşrefiyye kolunun kurucusu, mutasavvıf-şair Eşrefoğlu Rûmî'nin (ö. 874/1469-70 [?]) ile bir fakih ve mutasavvıf olan Ebû Said el-Hâdimî'yi (ö. 1176/1762) ağır ifadelerle eleştirmiştir.[1]

g. Nakşibendiyye Eleştirisi: Karsî'nin Nakşibendiyye tarikatına yönelik eleştirileri de dikkat çekicidir. O onlar hakkında kişisel tecrübelerinden hareketle bazı ithamlarda bulunmuştur. Kendi asrında bu tarikatın özellikle ilim ehli arasında iyice şöhret bulduğunu dile getirmekle birlikte onların sahabe ve tabiîn döneminde bulunmayan amelî bidatler ihdas etmekle itham etmiştir.[2] Karsî "Bazı Nakşibendî şeyhlerinden işittim." diyerek onların dört esası olduğunu şöyle aktarır:

> Ayrıca Nakşibendî şeyhlerinden birinin şöyle dediğini işittim: "Bizim dört esâsımız vardır:
>
> Birinci: Kur'ân okumak –hâşâ- boş gevezeliktir. Aslolan kalbî virddir.
>
> İkincisi: "Allah'tan başka ilâh yoktur." demek, "Allah'tan başka mevcûd yoktur." demektir. Çünkü her şey başlangıç ve son itibarıyla yokluk içindeyken, Allah zamanın herhangi bir noktasında yoklukla nitelenmez.
>
> Üçüncüsü: Allah Teâlâ mahlûkatı aydınlatan nurun hakikatidir. Bu nûr mecazi anlamda kullanılan aydınlatıcı değildir.
>
> Dördüncüsü: Şeriat kabuk, hakikat ise özdür. Fakihler, gâfiller topluluğu, şeyhler ise Allah'a vâsıl olanlardır.[3]

Onun vahdet-i vücûd ve İbn Arabî eleştirilerinde olduğu gibi burada da tasarruflu nakilde bulunduğu ve yer yer bazı ifadeleri çarptırdığı görülmektedir. Bununla birlikte onun genel anlamda söz ettiği dini grupları tasnifi ve onlara yönelttiği eleştiri ve ithamlar dönemin tartışmalarındaki tarafları ve kullandıkları argümanları göstermesi bakımından kayda değerdir.

1 Şan, *Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu'l-Besmele ve er-Risâletü'n-Nûriyye Adlı Eserlerinin Tahkik ve Tahlili*, 58; 15-20.

2 Karsî, *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* (Hasan Hüsnü Paşa, 1171/1), 11a-11b.

3 Karsî, *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* (Hasan Hüsnü Paşa, 1171/1), 11b; Ayrıca Bk. Öztop, *Dâvud el-Karsî'nin "Şerhu'l-Velediyyeti'l-Cedîde" Adlı Eserinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi*, 40-41 (78-80).

Karsî'nin tasavvuf eleştirilerine, eleştirilerinin temelinde yer alan kaygıya ve eleştirilerine kaynaklık eden isim ve eserlere kısaca temas etmeye çalıştık. Görüldüğü üzere Karsî'nin muhtemel sürgün veya sürgünlerinin sebebi olabilecek durumlar, bu konudaki tavrı olmalıdır. Zira benzer bir durum ondan yüzyıl kadar önce Kadızâde hareketinde görülmüştür. Onlar da tasavvufî gruplara karşı cephe almışlardır. Onların da temel kaynakları arasında İmam Birgivî'nin eserleri yer alır. Toplumda infiale sebep olan davranışlarından dolayı Kadızâde hareketin lider kadrosu Kıbrıs'a sürgün edilmişlerdir.[1] Karsî'nin İmam Birgivî'den etkilenmesi oldukça belirgindir ve bazı ilmî meselelerde Kadızâdelilerle paralel bir yaklaşım sergilemesi sebebiyle cezalandırılmış olması muhtemeldir.[2]

B. Karsî'nin Kelâmî Düşüncesi

Karsî'nin kelâm alanındaki eserleri bir sıra düzeni içerisinde okunacak olsa ilk olarak *Âmentü* şerhi okunmalıdır. Zira orada Karsî bir müslümanın bilmesi gereken zorunlu inanç ilkelerini özetlemiştir. Eser yediden yetmişe bütün müminlerin inanması gereken temel hususları içerir. İkinci sırada Karsî'nin küçük ilim talebeleri için İslâm akaidini ve bu alandaki icmâlî delilleri özetlediğini belirttiği *Emâlî* şerhi gelir. Karsî bu eserinde yazdıklarının daha da tafsilatlısının Türkçe *Nûniyye* şerhinde yer aldığını belirtmiş ve bir sonraki aşama için o esere işaret etmiştir. Arapça *Nûniyye* şerhi Karsî'nin âhir ömründe kaleme aldığı diğer eserlerine göre daha tafsilatlı olan eseridir. Bu eserler dışında akaid-kelâm sahasında bütüncül bir eseri bulunmayan Karsî'nin cüz'î irâde konusunda yazdığı risâle ile *Ma'lûmât* isimli eseri, ilgili eserlerde yer alan tikel hususları içermesi bakımından ikincil kaynak hükmünde kabul edilebilir.

---

1 Semiramis Çavuşoğlu, "Kadızâdeliler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/100-102.

2 İmam Birgivî'nin ve ondan etkilenerek tasavvuf ve tarikat eleştirisi yapan isimlerin görüşlerinin İbn Teymiyye (ö. 728/1328) çizgisine indirgenmeye çalışıldığı müşahede edilmektedir. Ancak ehl-i hadis çizgi içerisinde böyle bir tavrın tarihi süreç boyunca sürdürülegeldiğini dikkate almak daha isabetli olacaktır. Hem İmam Birgivî'nin hem de Karsî'nin eserlerinde atıf yaptıkları Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) tasavvuf eleştirileri İbn Teymiyye'den çok önce yaygınlık kazanmış ve büyük olasılıkla İbn Teymiyye üzerinde bile etkili olmuştur. İbnü'l-Cevzî dışında yukarıda isimleri anılan kişiler kelâmcı kimlikleri ile öne çıkmışlar. Şu halde hem Birgivî'nin hem de Karsî'nin tasavvuf eleştirileri, Hanefî-Mâtürîdî çizgi içerisinde Ehl-i Sünnet anlayışıyla çeliştiği düşünülen konulara ilişkindir. Bk. Yusuf Şevki Yavuz - Casim Avcı, "İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/545.

Karsî'nin kelâmî tercihlerindeki belirgin özelliği Mâtürîdîlik vurgusudur. Karsî, Eş'arî-Mâtürîdî ihtilafındaki meseleleri gündemde tutarak Mâtürîdî mezhebinin kelâmî tercihlerini öne çıkarmıştır. Yazdığı eserlerin başlangıç düzeyinde olduğu dikkate alındığında onun Mâtürîdî kimliği en temelden öğretmeyi amaçladığını ifade edebiliriz. Eş'arîler ve Mâtürîdîler arasındaki ihtilaflı meselelere *Ma'lûmât* isimli eserinde müstakil bir başlık ayıran Karsî, bu konuları on maddede özetlemiştir.[1] İki mezhep arasındaki ihtilaf literatürünün bir parçası sayılabilecek bu kısımda Eş'arîlik yerine mezhebin önder ismi İmam Eş'arî'nin görüşleri, Mâtürîdîliğin temel kabulleriyle mukayese edilmiştir.

Buna göre [1.] tekvin sıfatı hakiki bir sıfat olup diğer zâtî sıfatlar gibi Allah'ın zâtıyla kaimdir ve asla izâfî bir şey değildir. Tekvin, yaratmanın mebdeidir. Bu sebeple onun yaratma ile aynı anlama geldiği söylenemez. [2.] Allah'ın görme ve işitme sıfatları, diğer zâtî sıfatlar gibi hakiki iki sıfat olup ilim sıfatının görülen ve işitilenlere ilişkin veçhesi değillerdir. [3.] Allah'ın vücûd sıfatı, zâttan başka ona zâit itibarî bir sıfattır. Bu açıdan vücûd sıfatının zatla aynı olduğu ve bütün varlıkların onda ortak oldukları iddiası geçersizdir. [4.] Zâtî sıfatlar, Allah'ın zâtıyla kâim kadîm sıfatlardır. Bu sıfatların "zâtın ne aynısı ne gayrısı" şeklinde açıklanması, anlaşılması noktasında ihtilafa sebep olacağından uygun bir açıklama biçimi değildir. [5.] Allah'ın fiillerinde ta'lîl bulunmadığı iddiası doğru değildir. Bilakis, onlar kulların maslahatlarıyla mualleldir. Ancak bu Allah'ın fiillerini bir tür zorunlulukla gerçekleştirdiği anlamına gelmez. Kulların maslahatlarıyla muallel olan bu fiiller, Allah'ın lütfu ve kereminin eseridir. [6.] Allah'ın hükümlerinin tamamı aklîdir. Akıl eşyanın zâtında ya da sıfatında yer alan güzellik ve çirkinlikten hareketle ya bedaheten ya da kesb ile bunları idrâk edebilir. Ancak bunların iyi ve kötü olduğunda dair yargı Allah'a aittir; akla değil. [7.] Kulların irâdeleri ne mevcûd ne ma'dûm olan itibarî durumlardandır. Hâricî bir varlığı bulunmayan kulların cüz'î irâdelerine yaratma taalluk etmediğinden mahlûk değildir. Cüz'î irâde kulun bir şeye güçlü meyli ve tam yöneliminden ibarettir. [8.] Arazların tamamının süreksiz olup, bir

---

1 Bk. Dâvûd el-Karsî, *Ma'lûmât* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Reşit Efendi, 1025), 270a-270b.

devamlılığı bulunmadığını söylemek doğru değildir. Arazlar içerisinde ses gibi geçici olanlar ve renk gibi devamlı olanlar bulunmaktadır. [9.] İslâm daveti kendisine ulaşmamış, herhangi bir küfür fiili yapmamış ve küfre itikad etmemiş kimseler hükmen müslümandır. Ancak bunlar içerisinde küfre itikad edenler ise hakikaten kâfirdirler. [10.] Fâil-i muhtâr olan kul, övgüye hak sahibidir.[1]

Karsî, Mâtürîdiyye'yi Eş'ariyye'den farklı ve daha muteber bir mezhep olarak sunmak için özellikle bu on mesele üzerinde durmuştur. Geç dönem Mâtürîdiyye ulemâsının irâde-i cüz'iyye konusundaki açıklama modeli, Karsî'nin Mu'tezile, Eş'arîler ve Cebriyye gibi gruplara meydan okuduğu bir sahne gibidir. Karsî, bu konuda yazdığı müstakil risâlesi yanında diğer eserlerinde de ilgili meselede Mâtürîdiyye'nin görüşünü öne çıkarmıştır.

Karsî, kulların cüz'î irâdelerini açıklarken "hâl teorisini" kullanmıştır. Hâl, var olan (mevcûd) ile yok olan (ma'dûm) arasında bir kategoridir. Hâl kimi zaman "hariçte başkasına tâbi olmak suretiyle tahakkuk etmiş olan mâlum" şeklinde, kimi zaman da "bir şeye ait ne mevcûd ne de ma'dûm olan nitelik" şeklinde tanımlanır. Bu açıklamaya göre yaratma ve îcâdın kendisine taalluk etmemesinden dolayı kulların cüz'î irâdeleri mahlûk addedilmez. Bu bakımdan kulların kendi irâdelerinin yaratıcısı olduğunu söyleyen Mu'tezile'nin görüşü geçersiz olur. Aynı şekilde onların yaratmasını Allah'a nisbet eden Eş'arî yaklaşım da geçerliliğini yitirir. Karsî onların bu yaklaşımını "mutavassıt cebr görüşü" olarak vasfeder. Diğer taraftan kulların irâdelerine varlık atfetmeyen Cebriyye'nin görüşü de doğru değildir. Zira bu teoriye göre cüz'î irâde ma'dûm da değildir. Böylece kullar fiillerinde kesb cihetinden müstakil bir konuma sahiptirler.[2] Karsî, ayrıca Allah'ın âlim olmaklığı, kâdir olmaklığı gibi masdar manasındaki manevî sıfatlarını da hâl teorisi ile izah etmiştir.

Karsî'nin kelâmcı kimliğinin en belirgin özelliklerinden biri de ehl-i bidat kabul edilen fırkalara karşı çok sert bir dil kullanması denilebilir. O kelâmullah tartışmasındaki görüşlerinden dolayı Hanbelîler'i sapkın bir

---

1 Bk. Karsî, *Ma'lûmât* (Reşit Efendi, 1025), 270a-270b.

2 Karsî, *Ma'lûmât* (Reşit Efendi, 1025), 280a; Dâvûd el-Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon: Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi, Gedik, 18425/4), 110b.

fırka olmakla itham eder. Mu'tezile'nin kulların kendi fiillerinin yaratıcıları olduğuna dair görüşüyle Allah'a yaratıcılıkta ortak koştuklarını, bu sebeple de küfre düştüklerini söyler. Aynı şekilde kulların fiilleri konusunda muhkem nasları inkâr ettiğini iddia ettiği Cebriyye mezhebinin de küfre düştüğünü belirtmiştir.[1] Benzer şekilde o, filozoflar ve bazı sûfîleri de küfürle itham etmiştir.

Onun farklı mezhep ve ekollere karşı bu sert tavrının temelinde yer alan bazı hususlara işaret etmek yerinde olacaktır. Öncelikle o, peygamberlerin ümmetleri arasında zuhur eden ihtilafların onların dünya hayatından ayrılmalarından sonra gerçekleştiğini söyler. Peygamberler hayattayken inananlar tek bir itikad ve yaşayış üzeredir. Karsî'ye göre peygamberlerin vefatlarının ardından insanların ihtilafa düşmelerinin iki sebebi vardır: İnsanlar ya dinde olmayan yeni şeyler ihdas ederek ya da ilâhî buyrukları yaratanın muradının hilâfına te'vil ederek görüş ayrılığına düşerler.

Dinde ihdas edilen yeni şeyler, bidat kavramıyla ifade edilir. Karsî'nin eserlerinde müteaddid yerde bu vurguya rastlamak mümkündür. O, Kitap ve Sünnet'e ters kabul ettiği inançları bidat olmakla, bu tür fikirlerin temsilcisi gördüğü inanç gruplarını ise bidatçi olmakla vasfeder. Daha önce de zikredildiği gibi sûfîlerin ıstılahlarını, Kur'an, sünnet ve öncü müslüman nesillerin dağarcıklarında olmayan sonradan ihdas edilmiş kavramlar olarak nitelemiştir. Kimi yerde onları ve başka grupları mübtedi' topluluklar olarak nitelemiştir. Bidatlerden sakındırmak için "Sözlerin en hayırlısı Allah'ın kitabı, yolların en hayırlısı Muhammed'in yoludur. İşlerin en şerlisi sonradan uydurulanıdır. Her sonradan ihdas edilen bidattir. Her bidat sapıklıktır. Her sapıklık ateştedir.", "Kim bizim bu işimizde [dinimizde] onda bulunmayan bir şey ortaya koyarsa o merduttur." ve "Allah Teâlâ bidat sâhibinin ne orucunu ne haccını ne umresini ne cihadını ne infakını ne de adaletini kabul etmez. O kişi kılın hamurdan çıkması gibi dinden çıkar." gibi hadisleri de yeri geldikçe kullanmıştır.[2] Bu bağlamda Karsî, sahih hadislerle sabit olmuş olan mi'rac hadisesi ile ilgili ayrıntılı hususları reddedenlerin bidatçi olacağını ifade etmiştir.

---

1 Karsî, *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* (Hasan Hüsnü Paşa, 1171/1), 18a; 24.
2 Karsî, *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* (Hasan Hüsnü Paşa, 1171/1), 11b.

Karsî'nin ümmet arasında tefrikanın ikinci sebebi olarak gösterdiği, ilâhî buyrukları yaratanın muradı hilâfına te'vil etme konusu üzerinde önemle durduğu görülür. Karsî'nin nasların te'vili hususundaki temel ilkesi, nassın te'vilini gerektirecek bir etken yoksa zâhiri üzere bırakılması, ancak mesela bazı haberî sıfatlarda olduğu gibi Allah'ın yaratılmış olanlara benzerliğini çağrıştıran yahut peygamberlere günah nisbet ettiği sanılan hususlarda te'vil edilmesinden ibarettir.

Karsî, Nûr Sûresi'nin 35. ayeti üzerine yazdığı *er-Risâletü'n-Nûriyye ve'l-Mişkâtü'l-Kudsiyye* adlı risâlesinin girişinde muhkem ve müteşâbih naslara doğru yaklaşımın nasıl olması gerektiğine ve te'vil konusuna eğilmiştir. "Allah göklerin ve yerin nurudur." ilâhî buyruğuna vahdet-i vücûdcu sûfîlerin yükledikleri anlamlara dair ciddi tenkitler içeren risâlede Karsî, "dinin temelleri ve dinde yakînin esası" olarak nitelediği şu temel ilkeleri vazetmiştir:

[1.] Din adına söylenecek her söz bir delile dayanmalıdır. [2.] Kur'ân ayetlerinin muhkem ve müteşâbih olarak iki kısımdan oluştuğunu kabul etmek ve onların gereğince hareket etmek gerekir. Muhkem ayetler, kendisinden murâd olunan manaya delâleti kesin olan ayetlerdir. Bunlar hiçbir sûrette te'vil edilemez. Müteşâbih ayetlerin manaya delâletleri ise zannîdir. Bu sebeple onların muhkem nasların çizdiği sınırlar içinde anlaşılması gerekir. Te'vil edileceklerse ilmî kaideler gözetilerek te'vil edilmelidirler. [3.] Naslar zâhirlerine hamledilir. Ancak zâhire hamledilmesine kesin bir mâni varsa başka bir manaya hamledilirler. Bu kaideye riayet etmeden nasları daima bâtınî manalara hamleden kişilerin yaptıkları iş, küfür ve ilhaddır. [4.] İslâm şeriatı, bütün ilâhî dinlerin hulâsası ve nebevî şeriatleri muhtevidir. Bu şeriatın en bariz özelliği de her türlü aşırılıktan uzak bir orta yolu temsil etmesidir. Dolayısıyla bu şeriatın getirdiği ilkelerden başka arayışlara girmek bir tür aşırılıktır. [5.] Dinde orta yolu takip etmek vaciptir. Aşırılığa kaçmak ise kesin sûrette haram kılınmıştır. [6.] Sadık mümin ve kâmil bir müslüman Allah'a kulluğunu takvâ üzere ve Allah'ın rızasını gözeterek gerçekleştirir. Bu da ancak temiz, pak, yüce şeriata ölçülü bir biçimde uymakla gerçekleşir. Allah'a yapılacak makbul kulluk, çetin riyâzetler ve toplumdan uzaklaşarak elde edilen tahayyül ve vehimlere dayandırılamaz. [7.]

Dinde kendilerine uyulacak kimseler muttakî muhakkik âlimlerdir. Bunlar peygamberlerin varisleridir. Türlü bidatler ihdas eden, aşırıya kaçmış, cahil sûfîlere ise uyulmaz. Onlar şeriat, hakikat ayrımı yaparlar. Şeriatı kabuk, hakikati öz kabul ederler. Âlimleri ve fakihleri cahil ve gâfil kimseler olarak nitelerken, kendilerini Hakk'a vâsıl olmuş ârifler diye adlandırırlar. [8.] Her türlü inanç, ahlâk ve amelle ilgili esaslar şeriatın muhkem naslarından alınmalıdır. Çünkü vehim kuvveti akıl kuvvetine musallat olabilir. İnsanın içinde duyduğu şeyler de nefsânî ve şeytanî vesveseler olabilir. Aklın bunu ayırt etmesi mümkün olmayabilir. Bu işte selâmete çıkmanın yolu yakînî bir sûrette muhkem nasların belirlediği dairede hareket etmektir. [9.] İlâhî yetkinlikleri ve yakînî yüce dinî hükümleri bilmenin yolu akıl yürütme, düşünme, kesin aklî veya yakînî şer'î burhânî öncülleri düzenlemekten geçer. Bir de tekvinî ve tenzîlî ayetler ile istidlâl ile olur. Bu yol peygamberlerin ve onların takipçileri olan âlimlerin yoludur. Sûfîlerin veya İşrâkî filozofların yöntemi olan riyâzetler ve mücâhede ile bunlara bulaşmak mümkün değildir. [10.] Kur'ân'daki teşbihlerin, temsillerin ve kinayelerin önemini iyi kavramak gerekir. Bunlar sayesinde anlamı örtülü olan durumlar açığa çıkmakta, Kur'ân'ın ince meseleleri daha iyi kavranabilmektedir. Dolayısıyla bu anlatım üsluplarına muhkem naslarla çelişen manalar yüklememek îcâb eder.[1]

Karsî'nin farklı mezhep ve ekollere karşı sert tavrının temelinde yer alan bir başka husus da "yetmiş üç fırka" hadisine yüklediği anlamla ilgilidir. O, Türkçe *Nûniyye* şerhinin girişinde ve 13. beytinde "fırka-i nâciye" hadisine yer vermiştir.[2] Ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağı ve inanç konusunda peygamber ve ashabının yoluna uyan bir grup dışındakilerin cehenneme gireceği ifade edilen bu hadis, Karsî'nin itikadî meselelerde sert söylemlerinin dinî referans kaynağıdır.

Karsî, *Nûniyye*'nin Arapça şerhinin dîbâcesinde de Hz. Peygamber ve ashabın yolunda olanlar ile olmayanları şöyle ayırmıştır: "Hz. Peygamber'in

---

1 Şan, *Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu'l-Besmele ve er-Risâletü'n-Nûriyye Adlı Eserlerinin Tahkik ve Tahlili*, 5-10; İlhami Günay, "Davudî Karsî'nin Risaletü'n-Nûriyye ve'l-Mişkâti'l-Kudsiyye Risalesinin Tefsir İlmi Açısından İncelenmesi", *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu* (Kars: Kafkas Üniversitesi, 2017), 132-135.

2 Karsî, *Şerh-i Nûniyye* (Akhisar Zeynelzade, 156/1), 5a-5b; 18a.

ehl-i beyti ve sahâbîlerine tâbi olanlardan murâd; yaşantı, ahlâk ve akaidde onlara tâbi olanlardır. Bidat ehli mutasavvıfa, dalâlet ehli fırkalar, fâsıklıkta haddi aşanlar, zulümde ileri gidenler bu mübârek silsileden ve rahmetin kemâlinden hariç tutulmuşlardır."[1]

Nûniyye'nin Türkçe şerhinde de benzer açıklamalar yapan Karsî, özellikle de heva ve heveslerine uyarak Kitap ve Sünnet'e uymayı terk ettiklerini iddia ettiği bazı tasavvufî gruplara ve onların mensuplarına göndermede bulunur. Bu grupların üyelerinin şeyhleri kabul ettikleri kimselerin Kitap ve Sünnet'e muhalif sözlerine uyup, Kitap ve Sünnet'in buyruklarını onların görüşlerine uydurmaya çalıştıklarını ifade etmiştir. Bu grupların Kitap ve Sünnet'e uyan insanları alaya alıp küçümsediklerini belirtir. Ona göre Şîa kaynaklı bu bâtınî tasavvufî hareketler, bu hareketlerin liderleri ve onlara uyanlar ebedî saadetten mahrum kalacaklardır.[2]

Sonuç olarak Karsî'nin itikadî meselelerdeki genel yaklaşımı, Kitap ve Sünnet ile mukayyed olan dinin temellerini korumak için bu temelleri sarstığını düşündüğü çeşitli grupların görüşleriyle hayatı pahasına şiddetli bir mücadele verdiğini göstermiştir. O kelâmî tercihlerinde ise Mâtürîdî çizgiden ayrılmamıştır.

C. Karsî'nin Eserleri

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Karsî'ye 38 adet eser nispet edilmektedir. Bu eserlerin %57'si (22 eser) şerh, %34'ü (13 eser) telif ve %7'si (3 eser) de hâşiye, tekmile ve ihtisar türü eserlerdir. Çeşitli ilim dallarına ait telif veya şerh türü çalışmaları bulunan Karsî'nin eserlerinin ilimlere göre dağılımına bakacak olursak, bunların %21'i Mantık, %18'i Arap Dili ve Edebiyatı,

---

1 Karsî, *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* (Hasan Hüsnü Paşa, 1171/1), 3a.

2 Karsî, insanları bu tür gruplara karşı uyarmak için kimin veli sayılması gerektiği noktasında bazı şartlar öne sürmüştür. Kendi zamanında veli olarak ortada dolaşan ve şeriat sınırlarını aştığını düşündüğü kimselere insanların kanmaması için uyarıcı fonksiyon gören bu şartlar dört tanedir. Birincisi, Allah'ın veli kulu tafsîlî delilleri ile İslâm akaidini bilmelidir. Cahil ve mukallid kimseler veli olarak adlandırılamazlar. İkincisi, veli olan kişi kendisine farz kılınmış olan ibadetleri yerine getirmelidir. Bunları yerine getirmek için ise şer'î hükümleri tafsîlî olarak bilmelidir. Üçüncüsü, veli kul, güzel ahlak sahibi olmalıdır. Dördüncüsü, yerilen huylardan uzak olmalıdır. Bu dört özelliğe sahip olmayan kimseye veli denilmez. Ona göre kerâmet haktır ancak velayet için kerâmet şart değildir. Karsî, velayetin ölümle sona ermeyeceğini söylese de velîlerin varlık âleminde tasarruflarını reddeder. Karsî, *Şerh-i Nûniyye* (Akhisar Zeynelzade, 156/1), 5b-6a; 58b.

%15'i de Kelâm ilmine ait eserlerdir. Bu üç ilmin dışındaki eserleri de yaklaşık %44'lük bir orana sahiptir. Bu eserler genellikle medreselerde talebelere giriş düzeyinde okutulmakta olan eserlerdir. Karsî, eserlerin düzeyine uygun bir dil tutturmayı hedeflemiştir. Bu bakımdan genellikle ayrıntı kabul edilecek hususları elemeyi şiar edinmiştir. Pedagojik eleştirilerinin mihverinde de bu kaygı bulunmaktadır. 18. yüzyıl Anadolu ve Rumeli coğrafyasında kaleme alınan eserlerin 2/3'ünün dili Arapça, 1/3'ünün dili de Türkçe'dir.[1] Bu yüzyılda Türkçe eser telifindeki bu artışa paralel şekilde Karsî de *Nûniyye* şerhi, *Emsile* şerhi ve *Tarîkat-ı Muhammediyye* şerhi gibi eserlerini Türkçe yazmıştır.

Karsî'nin eserlerini, ait oldukları ilim dallarına göre listeledik. Alet ilimlerinden başlayarak belirli bir düzen içinde sıralama yaptık. Şerh, tekmile ve ihtisar türündeki eserlerin asıl isimleri ve müelliflerine işaret ettik. Tespit edilebildiği durumlarda, eserlerin telif tarihlerini de ekledik. Neşredilen bir eseri varsa, bunları dipnotlarda belirttik. Reddiye niteliğindeki eserlerde ise muhatap alınan kişi ve varsa onun eser ya da eserlerine de yer verdik.

1. Arap Dili ve Edebiyatı

a. Şerhu Emsileti'l-Muhtelife fi's-Sarf (Arapça ve Türkçe)

Karsî, müellifi bilinmeyen Arapça kelime çekim kılavuzu niteliğindeki *Emsile* metnine iki şerh yazmıştır. Arapça şerhin en önemli özelliği soru-cevap metodu ile öğretimi esas almış olmasıdır. Karsî, sıyganın lügat ve ıstılah anlamlarını, sıyganın çekimini, vezinlerini, bazı sıygalarla mukayesesini sorup, yanıtlamıştır. Birgi'de yazdığı Türkçe şerhi, yirmi dört günde öğretimi yapılacak şekilde günlere bölmüştür. Öğretici için de bir rehber niteliğindeki eser, gereksiz ayrıntılardan hâli olması cihetinden ayrıcalık kazanmıştır. Arapça şerhin telif tarihi 1158 olarak tespit edilmiştir. Türkçe şerhin, Arapça şerhten sonra yazıldığı ve onun bir özeti olduğu ifade edilmiştir.[2]

---

1 Murat Sarıtaş v.dğr., "18. Yüzyıl Osmanlı Merkez Topraklarında Şer'î İlimler Literatürü: İstatistikî Bir İnceleme", *Sahn-ı Semân'dan Dârulfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler)*, ed. Ahmet Hamdi Furat v.dğr. (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2018), 1/18.

2 Arapça şerhin tahkikli neşri için bk. Tayfur Göl, *Dâvût b. Muhammed el-Karsî'nin "Şerhu'l-Emsileti'l-Muhtelife fi's-Sarf" Adlı Eseri (Edisyon Kritik)* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016).

b. Şerhu'l-Binâ

Arapça fiil kalıplarını ele alan, müellifi bilinmeyen *Binâü'l-Ef'âl* eserinin şerhidir.[1]

c. Şerhu'l-Avâmil

İmam Birgivî'nin yüz maddede Arapça'da kelimelerin irabında etkili olan unsurlar, amillerin kendilerinde müessir olduğu mâmuller ve irab alametlerini incelediği *el-Avâmil* eseri üzerine yapılan şerhtir. Karsî, bu metni veciz bir metin olmasından dolayı tercih etmiş ve metni daha anlaşılır kılmak için gerekli noktaları şerh etmekle yetinmiştir. Medrese nahiv derslerinin vazgeçilmez eseri olmuş bu çalışmanın şerhi 1158/1745 yılında tamamlanmıştır.[2]

d. Şerhu İzhâri'l-Esrâr

İmam Birgivî'nin Arap nahvinin temel kaidelerini muhtasar bir sûrette anlattığı *İzhârü'l-Esrâr* isimli eserinin şerhidir. Bu eser, e*l-Avâmil*'in bir üst versiyonudur. Eseri bu ilmi öğrenmeye yeni başlayanların seviyelerine uygun olmayan faraziyeler içermekle ve ihtilaflı hususları barındırmakla nitelediği Mustafa b. Hamza Adalı'nın (ö. 1085/1674) *İzhâr* şerhini merkeze alarak yazmıştır. Karsî, şerhini 1165/1751 yılında tamamlamıştır.[3]

e. Şerhu'l-Kâfiye

Eser İbnü'l-Hacîb'in (ö. 646/1249) *el-Kâfiye* isimli Arapça nahiv sahasındaki meşhur metninin şerhidir. Karsî'yi bu şerhi yazmaya iten sebep, *Kâfiye*'nin öğrencilerin seviyesine uygun olmayan *Molla Câmî* şerhi ile okunmasının gelenek halini almasıdır. Öğrencilerin eserden gereken istifadeyi elde edemediğini düşünen Karsî daha anlaşılır ve muhtasar bir şerh kaleme almak istemiştir. Eserin telif tarihi 1159/1747'dir.[4]

f. Muhtasaru Muhtâri's-Sıhâh

İsmâil b. Hammad el-Cevherî'nin (ö. 400/1009) *Tâcü'l-Lüğa* adlı sözlüğünün Muhammed b. Ebûbekir er-Râzî (ö. 666/1268) tarafından yapılan

1 Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", 9/31.

2 Tahkikli neşri için bk. Yılmaz Özdemir, *Davud el-Karsî, Hayatı, Eserleri ve Şerhu'l-Avamili'l-Cedid Adlı Eseri (Edisyon Kritik)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998).

3 Dâvûd el-Karsî, *Şerhu İzhâri'l-Esrâr* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Fatih, 04933/1), 2-96; Gökhan Sebati Işkın, *Davud el-Karsi ve Şerhu İzhari'l-Esrar'ı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000).

4 Dâvûd el-Karsî, *Şerhu'l-Kâfiye* (İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 2967).

Muhtâru's-Sıhâh isimli ihtisarının daha da muhtasar biçimidir. Eser 1151 yılında tamamlanmıştır.[1]

g. Şerhu'r-Risâleti'l-Endelüsiyye fi'l-Arûz

Ebu'l-Ceyş olarak bilinen Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed'in (ö. 459/1065) aruz ilmine dair yazdığı ve *el-Arûzu'l-Endelûsî* diye meşhur olmuş eserine yazılan şerhtir. Karsî şerhinde aruzla ilgili terimleri açıklamış, aruz bahirlerini ve darblarını belirtmiştir.[2]

2. Mantık

a. el-Mûcez fî Şerhi Tehzîbi'l-Mantık

Bu eser, Karsî'nin, Sa'deddin et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *Tehzîbü'l-Mantık ve'l-Kelâm* isimli eserinin mantık bölümüne yazdığı şerhidir. Karsî, bu eserini *Tehzîb*'in en güzel şerhleri olarak nitelediği Devvânî (ö. 908/1502) şerhi ve Mir Fethullah Şirâzî'nin (ö. 997/1589) hâşiyesindeki bıktırıcı ayrıntılardan metni arındırmak için yazdığını belirtmiştir. Bu muhtasar şerhi kaleme alırken de Teftazânî ve Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *Şemsiyye* şerhi üzerine yaptıkları hâşiyelerden yararlanmıştır. 1150/1737 yılında tamamlanan eserin müellif hatlı nüshası Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi'nde yer almaktadır.[3]

b. Tekmile li-Tehzîbi'l-Mantık

Bir eseri içerik olarak tamamlamak veya eksiklerini gidermek ve ilâveler yapmak amacıyla yazılan tamamlayıcı metinlere tekmile veya zeyl denilir.[4] Karsî yaptığı bu çalışmada eklemeleri ile *Tehzîbü'l-Mantık* eserini yeniden inşa etmiştir. Eser 1150/1737 yılında telif edilmiştir.[5]

---

1 Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", 9/31.

2 Tahkikli neşri için bk. Fatih Kılıç - Mahmut Üstün, "Dâvûdi Karsî'nin Şerhu Arûzi'l-Endülüsî Adlı Eserinin Değerlendirme ve Edisyon Kritiği", *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu* (Kars: Kafkas Üniversitesi, 2017), 427-448.

3 Dâvûd el-Karsî, *Şerhu Tehzîbi'l-Mantık ve'l-Kelâm* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey, 325), 80 vr.

4 İsmail Durmuş, "Zeyil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/348.

5 Dâvûd el-Karsî, *Tekmiletü't-Tehzîb* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Kasidecizade, 708/2), 36b-41b.

c. Şerhu Tekmileti't-Tezhîb fi'l-Mantık

Karsî, yukarıda zikredilen *Tehzîbü'l-Mantık* üzerine yaptığı tekmile çalışmasını 1152/1739 yılında Mısır'da şerh etmiştir.[1]

d. Şerhu Îsâgûcî

Ebherî'nin (ö. 663/1265) *Îsâgûcî* isimli eserinin şerhidir. Karsî bu şerhi 1158/1745 yılında Kıbrıs'ta yazmıştır.[2]

e. el-Îsâgûciyyü'l-Cedîd ve'd-Dürrü'l-Ferîd

Ebherî'nin *Îsâgûcî fi'l-Mantık* isimli mantık eserinden esinlenerek telif edilmiş yeni bir mantık eseridir. Eser klasik mantık konularını özlü bir biçimde ele alması yanında sonunda yer alan "ders işleme âdâbı" kısmıyla da kendi türündeki eserlerden ayrılmaktadır. Karsî bu eseri 1162/1749 yılında Kıbrıs'ta telif etmiştir.[3]

f. Şerhu'l-Îsâgûciyyi'l-Cedîd

Yukarıda zikredilen Karsî'nin *el-Îsâgûciyyü'l-Cedîd* isimli eserine kendi yazdığı şerhidir. Karsî şerhini Birgi'de, muhtemelen 1162/1749 ile 1165/1752 yılları arasında tamamlamıştır.[4]

g. Şerhu'ş-Şemsiyye

Eser, Ali b. Ömer el-Kâtibî'nin (ö. 675/1277) *eş-Şemsiyye* isimli mantık eseri üzerine yazılmış şerhtir.[5]

h. Şerhu'r-Risâle fi'l-Kaziyye ve Eczâiha

Ebû Saîd el-Hâdimî'nin (ö. 1176/1762) *Risâle fi'l-kaziyye ve eczâiha* isimli eserinin şerhidir. Eser isminden de anlaşılacağı üzere, önermeler ve

---

1 Dâvûd el-Karsî, *Şerhu Tekmileti't-Tehzîb fi'l-Mantık* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Fatih, 5305/4), 64b-86b; Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", 9/30-31.

2 Tahkikli neşri için bk. Özpilavcı, "Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu Îsâgûcî Adlı Eserinin Eleştirmeli Metin Neşri ve Değerlendirmesi", 2010-2068.

3 Tahkikli neşri için bk. İbrahim Çapak - Ferruh Özpilavcı, "Bir Kıbrıslı Müderris Davud-i Karsî'nin el-Îsâgucî el-Cedid ve'd-Durri'l-Ferîd Adlı Risâlesi", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 1/2 (2015), 7-35.

4 Karsî, *Şerhu İsâgûciyyi'l-Cedîd ve'd-Dürri'l-Ferîd* (Reşit Efendi, 1090/7), 163b-197b. Karsî'nin mantık eserlerinin telif tarihleri hakkında ayrıntılı bilgi için Bk. Özpilavcı, "Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu Îsâgûcî Adlı Eserinin Eleştirmeli Metin Neşri ve Değerlendirmesi", 2020-2025.

5 Dâvûd el-Karsî, *Şerhu'r-Risâleti'ş-Şemsiye fî Kavâidi'l-Mantıkiyye* (Manisa: Manisa Yazma Eserler Kütüphanesi, Manisa İl Halk Kütüphanesi, 6853/8), 71b-126b.

kısımlarını ele almaktadır. Karsî bu şerhini 1162/1749 yılında Larende'de (Karaman) yazmıştır.[1]

3. Cedel ve Münâzara

a. Tezkire li-Vezâifi'l-Bahhâsîn/Tezkire fi'l-Âdâb

Bu eser Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin (ö. 1145/1732) *Takrîrü'l-Kavânîni'l-Mütedâvile min İlmi'l-Münâzara* isimli eserinin özeti mahiyetindedir. Eser *Muhtasaru Takrîri'l-Kavânîn, Mülahhasu Takrîri'l-Kavânîn* ve *Âdâbü'l-Karsî* gibi isimlerle de anılmaktadır. Eser, 1152/1739 yılında yazılmıştır.[2]

b. Şerhu't-Tezkire fi'l-Âdâb/Şerhu Telhîsu Takrîri'l-Kavânîn mine'l-Âdâb

Bu çalışma Saçaklızâde'nin *Takrîrü'l-Kavânin*'i üzerine Hüseyin el-Antâkî'nin (ö.1130/1718) *Hüseyniyye* eserinden bazı eklemeler oluşmuş bir şerh çalışmasıdır.[3]

c. el-Velediyyetü'l-Cedîde

Risâle, Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin münazara ilmine dair *Risâletü'l-Velediyye* isimli eserine benzer şekilde yazılmıştır. Saçaklızâde'nin bu eseri yukarıda zikrettiğimiz *Takrîrü'l-Kavânîni'l-Mütedâvile min İlmi'l-Münâzara* adlı eserinin özetidir.[4] Karsî, bu eserini 1162/1749 yılında Kıbrıs'ta tamamlamıştır.[5]

d. Şerhu'l-Velediyyeti'l-Cedîde

Yukarıda zikrettiğimiz eserin şerhidir. Birgi'de tamamlanan bu şerhin ne zaman telif edildiği tam olarak bilinmemektedir.[6]

---

1 Dâvûd el-Karsî, *Şerhu Risâle fi'l-Kaziyye ve Eczâihâ* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Çelebi Abdullah, 392/26), 203a-212a.

2 Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", 9/31.

3 Dâvûd el-Karsî, *Şerhu Telhîsu Takrîri'l-Kavânîn mine'l-Âdâb* (İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Beyazıt, B3129/2).

4 Tahsin Özcan, "Saçaklızâde Mehmed Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfi İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/369.

5 Dâvûd el-Karsî, *el-Velediyyetü'l-Cedîde* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Laleli, 3005), 32b-35b; Ayrıca Bk. Özpilavcı, "Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu Îsâgûcî Adlı Eserinin Eleştirmeli Metin Neşri ve Değerlendirmesi", 2023.

6 Dâvûd el-Karsî, *Şerhu'l-Velediyyeti'l-Cedîde* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Reşit Efendi, 1090), 148b-162b; tahkikli neşri için bk. Abdullah Öztop, *Dâvud el-Karsî'nin "Şerhu'l-Velediyyeti'l-Cedîde" Adlı Eserinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi* (Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018)

4. Kıraat

a. Şerhu'd-Dürri'l-Yetîm

İmam Birgivî'nin tecvid ilmine dair *ed-Dürrü'l-Yetîm* isimli eserinin 1152/1739 yılında Mısır'da yazılan şerhidir.[1]

b. el-Fethiyye fî Beyâni'd-Dâdi'l-Kat'iyye

"Dâd" harfinin telaffuzunda karşılaşılan hataları tashih için telif edilen bir risâledir. Risâlenin telif tarihi 1165/1752 senesidir.[2]

5. Tefsir

a. er-Risâletü'n-Nûriyye ve'l-Mişkâtü'l-Kudsiyye

Bu risâle Nûr Sûresi'nin otuz beşinci ayeti hakkında sûfîlerin yorumlarını tenkit maksadıyla yazılmıştır. Eserde özellikle tenkit edilen isim İsmâil Rusûhî el-Ankaravî'dir (ö. 1041/1631). Nûrun Allah için hakikat manasında kullanılmasını, diğer varlıklara da bundan pay verilmesi sûretiyle varlıkta birlik (vahdet-i vücûd) iddiasında bulunulmasını eleştirmiştir. Bu ve benzeri ifadelerin temsilî kullanımlar olduğunu iddia etmiştir.[3]

b. Tahrîrâtün Acîbe ve Takrîrâtün Garîbe ale'l-Besmeleti'ş-Şerîfe ve'l-Hamdeleti ve's-Salâti'l-Latîfe

İsminden de anlaşıldığı üzere bu risâle, Karsî'nin besmele, hamdele, salât ve selâm lafızları üzerine yazdığı bir eserdir. Dil ve belâğat yönünden besmeleyi tahlil etmiştir.[4]

c. *Mecma'u'l-Bahreyn*

Karsî'nin Arapça *Nûniyye* şerhinde ismini zikrettiği bu eser, bir Kur'ân tefsiridir. *Nûniyye* şerhinde bitirmeyi niyaz ettiği bu eseri muhtemelen tamamlayamadı. Bu niyazın yer aldığı mezkûr eseri vefatından bir yıl önce tamamlamıştır. Eserin herhangi bir nüshasına dair bilgiye de sahip değiliz.[5]

---

1 Tahkikli neşri için bk. Enis Zengin, *Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu'd-Dürri'l-Yetîm Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi* (Yalova: Yalova Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

2 Tahkikli neşri için bk. Ömer Kara, "Dad Harfinin Seslendirilmesi Tartışmasına Davud el-Karsi Katkısı -el Fethiyye fi Beyani Dadi'l-Katiyye-", *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu* (Kars: Kafkas Üniversitesi, 2017), 113-119.

3 Tahkikli neşri için bk. İsmail Şan, *Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu'l-Besmele ve er-Risâletü'n-Nûriyye Adlı Eserlerinin Tahkik ve Tahlili* (Kars: Kafkas Üniversitesi, Sosyal Bilimler Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

4 Tahkikli neşri *er-Risâletü'n-Nûriyye* ile birlikte yapılmıştır. Bk. Şan, *Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu'l-Besmele ve er-Risâletü'n-Nûriyye Adlı Eserlerinin Tahkik ve Tahlili*.

5 Karsî, *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* (Hasan Hüsnü Paşa, 1171/1), 35b.

6. Hadis

Şerhu Usûli'l-Hadîs li'l-Birgivî

İmam Birgivî'nin hadis usûlüne dair eserine yazılan şerhtir. Metin Karsî'nin şerhi ile bilinir hale gelmiştir. Bu şerh üzerine Mustafa Şevket Efendi (ö. 1292/1875) ve Yusuf b. Osman Harputî (ö. 1292/1875) tarafından hâşiyeler yazılmıştır.[1] Karsî'nin bu şerhi Babakaleli Abdülaziz Efendi tarafından *Mukarribu't-Tâlibîn* ismiyle Türkçe'ye çevrilmiştir.[2] Karsî'nin şerhinin günümüzde birden fazla baskısı mevcuttur.

7. Ahlak

Şerh-i Tarîkat-i Muhammediyye

et-Tarîkatü'l-Muhammediyye, İmam Birgivî'nin Kur'ân ve Sünnet'e uygun bir dinî hayatın esaslarını ortaya koyduğu, bidatlere karşı uyarılarda bulunduğu ahlâk eseridir. Esere dair tek tespit edebildiğimiz nüsha Süleymaniye Kütüphanesi, Tercüman Koleksiyonu'nda kayıtlıdır. Ancak bu nüsha, nakıstır. *Tarîkat*'ın ikinci babının ilk faslı olan "tashîhü'l-i'tikâd" başlığının az bir kısmına kadar devam eden şerhin kalan bölümleri eksiktir.[3] Şerhin dili Türkçe'dir. Eserin inanç konularına dair bölümünü çalışmamıza dâhil etmek istedik; ancak eserin yalnızca tek bir nüshasının bulunması ve bu nüshanın da eksik olması nedeniyle ilgili kısmı çalışma dışında bıraktık.[4]

8. Akaid-Kelâm

Çalışmamızın konusu olan akâid ve kelâm eserleriyle ilgili tanıtım yazıları, eserlerin hemen öncesinde ayrıntılı olarak zikredileceği için burada proje içerisindeki eserlerin yalnızca künye bilgilerine kısaca temas edilecektir.

a. Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye ve'l-İrâdâti'l-Kalbiyye

Karsî'nin bu eseri, insanın fiillerindeki özgürlüğü ile Allah'ın mutlak yaratıcılığının çelişkiye mahal vermeyecek şekilde Mâtürîdî mezhebinin esaslarına uygun biçimde açıklandığı bir risâledir.

---

1 Şehrî Mahmud Şevket Efendi, *Havâşi alâ Şerhi Dâvûd el-Karsî* (İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1316); Yusuf b. Osman Harputî, *Şerh alâ Şerhi Usûli'l-Hadîs li Dâvûd el-Karsî* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1293).

2 Babakaleli Ahmed Abdülaziz, *Mukarribü't-Tâlibîn* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1290).

3 Dâvûd el-Karsî, *Şerh-i Tarîkat-ı Muhammediyye* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Tercüman, 140).

4 Eserin içeriği hakkında ayrıntılı bilgi için Bk. İbrahim Kutluay, "Dâvûd-i Karsî'nin Şerh-i Tarîkat-i Muhammediyye Adlı Eserinin Kaynakları, Metodu ve Sünnet'le İlgili Görüşleri", *Uluslararası Kars Alimleri Sempozyumu Tam Bildiriler Kitabı*, 2018, 372-394.

b. Şerh-i Nûniyye (Türkçe)

Hızır Bey'in (ö. 863/1459) *el-Kasîdetü'n-Nûniyye* veya diğer adıyla *Cevâhirü'l-Akâid* isimli manzum akaid metninin Türkçe şerhidir.

c. Şerhu Bed'i'l-Emâlî

Hızır Bey'in *Nûniyye*'si gibi Mâtürîdiyye mezhebinin inanç esaslarına dair manzum bir akaid metni olan Sirâceddin el-Ûşî'nin (ö. 575/1179) *el-Emâlî* eseri üzerine yazılan şerhtir.

d. Âmentü Billâh Şerhi/Mukaddimetü'l-İslâm

İman esaslarını ihtiva eden *Âmentü* metni üzerine yapılan bir şerhtir.

e. Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye (Arapça)

Hızır Bey'in *el-Kasîdetü'n-Nûniyye* veya diğer adıyla *Cevâhirü'l-Akâid* isimli manzum akaid metninin Arapça şerhidir.

f. Risâletü'l-Îmân ve'l-İslâm

Karsî, bu eserine herhangi bir isim vermemiştir. Eser, İbnü'l-Vaiz el-Mar'aşî'nin[1] (ö. 1159/1757) iman ve islâm kavramlarına dair yazdığı risâlesine bir reddiyedir. Karsî, eserinde iman, islâm, din, şeriat ve şer' kavramlarının anlamlarını açıklamıştır. Ağır hakaret ve ithamlarla muhatabına yüklendiği bu kısa hacimli risâle, onun mücadeleci yaşamına ışık tutar niteliktedir. Konusu kelâm ilminin sahasına dâhil olmakla birlikte bu eser, çalışmamız dışında tutulmuştur. Risâlenin tespit edebildiğimiz tek bir nüshası vardır. Bu nüshada bazı eksiklikler ihsas ettiren noktalar tespit edilmiştir. Dolayısıyla sağlıklı bir metin inşa etmek mümkün olmayacağından, bu eserin yayınını daha ileri araştırmalarla ulaşılacak yeni nüshaların da incelenmesinden sonra yapılacak bir neşre bıraktık. Öte yandan eserin hacmi kısa olmakla birlikte, reddiye türü içeriğin gereği olarak muhataba yönelik hakaretler ve ithamlarla doludur. Bu bakımdan eser ilmî olmaktan uzaktır. Ayrıca eserin içeriğindeki temel kavramlara yönelik Karsî'nin yaklaşımını yayına hazırladığımız eserlerin muhtevasın-

---

1 Karsî'nin bazı risâlelerini neşreden Halid Muhammed Abduh, Karsî'nin bu risâlede hedef aldığı şahsın Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö. 1145/1732) olduğunu iddia etmiştir. Bizce bu kişi Velican Maraşî olarak bilinen İbnü'l-Vâiz el-Mar'aşî'dir. Ayrıca Karsî'nin "Dâd" harfinin telaffuzuna dair yazdığı risâledeki muhatabı bu Velican Mar'aşî olmalıdır. Halid Muhammed Abduh, *Resâilü'l-İmâm Dâvud b. Muhammed el-Karsî el-Hanefî* (Kahire: Darü'l-İmâm er-Râzî, 2018), 16.

da da görmek mümkündür. Bu bakımdan da bu eserin çalışma dışında tutulması Karsî'nin kelâmcılığını anlama ve anlamlandırma noktasında bir eksiklik doğurmayacaktır.[1]

9. Fıkıh

a. Hâşiye alâ Tavzîhi'l-Mukaddimâti'l-Erbaa

Silleli Osman Hamdî'nin Karsî'ye nisbet ettiği bu eserin hiçbir nüshasına rastlanılmamıştır.[2]

b. el-Mev'izatü'l-Hasene ve'n-Nasîhatü'l-Azîme

Karsî'nin vaizlerin vaazlarında şahit olduğu sorunlardan hareketle, öğrencilerinin de talebi üzere onlara fayda verecek bazı öğüt ve nasihatleri kaleme aldığı risâlesidir. Niyet, amel, iman öfkeyi yenme gibi temel bazı hususlar üzerine eğildiği bu risâlesi bir ilmihal metni hüviyetindedir.[3]

10. İlm-i Mîkât

a. Şerhu'r- Risâle fi'l-A'mel bi-Rub'i'l-Mevsûm bi'l-Mukantarât

Astronomi bilgini İbnü'l-Mecdî'nin (ö. 850/1447) *Risâle fi'l-A'mel bi-Rub'i'l-Mukantarâti'l-Maktû'* isimli eserinin şerhidir. Eser "el-mukantar" isimli enlemlerin izdüşümlerini gösteren rub' türünün kullanımını gösterir. Eserin telif tarihi 1154/1742'dir.[4]

b. Şerhu'r-Risâleti'l-Fethiyye fi'l-A'mâli'l-Ceybiyye

Bedreddin el-Mardînî'nin (ö. 907/1501) trigonometrik hesapları gösteren "rubu' tahtası" (*er-rub'ul-müceyyeb*) isimli aletin yapım ve kullanımını anlattığı eserinin şerhidir.[5]

---

1 Dâvûd el-Karsî, *Risâletü'l-Îmân ve'l-İslâm* (Konya: Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Bölge Yazma Eserler, 3465/6), 13b-20b.

2 Karsî, *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye ve'l-İrâdâti'l-Kalbiyye* (İzmirli İsmail Hakkı, 404), 11.

3 Dâvûd el-Karsî, *el-Mev'izatü'l-Hasene ve'n-Nasîhatü'l-Azîme* (Konya: Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Burdur İl Halk Kütüphanesi, Burdur Umumi, 1658/1), 1b-20a; Ayhan Hıra, "Dâvûd-i Karsî'nin 'el-Mev'izatü'l-Hasenetü ve'n-Nasîhatü'l-Azîmetü' Adlı Risalesinde Niyet-İbadet İlişkisi", *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu* (Kars: Kafkas Üniversitesi, 2017).

4 Dâvûd el-Karsî, *Şerhu'r-Risâle fî Rub'i'l-Mukantarât* (Balıkesir: Balıkesir Ömer Ali Bey Yazma Eser Kütüphanesi, Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1069/02), 16b-21b; Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", 9/32; Sadettin Ökten, "İbnü'l-Mecdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/124.

5 Dâvûd el-Karsî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Fethiyye fi'l-A'mali'l-Ceybiyye* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Laleli, 2761/4), 27-38; Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", 9/32; İhsan Fazlıoğlu, "Sıbtu'l-Mardînî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/90.

11. Özel Çalışmalar

Karsî'nin herhangi bir disiplin içerisinde değerlendirilemeyecek tarzda yazdığı eserleri bu başlık altında ele almayı uygun gördük.

a. Risâle fî Tahsîli ma-Hasale Mine's-Suâl ve'l-Cevâb fi'l-İmtihân

Bu risâle Karsî'nin ruûs imtihanında kendisine yöneltilen soruları ve bunlara verdiği cevapları ihtiva etmektedir.[1]

b. Ma'lûmât

Kelâm, Felsefe, Mantık ve Arap Dili alanında üzerinde ihtilaf bulunan bazı temel meselelere dair kısa açıklamaların yapıldığı özel bir eserdir. İçeriğinin önemli bir kısmının kelâmî meselelere ayrılmasından dolayı bu eseri çalışmamız kapsamına dâhil ettik.

12. Karsî'ye Nispeti Hatalı Olan Eserler

Yukarıdaki eserler dışında Karsî'ye nisbet edilen başka bazı eserler de vardır. Bunlardan birisi *Vahdet-i Vücûd Risâlesi*'dir. Bu risâle İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler Koleksiyonu, OE_Yz_1896 numarada kayıtlıdır. Sayfanın üzerinde "Risâletün fî Vahdeti'l-Vücûd li Dâvûd el-Karsî Rahmetullahi Teâlâ" yazılıdır. Ancak eser *Merâtibü't-Tevhîd* şeklinde çoğaltılmış olan Dâvûd el-Kayserî'nin (ö. 751/1350) *Risâle fî Esrâri't-Tevhîd ve Envâri Makâmi't-Tefrîd/Şerhu'l-Kasîdeti't-Tâiyye* isimli eserinin mukaddimesinin bir bölümüdür.

Bir akademik çalışmada Karsî'ye "*Risâletün fî İktidâi'l-Hanefiyye bi'ş-Şâfiiyye*" şeklinde kısaca ifade edebileceğimiz bir risâle nisbet edilmiştir.[2] Namazda Şafiî mezhebine müntesip bir imama Hanefî bir kişinin uymasına ilişkin mevzuyu konu edinen risâle, Emir Padişah olarak bilinen Hanefî fakihi Muhammed Emin el-Buhârî'ye (ö. 987/1579) aittir.[3]

İki ayrı çalışmada "*Risâle fî Beyâni Sıfatillahi Teâlâ*" adıyla Karsî'ye nisbet edilen[4] eser onun *Ma'lûmât* veya *Takrîrât* şeklinde kaydedilen eseridir.

1 Dâvûd el-Karsî, *Risâletü'l-İmtihân* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Kasidecizade, 723/2), 4b-6a.

2 Bk. Zeki Koçak, "Dâvûdî Karsî'nin 'Hanefilerin Şafiilere İktidası' Risalesi -Tahkikli Neşir, Tercüme ve Değerlendirme-", *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu*, 2017, 294-309.

3 Muhammed Emin el-Buhârî, *Risâletün fî İktidâi'l-Hanefiyye bi'ş-Şâfiiyye* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Reisülküttab Mustafa Efendi, 1206), 16b-23a.

4 Bk. Habib Şener, "Dâvûd-i Karsî'nin 'Risâle fî Beyâni Sıfâtillahi Teâlâ' Adlı Risâlesi Bağlamında

Girişteki Allah'ın sıfatları ile ilgili pasajdan hareketle bu isimle kaydedilmiş olması yazarları yanıltmıştır.

Karsî'ye nisbeti hatalı olan eserlerden biri de *Risâle-i Nakşibendiyye* isimli eserdir. Bir akademik çalışmada Karsî'ye nisbet edilen[1] bu eserin Karsî'ye aidiyetini gösteren bir emare olmadığı gibi aksine onun Nakşibendiyye'ye yönelik tenkitleri de ortadayken böyle bir risâlenin ona nisbeti doğru değildir.

Bir başka akademik çalışmada da *Mukarrabü't-Tâlibîn* adıyla bir eser ona nisbet edilmiştir.[2] Bu eser, Karsî'nin, Birgivî'nin *Usûlü'l-Hadîs* eserine yazdığı şerhinin Babakaleli Aziz Efendi tarafından gerçekleştirilen tercümesidir.

Karsî'ye nisbeti hatalı olan eserlerden biri de *Hâşiye alâ Şerhi'l-Gelenbevî li Tehzîbi'l-Mantık* adını taşımaktadır.[3] Gelenbevî'nin (ö. 1205/1791) gençlik yıllarına denk gelen bir zamanda vefat etmiş olan Karsî'nin onun bir eserine hâşiye yazması mümkün görünmemektedir. İsmi yanlış kaydedilen bu eser Karsî'nin *Tekmile li-Tehzîbi'l-Mantık* eseri olmalıdır.[4]

Ayrıca Karsî'ye nisbet edilen *Hülâsatü'l-Havâşi alâ Tefsîri'l-Kâdî Beyzâvî* ve *Ta'lîkât alâ Kavlihi Teâlâ "mâ Nensah min âyetin"* isimli eserlerin ona aidiyetine dair neticeye ulaştıracak olumlu veya olumsuz bir veriye sahip değiliz.[5]

13. Genel Değerlendirme ve Eserlerin Kronolojik Sıralaması

Son olarak Karsî'nin eserlerinin 18. yüzyıl Anadolu ilim muhitinde yazılan eserler içerisindeki yerine temas etmek istiyoruz. "18. Yüzyıl Osmanlı Merkez Topraklarında Şer'î İlimler Literatürü" başlıklı çalışma ışığında incelendiğinde onun üzerinde kalem oynattığı neredeyse bütün konu ve eserler, kendi asrındaki diğer âlimlerin de çalışmalarını yoğunlaştırdığı konu ve eserlerle örtüşmektedir. Karsî'nin şerh yazdığı eserlerden biri olan

---

Düşünce Tarihindeki Cevher ve Araz Kavramları Üzerine Bir Değerlendirme", *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu* (Kars: Kafkas Üniversitesi, 2017), 363-375; Mustafa Göregen, "Dâvûd-i Karsî'nin 'Risâle fî Beyani Sıfâtillahi Teâlâ' Adlı Risalesi Bağlamında Kelamcılığı ve Sıfatlar Konusundaki Görüşleri", *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2017), 143-175.

1 Bk. Halil Celep, "Risâle-i Nakşibendiyye Eseri Bağlamında Davûd-i Karsî'nin Tasavvuf Anlayışı", *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu* (Kars: Kafkas Üniversitesi, 2017), 20-28.
2 Sarıtaş, "18. Yüzyıl Osmanlı Merkez Topraklarında Şer'î İlimler Literatürü", 1/346.
3 Sarıtaş, "18. Yüzyıl Osmanlı Merkez Topraklarında Şer'î İlimler Literatürü", 1/390.
4 Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", 9/31.
5 Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", 9/32.

Birgivî'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* isimli eseri bu yüzyılda üzerine en çok şerh yazılan tasavvufî nitelikteki eserlerdendir. Eserin bu yüzyılda yazılmış on iki şerhi vardır. Karsî'nin eserlerinde yer yer eleştirdiği tasavvufî ekollerden olan Nakşibendiyye üzerine de bu yüzyılda on kadar risâle telif edilmiştir. Bu dönemde kelâm ve akaid alanında üzerine en çok şerh çalışması yapılan eserlerden ikisi *Nûniyye* (10 çalışma) ve *el-Emâlî* metinleridir. Kelâm ve akaid alanında bu dönemde telif edilen risâlelerin yoğunlaştığı konuların başında kader ve irâde meselesi gelmektedir. Tefsir alanında telif edilen risâlelerin önemli bir kısmı tek bir ayetin tefsirini ele alır. Bunlar içerisinde "besmele" tefsiri öne çıkmaktadır. Kıraat alanında telif edilen yirmi sekiz eserden altısı "dad" harfinin okunuşunu ele alır. Nahiv alanında yazılan şerh çalışmalarının en rağbet gören metinleri Birgivî'nin *Avâmil* (12 çalışma) ve *İzhâr*'ı (7 çalışma); sarf alanında da *Emsile* ve *Binâ* eserleridir. Mantık alanındaki şerh çalışmalarının Ebherî'nin *Îsâgûcî*'si (8 çalışma) ve Teftâzânî'nin *Tehzîbü'l-Mantık ve'l-Kelâm* eserleri üzerinde yoğunlaştığı görülür. Münazara çalışmalarında Saçaklızâde'nin *er-Risâletü'l-Velediyye* isimli eseri ilgi görmüştür. 18. yüzyıl Osmanlı muhitinde eserleri üzerine en çok çalışma yapılan isim 51 çalışma ile İmam Birgivî'dir. Karsî de Birgivî'nin beş eseri üzerine şerh yazmıştır.[1] Karsî'nin eserlerinden dört tanesi Osmanlı son döneminde basılmıştır. Bunlar Türkçe ve Arapça *Emsile* şerhleri, Birgivî'nin *Usûl-i Hadîs* metninin şerhi ve Arapça *Nûniyye* şerhidir.

Karsî'nin eserlerinin tespit edilebildiği kadarıyla kronolojik sıralaması şu şekildedir:

	Eser İsmi	**Eser Türü**	**Telif Tarihi**
1	*el-Mûcez fî Şerhi Tehzîbi'l-Mantık*	Şerh	1150/1737
2	*Tekmile li-Tehzîbi'l-Mantık*	Tekmile	1150/1737
3	*Muhtasaru Muhtâri's-Sıhâh*	İhtisar	1151/1738

1 Sarıtaş, "18. Yüzyıl Osmanlı Merkez Topraklarında Şer'î İlimler Literatürü", 1/21-32.

4	*Şerhu Usûli'l-Hadîs li'l-Birgivî*	Şerh	1151/1738
5	*Şerhu'd-Dürri'l-Yetîm*	Şerh	1152/1739
6	*Şerhu Tekmileti't-Tezhîb fi'l-Mantık*	Şerh	1152/1739
7	*Tezkire li-Vezâifi'l-Bahhâsîn/Tezkire fi'l-Âdâb*	Telif	1152/1739
8	*Şerhu'r-Risâle fi'l-Amel bi-Rub'i'l-Mersûm bi'l-Mukantarât*	Şerh	1154/1742
9	*Şerhu'r-Risâleti'l-Endelüsiyye fi'l-Arûz*	Şerh	1155/1742
10	*Risâle fî Beyâni Meseleti'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye ve'l-İrâdâti'l-Kalbiyye*	Telif	1158/1745 veya öncesi
11	*Şerh-i Nûniyye (Türkçe)*	Şerh	1158/1745
12	*Şerhu'l-Îsâgûcî*	Şerh	1158/1745
13	*Şerhu'l-Avâmil*	Şerh	1158/1745
14	*Şerhu Emsileti'l-Muhtelife fi's-Sarf (Arapça)*	Şerh	1158/1745
15	*Şerhu Emsileti'l-Muhtelife fi's-Sarf (Türkçe)*	Şerh	1158/1745'ten sonra
16	*Şerhu'l-Emâlî*	Şerh	1158/1745-1162/1749 arasında
17	*Şerhu'l-Kâfiye*	Şerh	1159/1746
18	*Şerhu'r-Risâleti'l-Fethiyye fi'l-Amâli'l-Ceybiyye*	Şerh	1162 (1749)'den önce
19	*el-Îsâgûciyyü'l-Cedîd ve'd-Dürrü'l-Ferîd*	Telif	1162/1749
20	*el-Velediyyetü'l-Cedîde*	Telif	1162/1749
21	*Şerhu'r-Risâle fi'l-Kaziyye ve Eczâihâ*	Şerh	1162/1749

22	*Şerh-i Âmentü Billâh/ Mukaddimetü'l-İslâm*	Telif	1163/1749
23	*el-Fethiyye fî Beyâni'd-Dâdi'l-Kat'iyye*	Telif	1165/1752
24	*Şerhu İzhâri'l-Esrâr*	Şerh	1165/1751
25	*Risâletü'l-Îmân ve'l-İslâm*	Telif	1165/1752
26	*Şerhu'l-Îsâgûciyyi'l-Cedîd*	Şerh	1162/1749-1165/1752 arasında
27	*Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye (Arapça)*	Şerh	1169/1756
28	*Risâle fî Tahsîli ma Hasale mine's-Suâl ve'l-Cevâb fi'l-İmtihân*	Telif	?
29	*Şerhu't-Tezkire fi'l-Âdâb*	Şerh	?
30	*Şerhu'l-Velediyyeti'l-Cedîde*	Şerh	?
31	*er-Risâletü'n-Nûriyye ve'l-Mişkâtü'l-Kudsiyye*	Telif	?
32	*Hâşiye alâ Tavzîhi'l-Mukaddimâti'l-Erbaa*	Hâşiye	?
33	*Tahrîrât ve Takrîrât ale'l-Besmele ve'l-Hamdele ve's-Salâti ve's-Selâmi'l-Lafziyye*	Telif	?
34	*Takrîrât-ı Dâvûd Efendi (Ma'lûmât)*	Telif	?
35	*Şerh-i Tarîkat-i Muhammediyye*	Şerh	?
36	*Şerhu'ş-Şemsiyye*	Şerh	?
37	*el-Mev'izatü'l-Hasene ve'n-Nasîhatü'l-Azîme*	Telif	?
38	*Şerhu'l-Binâ*	Şerh	?

I. BÖLÜM
ARAPÇA ESERLER

ŞERHU BED'İ'L-EMÂLÎ

شرح بدء الأمالي

ŞERHU BED'Î'L-EMÂLÎ

A. Eserin Tanıtımı

1. Eserin Muhtevası ve Genel Özellikleri

Bu bölümde Ali b. Osman el-Ûşî'nin (ö. 575/1179) Mâtürîdiyye akaidine dair manzûm risâlesi olan *Bed'ü'l-Emâlî* üzerine Dâvûd-i Karsî'nin yazdığı şerhin kısa bir tanıtımı yapılmaktadır. Ayrıca burada bu şerhe ilişkin bazı bilgiler ile şerhin Karsî'ye aidiyeti ve nüshaları hakkında da bilgiler sunulacaktır. Kelâm ilmi alanında da birçok manzûm risâlenin telif edildiği[1] ve bu manzûm eserlere birçok şerh, hâşiye, talîk ve tercümelerin yapıldığı bilinmektedir.[2] Farklı ekollerin ve hatta aynı ekol içinde muhtelif âlimlerin *akaide* ilişkin birçok manzûm risâle telif ettikleri ve bunları tedris ve talimde kullandıkları görülmektedir. Çalışmaya konu olan Karsî'nin bu şerhi de Mâtürîdî gelenek içinde Ali b. Osman el-Ûşî'nin *el-Emâlî* manzumesi üzerine yazılmış dikkat çekici bir şerh hüviyetindedir. Burada daha çok müellifin şerhte takip ettiği yöntem, şerhin dikkat çeken yönleri, eserin özgün noktalarına kısaca işaret edilmeye çalışılacaktır.

18. yüzyıl Osmanlı âlimlerinden Dâvûd-i Karsî'nin eserlerinin muhtevası dikkate alındığında onun bir arayış içerisinde olduğu göze çarpmaktadır. Onun bu arayışı da muhakkik Mâtürîdî âlimleri üzerinden muhtelif ekollerle hesaplaşarak gerçekleştirmeye çalıştığını söylemek mümkündür. Onun bu bağlamda halkın inanç konusundaki sorunlarını ele almada duyarsız kalmadığı gibi bazı sapkın yaklaşımlar ile dinî duyarlılık ve şuûru ifsat eden düşüncelere de müsâmaha göstermediği görülmektedir. Ayrıca onun, yanlış olan bazı tasavvufî görüş, uygulama ve yaşam biçimlerine karşı da tavır aldığı eserlerinden hareketle belirlenebilmektedir.[3] Bunların yanı sıra Dâvûd-i

---

1 Bu konuda hazırlanmış bir makale için bk. Hilmi Karaağaç, "Osmanlı'dan Bugüne Manzûm Akâid Risâleleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/28 (2016), 99-118.

2 İmam Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *el-Kasîdetu's-Sûfiyye*'si, Ali b. Osman el-Ûşî'nin (ö. 575/1179) *Bed'ü'l-Emâlî*'si, Ebu Muhammed Yûnus b. Yûsuf eş-Şeybânî'nin (ö. 619/1222) *el-Akidetu'ş-Şeybâniyye*'si, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) *el-Kifâyetu'ş-Şâfiye fi'l-İntisâr li'l-Fırkati'n-Nâciye*'si, Hızır Bey'in *Kasîde-i Nûniyye*'si, İbrahim el-Lekânî'nin (ö. 1041/163l) *Cevheretü't-Tevhîd*'i ve Ömer en-Nesefî'nin *el-Akîdetü'n-Nesefiyye*'si (ö. 537/1142) önde gelen manzûm akide risâleleri arasındadır.

3 Dâvûd-i Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Ankara: Milli Kütüphane, Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., nr. 03 Gedik 18425/4), 110b, 111a, 118b.

Karsî'yi tam bir selefî yaklaşımı benimseyen birisi olarak kabul etmek ne kadar yanlış ve tutarlı olmayan fikirse; benzer şekilde onu geleneksel birikimi yok sayan birisi olarak görmek de makul değildir. Dolayısıyla Dâvûd-i Karsî'yi parçacı ve indirgemeci bir perspektiften değil, aksine onu bütüncül bir bakış açısıyla okuyup anlamak ve yorumlamak gerekmektedir. Ayrıca onun eserleri nazar-ı dikkate alındığında onun Mâtürîdî taassubu ve taraf-girliğinden uzak bir ilmî çaba gösterdiği ve bunu gerçekleştirmeye büyük gayret sarf ettiği ifade edilebilir. Çünkü Karsî, gerekli gördüğü bağlam ve meselelerde bazı Mâtürîdîleri de eleştirmekten geri durmamaktadır.[1]

Şerhin özellikleri dikkate alındığında Karsî'nin *Bed'ü'l-Emâlî* şerhi, şerh yöntemi olarak memzûc şerh yöntemini ihsâs ettirse de söz konusu bu şerh bir memzûc şerh değildir. Fakat Karsî, Ûşî'nin *Bed'ü'l-Emâlî* manzumesindeki beyitleri önce yazmış, akabinde bu beyitleri şerh etmeye çalışmıştır. Nicelik olarak Karsî'nin bu şerhi, çok uzun veya çok kısa nitelikte olmayıp orta hacimdeki bir şerhtir. Beyitler şerh edilirken ilk olarak beyitteki bazı kavramların sözlük ve ıstılah anlamları verilmektedir. Ayrıca anlaşılması güç olan beyitlerde ise bazen "kastedilen şudur" şeklinde beytin genel anlamına işaret edilmektedir. Karsî, ilk aşamada beytin lafzî anlamına işaret ettikten sonra ikinci aşamada ise genel olarak beytin konu ettiği meseleleri ve tartışmaları gündeme alarak bunları kısaca tanıtmakta; tartışma taraflarının fikirlerini ve gerekçelerini ortaya koymaktadır. Karsî, beyitlerde başta Muʿtezile, Cebriyye, Eşʿariyye olmak üzere bazı Mâtürîdî, muhtelif mutasavvıflar, mücessime, müşebbihe ve melâhide gibi farklı yaklaşım ve ekollerin görüş ve iddiaları dikkate alarak bunları eleştiri süzgecinden geçirmektedir. Karsî'nin söz konusu bu ekol ve kişilere yönelik tavrı genel olarak deliller üzerinden tecessüm etmektedir. O daha çok iddia sahiplerinin delilleri ve gerekçelerini dikkate alarak eleştirilerini ileri sürmektedir.[2]

Karsî'nin başta çalışmamıza konu olan *Emâlî* şerhi olmak üzere diğer eserlerinde dikkate çekici niteliklerinden birisi onun tahkik yöntemini benimsemesi ve çalışmalarını buna göre telif etmesidir. Bu hususta onun takip ettiği isimler de başta Sadruşşerîa (ö. 747/1346), Kemâleddin İbnu'l-Hümâm

---

1 Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4), 97b.
2 Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4), 117a.

(ö. 861/1457) ve Birgivî'dir (ö. 981/1573). Bu tahkikî yöntem, Karsî'nin başta ilahiyat konuları olmak üzere nübüvvet ve semʿiyyât meselelerindeki tespit ve görüşlerinde açık şekilde görülmektedir.[1] Bununla bağlantılı olarak Karsî, muhakkik Mâtürîdîlerin konu ve meseleler hakkındaki tahkikî görüşlerini tercih etmektedir.

Karsî, Mâtürîdîlerin Allah'ın yirmi iki sıfatı olduğunu kabul ettiklerini kaydeder. Bunların sekiz tanesi; sübûtî, meʿânî ve hakiki olarak isimlendirilen "*zâtî sıfatlar*"dır. Bu sıfatlar arasında Mâtürîdîler ile Eşʿarîler arasında tartışma konusu olan *tekvin* sıfatını detaylı şekilde inceleyen Karsî'ye göre tekvin, yaratmanın kaynağı/ilkesi (mebde) olan ve hâdisin varlığı anında tahakkuk eden ezelî itibarî-hakiki bir sıfattır.[2] Karsî, Allah'ın rızıklandırma, öldürme, diriltme, yaratma ve benzeri fiillerine "*fiilî sıfatlar*" denildiğini ve bu sıfatların itibarî olduklarını ve dolayısıyla ne mevcut ne maʿdûm; ne kadîm ne de hâdis olduklarını kabul etmektedir. Ona göre Allah'ın "*maʿnevî sıfatlar*" denilen itibarî nitelikteki sekiz sıfatı vardır ve bunlar; Allah'ın hayy, alîm, semiʿ ve basîr olarak nitelenmesidir. Karsî'ye göre "*nefsî sıfat*" denilen itibarî olan bir sıfatı da bulunmaktadır. Karsî, bu sıfatı *hâricî vücûd* şeklinde yorumlamaktadır. O, bu sıfatın mevcut ile maʿdûm arasında vasıta olduğunu ve bu nedenle ne mevcut ne de maʿdûm olduğunu ifade eder.[3] Bu yirmi iki sıfattan beş tanesi de kendisine "*selbî sıfatlar*" denilen itibarî sıfatlardır. Bunlar, bekâ, kıdem, kıyâm bi-nefsihi, muhâfetun li'l-havâdis ve vahdettir.[4]

Hüsün, kubuh ve insan fiillerinin gerçek fâilinin kim olduğuna ilişkin tarafların görüşlerini tartışan Karsî, bu konularda muhakkik diye isimlendirdiği Mâtürîdîlerin görüşlerini haklı bularak gerekçelendirmektedir. Ona göre hüsün ve kubuh, Muʿtezile'de olduğu gibi aklîdir ve bu, hüsün ile kubhun akıl yoluyla bilindiği anlamındadır, yoksa bu ikisinin şeriat yoluyla sabit olduğu anlamında değildir. Çünkü bu ikisine hükmedici olan yalnızca şeriattır. Dolayısıyla Mâtürîdîlere göre fiilin özünün (zât) veya herhangi bir sıfatının hüsün ve kubhu gerektirmesinde bir engel yoktur.[5] Muʿtezile,

1 Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4), 97a.
2 Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4), 93a-93b.
3 Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4), 94b.
4 Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4), 94b.
5 Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4), 94b-95b.

Cebriyye ve Eşʿarîlerin konu hakkındaki görüşlerini zayıf bulan Karsî, insan fiillerinin gerçek fâilinin, insanın kendisi olduğunu kabul eder. Karsî'ye göre Allah, fiilin yaratıcısı iken insan ise fiili kesb edendir yani fiili işleyendir ve dolayısıyla Allah'ın fiili yaratması, insanın sorumluluk ve mesuliyetini ortadan kaldırmaz. Bu birlikteliğin mâhiyeti ise insanın murat ettiği iyi veya kötü eylemleri, Allah'ın dilemesiyle birlikte insanın da dilesiyle eş zamanlı şekilde olur veya Allah'ın dilemesi sonrası insanın dilemesiyle gerçekleşir. Böylece Karsî Allah'ın, naslarda belirtilen ve O'nun her şeyin yaratıcısı olduğu ilkesi ile insanın mesuliyetini uzlaştırmaya çalışır.[1]

Sekiz tane olan *hakiki-zâtî sıfat*ın ontolojik statüsünü tartışan Karsî, "sıfatların Allah'ın ne zâtının ne aynısı ne de gayrısı olduğu" şeklindeki fikrin sadece İmam Eşʿarî'ye ait olduğunu hatta bunun bütün Eşʿarîlerin görüşü olmadığını dile getirir. Karsî, Eşʿarîlerin önde gelen imamlarından olmasına rağmen Celâleddin ed-Devvânî'nin dahi İmam Eşʿarî'nin bu yaklaşımı kabul etmediği ve eleştirdiğini dile getirmektedir. Dolayısıyla Karsî bu görüşü, bütün Ehl-i sünnet'in görüşü olarak kabul etmenin doğru olmadığını ifade eder.[2] Karsî; Ehl-i sünnet, Mâtürîdî ve Eşʿarîlerin tamamına göre isim, müsemmâdan farklı ve ayrıdır. Karsî, ismin müsemmânın aynısı olduğunu veya ismin müsemmânın ne aynısı ne de gayrısı olduğunu benimseyen kimsenin sağını solundan ayırt edemeyen kimselerin sözü olduğunu dile getirir.[3]

Hurafe, hezeyan ve batıl yaklaşımlardan uzak sahih ve muʿtedil bir itikad oluşturmaya çalışan Karsî, bu bağlamda Allah'ın zaman ve mekândan münezzeh olduğunu, O'nun parça ve bütün; cevher ve araz olmadığını dile getirerek bunları detaylandırmaya çalışır. Karsî, kelâmcıların Allah hakkında O'nun mücerret, maddî, basit veya bileşik isimlendirmelerinin kullanılamayacağını çünkü bunların maddenin nitelikleri olduklarını kabul ettiklerini söyler. Karsî, buna mukabil hukemânın ise Allah'ın mücerret ve hakiki-basît olduğunu kabul ettiklerini ve hatta çağdaş bazı kimselerin de bunu bilgisizce benimsediklerini ifade eder.[4]

---

1 Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4), 95b-96a.
2 Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4), 96a-96b.
3 Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4), 98b-99a.
4 Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4), 100a.

Karsî, bu şerhte özelde Mâtürîdîlerin genelde ise Ehl-i sünnet'in savunduğu yaklaşımları önceleyerek Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı, teşbih, Allah'ın zaman ve mekânla ilişkisi, Hristiyan ve Yahudilerin muharref Allah tasavvurları ve bunlara yönelik yanıtlar, âhiret halleri, rü'yetullah meselesi, aslah meselesi, tasdîk, iman, hatm-i nübüvvet, Hz. Peygamber'in şeriatının diğer şeriatların karşısındaki durumu ve diğer şeriatların nesh edilmesi konusu, imanın artıp artmadığı meselesi, mi'rac hadisesi, peygamberlerin büyük ve küçük günahlar karşısındaki durumları (ismet), Zülkarneyn ile Lokmân'ın nübüvveti meselesi, Hz. İsâ'nın nüzûlü, velilerin kerâmeti, hârikulâde olayların durumu, nebî ile rasûlün umum-hususu meselesi, nebî-velî efdaliyeti meselesi, dört halifenin fazilet sıralaması, Yezîd'in tekfiri, mukallidin imanı, risâlete muhatap olmayan kimsenin durumu, yeis durumunda iman etmenin hükmü, irtidât, mizân, hesap, amellerin tartılması, kitapların sorgudan sonra verilişinin mâhiyeti, ma'dûm, cevher-i ferd, bedenî haşr, haramın rızık olup olmadığı, kabir azabı ve şefâat gibi sem'iyyât ve nübüvvet konularını muhakkik Mâtürîdî âlimlerin görüşüne göre değerlendirmekte ve izah etmeye çalışmaktadır.[1]

Karsî'nin farklı bağlamlarda eleştirdiği birçok isim ve ekol bulunmakla birlikte çokça eleştirdiği isimlerden birisi de Alî el-Kârî'dir. Ûşî'nin *Emâlî* kasidesine *Dav'u'l-Me'âlî Şerhu Bed'i'l-emâlî* isminde bir şerh yazan Alî el-Kârî'nin şerhi de çokça okunan ve meşhur olan bir şerhtir. Ancak Karsî, Alî el-Kârî'nin bu şerhteki bazı fikirlerinin Hanefî-Mâtürîdî çizgiyle uyuşmadığı ve dolayısıyla bu görüşlerinin eleştiriye açık olduğunu ortaya koymaktadır. Karsî, dokuz yerde bizzat Alî el-Kârî'nin ismini zikrederek bir yerde de dolaylı bir şekilde meselelere yaklaşımını eleştirmektedir. Karsî'nin, Alî Kârî'yi eleştirdiği hususları Allah'ın fiilî sıfatlarının kadimliği meselesi,[2] hüsün ve kubuh taksimi,[3] rızânın; irâde, meşîet ve muhabbetle eş anlamlı (mürâdif) olup olmadığı,[4] Allah'ın sıfatlarının zâtının ne aynısı ne de gayrısı olup-olmadığı,[5] sıfatların kadîmliği konusu,[6] ismin müsemmâ ile aynı olup

1 Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4), 101a-127a.
2 Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4), 94a.
3 Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4), 95b.
4 Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4), 96a-96b.
5 Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4), 97a.
6 Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4), 97a-97b.

olmadığı,[1] Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı meselesi,[2] Allah'ın cennette görülüp görülmeyeceği meselesi[3] ve hüdûs konusunda bazı meseleler[4] şeklinde sıralamak mümkündür.

Özetle ifade etmek gerekirse, Karsî'nin hedef kitlesi mübtedî seviyesindeki talebeler olduğundan İslâm akaidine yönelik temel meseleler, özelde muhakkik Mâtürîdîler genelde ise Ehl-i sünnet'in hâkim görüşü çerçevesinde ortaya konulup temellendirilmektedir. Karsî, akaide ilişkin bütün meselelerin detaylı açıklamalarını yapmaksızın bunları bütüncül ve tutarlı bir şekilde ortaya koymaya çalışmaktadır. Karsî, eser boyunca Mâtürîdî ekolün muhakkik âlimlerinin görüşlerine dikkat çekmekte ve bunların yaklaşımlarını öncelemektedir. Birçok bağlamda Karsî'nin tercih ve yorumlarının da hâkim olduğu bu şerh, gerek üslup gerekse muhteva olarak dikkat çekici niteliktedir. Son olarak Karsî'nin söz konusu bu şerhi, temel akaid konularını kapsayıcı ve muhtasar nitelikteki eleştirel bir şerh hüviyetindedir.

2. Karsî'nin Şerhteki Kaynakları

Karsî'nin meseleleri temellendirirken temsil düzeyi yüksek otorite isimlerden alıntı ve atıflar yaptığı görülmektedir. Karsî'nin *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî*'de istifade ettiği kaynakların arasında; İmam Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-Ekber*'i, Kâdîhân Ebu'l-Mehâsin el-Fergânî'nin *Fetâvâ Kadîhân*'ı, İftihârüddin Tâhir b. Ahmed el-Buhârî'nin *Hülâsatu'l-Fetâvâ*'sı, Ebu'l-Muʿîn en-Nesefî'nin *Bahru'l-Kelâm*'ı, Râzî'nin *et-Tefsîru'l-Kebîr*'i, Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'i, Sadruşşerîa'nın *et-Tavzîh*'i, Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Makâsıd*, *Şerhu'l-Akâid* ve *Şerhu't-Telvîh*'i, Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ı, Bezzâzî'nin *el-Fetâva'l-Bezzâziyye*'si, Devvânî'nin *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*'si, İmam Birgivî'nin *el-İmtihân*'ı, Hızır Bey'in *en-Nûniyye*'si ve bunun üzerine kendi yazdığı *Şerh-i Nûniyye*'si bulunmaktadır. O, ayrıca Râgıb el-İsfahânî, Zemahşerî ve Seyfeddin el-Âmidî gibi kimselere, eserlerini zikretmeksizin atıfta bulunmuştur.

---

1 Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4), 99a-99b.
2 Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4), 99a-99b.
3 Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4), 101b.
4 Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4), 125b-126a.

3. Eserin İsmi ve Müellife Aidiyeti

a. Eserin ismi: Ûşî'nin *Emâlî* kasidesi üzerine bir şerh olan bu eserin Dâvûd-i Karsî'ye aidiyeti konusunda herhangi bir şüphe söz konusu değildir. Çünkü eserin Karsî'ye aidiyeti hem iç[1] hem de dış tevsîk[2] yoluyla teyit edilmesi mümkündür. Zira Karsî'nin hayatına yer veren tabakât ve terceme kaynaklarının[3] yanı sıra Karsî'nin kendisi de bizzat bu şerhte kendisine ait olan bazı eserlerine atıfta bulunarak bu eserlerinin ismini zikretmektedir.[4]

b. Eserin müellife aidiyeti: Karsî, *Emâlî* kasidesi üzerine yazdığı söz konusu bu şerh için herhangi bir isim vaz' etmemiştir. Fakat eserin mukaddimesinde bulunan "**هذا شرح جديد** وملخص للعقائد على وجه سديد" şeklindeki ibare, her ne kadar eserin ismi olduğunu ihsâs ettirse de buradaki "شرح جديد" ibaresindeki "شرح" kelimesi, "هذا"nın yani ism-i işaretin haberi iken "جديد" kelimesi ise "شرح" kelimesinin bir sıfatıdır. Dolayısıyla bu terkibin eserin ismi olmadığını söylemek mümkündür. Karsî'nin bu şerhi, *Kitâbu Şerhi Kasîdeti'l-Emâlî*,[5] *Şerhu Kasîdeti Bed'i'l-Emâlî*,[6] *Şerhu Bed'i'l-Emâlî*,[7] *Şerhu Kasîdeti Yekûlü'l-'Abd*,[8] *Şerh-i Emâlî*,[9] *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî*,[10] şeklinde muhtelif isimlerle de bilinmektedir.

---

1 Karsî, genellikle âdeti olduğu üzere yazdığı eserlerin mukaddimesinde kendi ismini zikretmekte, nitekim bu eserde de isim ve künyesini zikretmiştir. Benzer şekilde Karsî söz konusu bu eserinde "ولقد بينت التفصيل في شرحي على النونية" şeklindeki ifadesiyle Hızır Bey'in *Nûniyye* kasidesine yazdığı şerhi referans göstermesi ve okuyucuyu bu esere yönlendirmesi, eserin müellife aidiyetini iç tevsîk yoluyla teyit etmektedir. Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4), 92b.

2 Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4), 96b-97a.

3 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Meral Yayınevi, ts.), 1/303; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1951), 1/659; Hayreddin Zirikli, *el-A'lâm* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), 2/334.

4 Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4), 92b.

5 Dâvûd-i Karsî, *Kitâbu Şerhi Kasîdeti Bed'i'l-Emâlî* (Saraybosna: Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, Yazmalar, 3284/1).

6 Davûd-i Karsî, *Şerhu Kasîdeti Bed'i'l-Emâlî* (Lefkoşa: Lefkoşa Sultan II. Mahmud Kütüphanesi, Yazma Eserler, 1431).

7 Dâvûd-i Karsî, *Şerhu Bed'i'l-Emâlî* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Nadir Eserler Ktp., 3519/1).

8 Dâvûd-i Karsî, *Şerhu Kasîdeti Yekûlü'l-'Abd* (Manisa: Manisa İl Halk Kütüphanesi, Manisa Akhisar Zeynelzade, 45 Ak Ze 156/10).

9 Dâvûd-i Karsî, *Şerh-i Emâlî* (Çorum: Çorum Hasanpaşa Yazma Eser Kütüphanesi, Yazma Eserler, 19 Hk 4028).

10 Dâvûd-i Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî* (Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4).

4. Şerhin Yazılış Amacı ve Tarihi

a. Eserin yazılış amacı: Karsî, şerhin mukaddimesinde akaidi özetlemek istediğini ve doğru bir yöntemle akaide yeni bir şerh yazmayı hedeflediğini dile getirmektedir. Ayrıca şerhin ileriki sayfalarında bu eserin küçük talebelerin eğitimini hedeflediğini ima eden bir ifadesi de eserin hedef kitlesinin öncelikli olarak yetişkin bireyler olmadığı, aksine akaidi yeni öğrenmeye başlayan başlangıç seviyesindeki talebeler olduğunu göstermektedir.[1]

b. Eserin telif tarihi: Esere ait nüshaların ferâğ ve ketebe kayıtlarında Karsî'nin bu şerhi ne zaman telif ettiği kaydedilmemiştir. Fakat Karsî'nin, Hızır Beyin *Nûniyye* kasidesine yazdığı Türkçe şerhine atıf yapması ve bu şerhine yönlendirmesi *Emâlî* şerhinin Türkçe *Nûniyye* kasidesinden sonra yazıldığını göstermektedir. Çünkü Karsî'nin Türkçe *Nûniyye* kasidesinin 1158/1745 yılında; yine aynı şekilde *Nûniyye* kasidesine yazdığı Arapça olan ikinci şerhin ise 1169/1756 yılında telif edildiği bilinmektedir. Karsî'nin *Emâlî* şerhinin en kıdemli nüshasının Manisa Yazma Eser Kütüphanesi'ndeki 1162/1749 tarihli nüshası olduğu göz önünde bulundurulacak olursa; bu eserin 1158/1745 ile 1162/1749 yılları arasında kaleme alındığını söyleyebiliriz.[2]

5. Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar

Söz konusu eser üzerine üç adet Yüksek Lisans tezi hazırlanmış ve her üç çalışmada da şerhin tahkikine yer verilmiştir. Ancak her üç çalışma da henüz yayımlanmamıştır. Ayrıca bu tezlerde eserin tercümesi de yapılmamıştır. İlki, Osman Çakır tarafından Doç. Dr. Mehmet İlhan danışmalığında hazırlanan ve 2019 yılında bitirilmiş olan "*Dâvûd el-Karsî ve Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî adlı eserinin tahkik ve değerlendirmesi*" başlıklı çalışmadır. İkincisi Ramazan Erpik tarafından Prof. Dr. Ramazan Yıldırım danışmalığında hazırlanan ve

1 Orijinal Arapça metni:

«وبيان أدلّة وحدة الله -تعالى- إمّا نقلًا فظاهرٌ، وإمّا عقلًا فلا يَسَعُه المقامُ. وكذا بيان المذاهب الباطلة هنا؛ **لأنّه مقامُ تعليمِ الطَّلَبَة الصغار**، ولا يُناسبهم إلّا تلخيص العقائد الإسلَاميّة والأدلّة الإجماليّة، ولقد بيّنتُ التفصيل في شرحي على النونيّة فنِعْمَ هو فعليك به».

2 Osman Çakır, *Davud el-Karsi ve Şerhu Kasideti'l-Emali Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 22; Ramazan Erpik, *Dâvûd-i Karsî ve Şerhu Kasîdet'i Bed'i'l-Emâlî İsimli Eserinin Tahkik ve Tahlili* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 36-39.

2020 yılında bitirilmiş olan "*Dâvûd-i Karsî ve Şerhu Kasîdet'i Bed'i'l-Emâlî isimli eserinin tahkik ve tahlili*" başlıklı çalışmadır. Üçüncüsü ise, Safiyye Zâfir Muhammed Ahmed tarafından Prof. Dr. Muhammed Hâdî Şihâb danışmanlığında Tikrit Üniversitesi'nde hazırlanan ve 2022 yılında bitirilmiş olan "*Şerhu Nazmi'l-Emâlî li'l-Allâme Dâvûd b. Muhammed el-Karsî: Dirâse ve Tahkîk*" başlıklı çalışmadır.

B. Esere Ait Nüshaların Tanıtımı

Karsî'nin bu şerhine ait elimizdeki nüshalar içerisinde müellif nüshası, müellif nüshasından istinsah edilmiş veya müellif nüshasıyla mukabele edilmiş veyahut müellife okunmuş herhangi bir nüsha mevcut değildir. Bununla birlikte şerhin toplamda altı adet nüshasına erişilmiştir.

1. Tahkikte Kullanılan Nüshalar

1.1. Manisa Yazma Eser Ktp., Akhisar Zeynelzâde, nr. 45 Ak Ze 156/10.

Bir mecmûanın 155^{b}-182^{a} varakları arasında olan nüsha, 27 varak olup her sayfada 17 satır bulunmaktadır. Nüshanın 66^{b} ile 67^{a} sayfaları arasına muhtemelen yanlışlıkla dercedilmiş olan ve Saçaklızâde'nin (ö. 1145/1732) Birgivî'ye ait "Allah'ın varlığı, başkasından değil, yalnızca kendisindendir." şeklindeki nitelemesini tartışan kısa bir risâlesi bulunmaktadır. Nüsha zencirekli, kahverengi meşin ciltli olup asıl metin kırmızı keşidelidir. Eser nesih yazım türü ile filigranlı kâğıt üzerine yazılmıştır. Eserde 1200/1786 ve 1212/1797 tarihli iki adet Zeynel b. Hacı Ali'ye ait vakıf mührü vardır. Müstensihi ile ilgili herhangi bir kayıt olmamakla birlikte nüsha, 1162/1749 yılında istinsah edilmiştir. Mevcut nüshalar arasında en eski istinsah tarihine sahip nüsha olması ve hataları olmakla birlikte diğerlerinde olan eksik noktaların bunda bulunmayışı nedeniyle tahkikin mukabelesinde kullanılmıştır. Bu nüshaya tahkikte "م" harfiyle işaret edilmiştir.

1.2. Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Ktp., Yazmalar, nr. 3284/1.

Mecmûanın 1^{a}-30^{a} sayfaları arasındaki nüsha, 30 varaktır. Her varakta 17 satır bulunmaktadır. Nüsha kütüphane kataloğunda *Şerhu Kasîdeti Bed'i'l-Emâlî* şeklinde kaydedilmiştir. Nüsha nesih hattıyla yazılı olup

filigranlı kâğıt kullanılmıştır. Emâlî kasidesinin beyitleri kırmızı mürekkeple; şerh ise siyah mürekkeple yazılmıştır. Nüshanın müstensihi el-Hâc Muhammed b. el-Hâc Hasan olup istinsah tarihi 1166/1752'dir. Eserin eski tarihli ve müellifin henüz hayatta iken istinsah edilmiş olması, büyük oranda isabetli olması ve itina ile yazılmış olması gibi nedenlerle tahkikin mukabelesinde kullanılmıştır. Bu nüshaya tahkikte "أ" harfiyle işaret edilmiştir.

1.3. Çorum Hasanpaşa Yazma Eser Ktp., Yazmalar, nr. 19 Hk 4028.

Mecmûanın 1^{b}-20^{a} sayfaları arasındaki nüsha, 20 varaktır. Her varakta 20 satır bulunmaktadır. Sırtı kahverengi meşin; üzeri mavi kâğıt kaplı mukavva ciltli nüsha, nesih hattıyla yazılmıştır. Söz başları ve keşideler kırmızı renklidir. Müstensihi veya istinsah tarihi ile ilgili herhangi bir kayıt yoktur. 1299/1882 tarihli Çorum müftüsü Ahmed Feyzî'nin vakıf mührü vardır. Nüshanın diğer nüshalara oranla isabetli olması, diğer nüshalarda olmayan eksik ve düşük noktaların bulunması; nüshada bazı tashih ve hâmişlerin olması nedeniyle tahkikin mukabelesinde kullanılmıştır. Bu nüshaya tahkikte "ج" harfiyle işaret edilmiştir.

2. Şerhin Diğer Nüshaları

Lefkoşe Sultan II. Mahmud Ktp., Yazmalar, nr. 1431.

Mecmûanın 2^{b}-50^{b} varakları arasında olan nüsha, 48 varaktır ve her varakta 19 satır vardır. *Şerhu Bed'i'l-Emâlî* ismi ile kataloğa kayıtlı nüsha, 140x215 ebatlarında olup nesih hattıyla yazılmış ve filigranlı kâğıt türü kullanılmıştır. Nüsha, Mora İmamı diye meşhur Hasan (?) isimli kişi tarafından Kıbrıs'ta istinsah edilmiştir, fakat nüshanın istinsah tarihi ile ilgili herhangi bir kayıt mevcut değildir. Nüshada 1173/1759 tarihli Ahmed Hamid Tıflîzâde'nin vakıf kaydı bulunmaktadır. Nüsha Saraybosna nüshası kadar olmamakla birlikte içerinde az yazım hatası bulunan bir nüsha olması dolayısıyla tahkikte kullandığımız temel nüshalardan birisidir.

İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Nadir Eserler Ktp., nr. NECTY03519/01.

Mecmûanın 1^{b}-22^{b} varakları arasında olan nüsha, 22 varaktır. Her varakta 19 satır bulunmaktadır. Eser kataloğa *Şerhu Kasîdeti Bed'i'l-Emâlî* ismi ile kayıtlıdır. Eserin sırtı kahverengi bez olup kapakları siyah kâğıtla kaplıdır. Ahrarlı ve su yolu filigranlı kâğıda nesih yazı türü ile yazılmıştır. Nüsha 222x147, 149x74 mm. ebatlarındadır. Serlevhası mihrabiyeli ve yaldızlı olup asıl metin ile şerhin bazı kısımları üstü kırmızı çizgilidir. Eserin zahriyesinde dört adet temellük kaydı ve bir adet şahıs mührü vardır.

Milli Ktp., Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., nr. 03 Gedik 18425/4.

Mecmûanın 91^{b}-228^{b} varakları arasında olan nüsha, 37 varaktır. Her sayfada 15 satır bulunmaktadır. Nüsha, kataloğa *Şerhu Kasîdeti Yekûlü'l-Abd* ismiyle kaydedilmiştir. Kasidenin beyitleri kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Ayrıca bazı cümle başlarının üzeri kırmızı mürekkeple çizilmiştir. Nüsha filigranlı kâğıda nesih hattıyla yazılmıştır. Nüshada müstensih ve istinsah tarihi ile ilgili herhangi bir kayıt yoktur. Ancak nüshanın yazımında kullanılan el yazısı stili Karsî'ye ait şerhin hemen akabinde olan *el-Akâidü'l-Adudiyye* ve *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye* eserlerinde kullanılan el yazısı stili ile aynıdır. *el-Akâidü'l-Adudiyye* 1253/1837 istinsah edildiği bilindiğinden Karsî'nin bu nüshasının da bu tarihe yakın bir zaman diliminde istinsah edildiği söylenebilir.

C. Tahkikte Takip Edilen Yöntem

Çalışmamızda İSAM Tahkikli Neşir Esasları (*İTNES*) dikkate alınmıştır. Tahkikte herhangi bir nüsha "asıl nüsha" olarak esas alınmadı. Neşredilen metin, üç farklı nüshanın karşılaştırılması üzerinden en doğru metne ulaşma gayesi üzerinden tahkik edilmiştir. Risâlenin tahkikinde kullanılan nüshaların hâmişlerinde bulunan tashih, minhüvât ve kayıtlar da dipnotlarda gösterilmiştir. Beyitler ve şerhleri muhtevî olduğu konular dikkate alınarak başlıklandırılmıştır. Eser içerisindeki ayet ve hadislerin tahriçleri yapıldı. Eser içerisindeki diğer atıf ve alıntı yapılan isim ve eserlerin kaynaklarındaki ilişkili yerler tespit edilerek dipnotlarda gösterilmiştir.

Kasidenin metni bold ve parantez içinde; şerh ise normal şekilde gösterilmiştir. Tahkikte bazen anlamın tamamlanması için köşeli parantez içinde eklemeler tarafımızdan yapılmıştır. Müellifin beyitlerde bulunan ve sözlük anlamını vermeye çalıştığı kelimeler çift tırnak içerisinde gösterilmiştir.

ŞERHU BED'İ'L-EMÂLÎ

[DÎBÂCE]

Rahmân ve Rahîm Allah'ın adıyla.

Bütün hamdler bizi İslâm'a ileten ve bizleri Hz. Muhammed'in -Allah'ın salât ve selâmı kendisine ve onun büyük ailesi ve kıymetli ashâbına olsun- ümmeti kılan Allah'a olsun.

Bu hamdele ve salveleden sonra hiçbir şeye ve kimseye muhtaç olmayan Allah'a muhtaç kul Dâvûd b. Muhammed el-Karsî el-Hanefî -Allah kendisine açık ve gizli lütfu ile muâmele etsin- şöyle diyor: Bu, yeni bir şerh ve akaidi doğru şekilde özetleyen bir kitaptır.

Musannif Sirâceddin Ali b. Osmân el-Ûşî, besmele, hamdele ve salvele ile teberrük ettikten sonra -musannif besmeleyi hamdele ve salvele olmaksızın yazmıştır, zira bu ikisi İslâm kitaplarının sembolüdür, kezâ Hz. Peygamber "*Bismillahirrahmânirrahîm* her kitabın anahtarıdır, şayet siz bir kitap yazarsanız bu kitabın başında besmele yazın."[1] şeklinde buyurmuştur, nitekim *et-Tefsîru'l-Kebîr*'de de böyle ifade edilmiştir.[2]

[I. İLÂHİYYÂT BAHİSLERİ]

[1] Bu kul, yazdıklarının başında (Bed'u'l-emâlî) inciler misali bir manzume ile tevhîd ilmi konusunda şöyle der:

Beyitteki **(abd)** kelimesi, ibâdet etmesi apaçık olan anlamındadır. Bu ise boyun eğme ve itâat etmenin zirvesi ve son kertesidir. Benzer şekilde *ubûdiyet* de böyledir. Ayrıca **(abd)** kelimesinin, ibâdetin izhârı olduğu da söylenmiştir. Müellif Ûşî'nin kendisini **(abd/kul)** şeklinde ifade etmesi, nefsini hor ve hakir görme, kusurlarını çok sayma ve bunu Allah'a itiraf etmek içindir. Çünkü burada kastedilen şey, zaten Allah'ın kulu olmaktır.

Beyitteki **(emâlî)** kelimesi, *imlâ* kelimesinin çoğulu olup yazmak anlamındadır. Burada kastedilen ise yazılan şeydir. Zaten bundan dolayı musannif Ûşî, kelimeyi çoğul şeklinde kullandı. Ayrıca beyitteki **(li-tevhîd)** kelimesindeki *lâm* harfi, *taʿlîlî lâm*dır ve bu, **(yekûlü/söylüyor)** veya **(el-bed' / başlangıç)** kelimesine müteallıktır.

---

1 el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî, *el-Câmiʿ li-Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmiʿ*, thk. Mahmûd Tahhân (Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1403/1983), 1/264.

2 Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420) 1/23.

[شرح بدء الأمالي]

[الديباجة]

/ [٩١ظ] **بسم الله الرحمن الرحيم**

الحمد للهِ الذي هَدَانَا للإسلام، وجَعَلَنَا مِن أمّة محمّد -عليه السّلام-، وعلى آله العِظام، وأصحابه الكِرام.

وبعد؛ فيقول العبد الفقير إلى الله الغنيّ داود بن محمّد القارصيّ الحنفيّ -عامله الله بلطفه الجليّ والخفيّ-: هذا شرحٌ جديدٌ، وملخّصٌ[1] للعقائد على وجهٍ[2] سديدٍ.[3]

قال المصنّف -رحمه الله-[4] بعد[5] التيمّن بالتسمية والتحمّدة والتصلية -وكَتَبَها دونهما؛ لأنّها شعارُ[6] كُتُبِ الإسلام، ولذا قال عليه السّلام: «بسم الله الرحمن الرحيم مفتاحُ كلّ كتابٍ، فإذا كتبتم كتابًا[7] فاكْتُبُوه في أوّله»،[8] كذا في **التفسير الكبير**.[9]

[١. مباحث الإلهيّات]

[١] يَقوُلُ العَبْدُ فِي بدَءِ الأمَالِي   لِتوْحِيدٍ بِنظَمٍ كَالّآلي

و«**العبد**»، بمعنى بيّن العبادة، وهي غاية الخضوع[10] أو أقصاها، وكذا العبودية. وقيل: هي إظهار العبادة، وعبّر عن نفسه به[11] تذلُّلًا لنفسه واستعظامًا واعترافًا[12] لله تعالى؛ إذ المراد: العبدُ لله.

و«**الأمالي**»: جمع الإملاء بمعنى الكتابة، والمراد: /[٩٢و] المكتوبُ،[13] ولذا جمعه. واللّام في «**لتوحيد**» تعليليّة[14] متعلّقة بـ«**يقول**»[15] أو «**البدء**».

---

١ في هامش ج: زبد.
٢ في هامش ج: طريق.
٣ في هامش ج: مستقيم.
٤ أ م - رحمه الله.
٥ ح: وبعد.
٦ في هامش ج: علامة.
٧ ج ـ كتابا.
٨ الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغداديّ، ١/٢٦٤؛ لكن في مصادر كتب الحديث لا يوجد هذا القسم: «فإذا كتبتم كتابًا فاكْتُبُوه في أوّله». لعل المؤلّف كتب مضمون معنى الحديث.
٩ التفسير الكبير لفخر الدين الرازي، ١/٢٣.
١٠ في هامش ج: خوف.
١١ يعني بالعبد.
١٢ في هامش ج: بمعنى إقرار.
١٣ م: المكتوبة.
١٤ ج: تعليلة.
١٥ م: بيقوله.

Beyitteki **(tevhîd)** kelimesi, burada *vahdâniyet*in ispatı anlamındadır yani Allah'ın birliğine nispet edilen şeylerin beyanı hakkındadır. Dolayısıyla manzumede bulunan şeylerin çoğunluğu veya tamamı buna dâhil olmuş olur. Aynı şekilde tevhîdin; Allah'ın zâtı, sıfatları ve fiilleri hususunda ortaklığı bulunmayan *izâfî vahdet*in ispatı anlamında olması da mümkündür. Bu, sayısal olan *zâtî vahdet*in ispatı anlamında değildir. Çünkü Allah için bunun sübûtu apaçıktır ve bu, Allah'a özel değildir. Zira bu, hâricî veya zihnî her bir fert için apaçık gerekli (lâzım) olan bir şeydir. Nitekim bundan dolayı İmâm-ı A'zam, *el-Fıkhu'l-Ekber*'de "Allah, sayı yönüyle değil kendisinin ortağı olmaması yönüyle tektir." demiştir.[1]

Ayrıca buna ilişkin olarak İmam Birgivî de *el-İmtihân* eserinde "İmâm-ı A'zam'ın bundan kastı, bu şeyden murat edilenin nefyedilmesidir, yoksa sayısal birliğin nefyedilmesi değildir. Çünkü bu, küfür olmuş olur. Bunu akılda tut!"[2]

Beyitteki **(bi-nazmin)** kelimesindeki "bâ" harf-i ceri, birliktelik/*beraberlik* için olup ikisinden birine müteallıktır. **(el-leâlî)** kelimesi, *lü'lü'* (inci) kelimesinin çoğulu olup **(emâlî)** kelimesi için hâl konumundadır. Bu bağlamda kastedilen ise bu manzum şiirin dizili inciler gibi olduğudur. Ayrıca burada Allah'ın birliğinin delillerinin beyanı ya nakil yoluyla olur ki bu açıktır ya da akıl yoluyla olur ki bunun için bu kitap yeterli değildir. Aynı şekilde bâtıl görüşlerin [ayrıntılı] beyanı için de durum böyledir. Çünkü bu kitap küçük talebelerin eğitim seviyesindedir ve onlara uygun düşen şey ise *İslâm akaidi* ile *icmâlî deliller*in özetlenmesidir. Dahası ben, bunların tafsilatını Hızır Bey'in *en-Nûnîye*'si üzerine yazdığım şerhimde izah ettim. O ne güzel bir şerhtir, sana düşen onu okumaktır.

---

1 Ebû Hanife, "el-Fıkhu'l-Ekber", *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, hz. Mustafa Öz (İstanbul: Maramara Üni. Vakfı Yayınları 2019), 14.

2 Birgivî Mehmed Efendi, *İmtihânü'l-Ezkiyâ* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, İbrahim Efendi, 735), 3.

و«**التوحيد**» هاهنا[١] بمعنى إثبات الوحدانية؛ أي: بيان الأمور المنسوبة إلى وَحْدَتِه تعالى فيدخل فيها غالبُ ما في المنظومة أو جميعُها، ويجوز أن يكون بمعنى إثبات الوحدة الإضافيّة اللّاشَرِيكيّة في ذاته تعالى وصفاته وأفعاله، لا بمعنى إثبات الوحدة[٢] الذاتيّة العدديّة؛ فإنّ ثبوتها له تعالى بيّن،[٣] وغير مختصّ به تعالى؛ لأنّه لَازمٌ بيّنٌ لكلّ فردٍ خارجيّ[٤] أو ذهنيّ، ولذا قال الإمام الأعظم في **الفقه الأكبر**: «والله[٥] تعالى واحدٌ، لا من طريق العدد؛ ولكن من طريق[٦] أنّه لا شريكَ له».[٧] وقال الفاضل[٨] البركوي:[٩] في **الامتحان**:[١٠] «ومراده نَفْيُ المراد به، لا نفي الوحدة العدديّة؛[١١] فإنّه كفرٌ، فاحْفظْه».[١٢]

والباء في «**بنظم**» للمصاحبة، متعلّقة بأحدهما أيضًا. و«**اللّآلي**» جمع لُؤْلُؤٍ، و«**كاللّآلي**»[١٣] حالٌ من الأمالي. والمراد: اللّآلي المنظومةُ بقرينة السياق.

وبيان أدلّة وحدة الله تعالى إمّا نقلًا فظاهرٌ، وإمّا عقلًا فلَا يَسَعُه[١٤] المقامُ. وكذا بيان المذاهب الباطلة هنا؛ لأنّه مقامُ تعليمِ الطَلَبَة الصغار، ولا يُناسبهم إلّا تلخيص /[٩٢ظ] العقائد الإسلَاميّة والأدلّة الإجماليّة، ولقد بيّنتُ التفصيل[١٥] في[١٦] **شرحي**[١٧] على **النونيّة**[١٨] فنِعْمَ هو فعليك به.

---

١ أ: هنا.
٢ ج م ـ الإضافيّة اللاشَريكيّة في ذاته تعالى وصفاته وأفعاله لا بمعنى إثبات الوحدة.
٣ م: وبين. | في هامش ج: ظاهر.
٤ ج ـ بين لكل فردٍ خارجي. ممسوح.
٥ أ م: الله.
٦ ج ـ طريق العدد ولكن من طريق. ممسوح.
٧ الفقه الأكبر للإمام الأعظم أبي حنيفة، ص ١٤.
٨ ج: فاضل.
٩ أ + في؛ ج – البركوي. | محيي الدين محمّد بن علي البركوي (ت. ٩٨١هـ/١٥٧٣م). وهو من علماء الحنفية. من كتبه المشهورة: الطريقة المحمديّة، وإظهار الأسرار. انظر: العقد المنظوم لطاشكبري زاده، ٤٣٦.
١٠ المعروف بـ«امتحان الأذكياء». ألّفه البركوي شرحًا لكتاب لبّ اللباب للبيضاوي الذي هو مختصر لكافية ابن الحاجب. انظر: كشف الظنون لكاتب جلبي، ١٥٤/٢.
١١ ج ـ به لَا نفي الوحدة العدديّة، ممسوح.
١٢ امتحان الأذكياء للبركوي، ص ٢.
١٣ ج ـ واللّآلي جمع لؤلؤ وكاللّآلي، ممسوح.
١٤ ج: سعة.
١٥ أ ـ التفصيل.
١٦ م – في.
١٧ م: شر. | يقصد القارصي شرحه التركي على النونيّة للحضر بك، وهو في ضمن هذا الكتاب محققًا.
١٨ وهي المسمّاة بـ«القصيدة النونيّة». وهي نظم في الكلام. ألّفها القاضي خضر بك ابن جلال الدين (ت. ٨٦٣هـ/١٤٥٩م)، وسمّاها جواهر العقائد. لها شروح كثيرة. انظر: كشف الظنون لكاتب جلبي، ٢/ ١٣٤٨.

[Zât ve Sıfatlara İlişkin Bazı Meseleler]

[2] Var olanların ilâhı Mevlâ'mız kadîm olup kemâl sıfatlarıyla nitelenmiştir.

Bu beyit ile risâlenin sonunda kadar olan beyitler sözün *mekûl*üdür. **(İlâh)** kelimesi, kendisine tapılan anlamındadır. **(el-halk)** kelimesi, muzâf karinesine göre kulluk eden mahlûk manasındadır ve buradaki "lâm" ise *istiğrâk* ifade etmektedir. Beyitteki **(el-Mevlâ)** kelimesi, bir işi üstlenen, bu işte istediği gibi tasarrufta bulunan anlamına gelir. Ayrıca bu kelime *yardımcı* ve *terbiye eden* ve *efendi* anlamında da kullanılmaktadır. Beyitteki **(kadîm)** kelimesi, yokluk tarafından öncelenmemiş olan mevcûd anlamında olup yokluk tarafından öncelenmiş olan *hâdis* kelimesinin zıddıdır. "Kemâl sıfatları" ile kastedilen, bütün *zâtî*, *fiilî*, *nefsî* ve *selbî* sıfatlardır. Allah, ezelde bütün kemâl nitelikleriyle nitelenmiş olup noksanlık özelliklerinden aşkındır. Ayrıca Allah'ın sonradan meydana gelmesi umulan bir kemâli söz konusu değildir.

Bil ki Allah'ın sıfatları, Mâtürîdîlere göre yirmi iki tane iken Eşʿarîlerin cumhuruna göre yirmi ve İmam Eşʿarî'ye göre ise on altı tanedir. Bu sıfatlardan sekiz tanesi, zâtî sıfatlardır yani ezelde Allah'ın zâtıyla kâim niteliklerdir. Bunlar *sübûtî*, *meʿânî* ve *hakikî* sıfatlar olarak isimlendirilir. Çünkü bu sıfatlar, dış gerçeklikte mevcut olan ve tahkikî olarak Allah'ın zâtı için sabit olan anlamlardır (meʿânî). Bunlar; hayat, ilim, duyma (semʿ), görme (basar), irâde, kudret, kelâm ve tekvin sıfatlarıdır.

[1.] Hayat sıfatı hiçbir şeye taalluk etmez.

[2.] İlim sıfatı, ezelde mevcûdât ile mevcut olmayan görünür *maʿdûmlar*ın sûretlerine veya bunların mefhûmlarına taalluk eder. Ayrıca ilim sıfatı, mevcûdâtın zâtlarına (enfüs) da sonsuz gelecekte (lâ-yezâl) taalluk eder. Bunu iyice düşün ki bu, dakik bir konu olup etraflıca düşünmeyi hak etmektedir.

[3.] Duyma (semʿ) sıfatı, Mâtürîdîlere göre ezelde bütün seslere taalluk ederken Eşʿarîlere göre ise bu sıfat bütün şeylere taalluk etmektedir.

[المسائل المتعلّقة بالذات والصفات]

[٢] إلهُ الخَلْقِ مَوْلَاناَ قدِيمٌ   ومَوْصُوفٌ بأَوْصَافِ الكَمَال

هذا البيت وما بعده إلى آخر الرسالة مقولُ القول. «**الإله**» بمعنى المعبود. و«**الخلق**» بمعنى المخلوق العابد بقرينة المضاف. واللّام للاستغراق. و«**المولى**» بمعنى المتولّي الأمر، المتصرّف فيه كيف يَشاءُ، وبمعنى الناصر والمُربّ والسيّد. و«**القديم**» بمعنى موجود غير مسبوق بالعدم، وهو ضدّ الحادث، وهو موجود مسبوق بالعدم. والمراد بـ«**أوْصَاف الكمال**»: جميع صفاته الذاتيّة والفعليّة والنفسيّة والسلبيّة؛ فإنّه تعالى متّصف في الأزل بجميع صفات الكمال، ومنزّه عن جميع سِمات[١] النقص، وليس له كمال متوقّع.[٢]

واعلم أنّ صفاته تعالى اثنان وعشرون عند الماتريديّة، وعشرون عند جمهور الأشاعرة وستّ[٣] عشرة عند الشيخ الأشعريّ. منها ثمانية ذاتية؛ أي: قائمة بذاته تعالى[٤] في الأزل، وتُسمّى ثبوتيّة ومعانيّة وحقيقيّة[٥] لكونها معانٍ موجودةً في الخارج ثابتةً لذاته تعالى تحقيقًا. وهي: الحياة والعلم والسمع والبصر /[٩٣و] والإرادة والقدرة والكلام والتكوين.

فالحياة لا يتعلّق بشيء.

والعلم يتعلّق في الأزل بجميع صور الموجودات، والمعدومات المرئيّة الغير الموجودة أو بمفهوماتِها،[٦] ويتعلّق[٧] فيما لا يزال[٨] بأنفس الموجودات. تدبّرْ،[٩] فإنّه دقيقٌ، وبالتأمّل حقيقٌ.

والسمع يتعلّق فيما لا يزال بجميع الأصوات عند الماتريديّة، وبجميع الأشياء عند الأشاعرة.

---

١ في هامش ج: علامات.
٢ في هامش ج: منتظر.
٣ ج م: ستة.
٤ في هامش ج: صفة قائمة بذاته تعالى.
٥ أ م: حقيقة.
٦ م: بمفهوماتها.
٧ أ: أو يتعلّق.
٨ في هامش ج: أي حين الوجود يعني حين تخليق ده.
٩ في هامش ج: تفكر.

[4.] Görme (basar) sıfatı, Mâtürîdîlere göre ezelde ışık, renk, şekil ve ölçülerin tamamına taalluk ederken Eşʿarîlere göre ise bütün mevcûdâta taalluk etmektedir. Eş-Şeyh [Eşʿarî] ise semʿ ve basar sıfatları hakkında şöyle demiştir: "Bu iki sıfat, duyulur ve görülür şeyleri bilmekten ibarettir."[1]

[5.] İrâde sıfatı, muhakkik âlimlere göre maʿdumun varlıkla veya varlığın yoklukla (ʿadem) ezelde tahsis edilmesine taalluk eder.

[6.] Kudret sıfatı, Mâtürîdîlere göre, ezelde irâdeye uygun şekilde bir şeyi varlığa veya yokluğa yakınlaştırmaya (takrîb) taalluk eder. Eşʿarîlere göre ise ezelde irâdeye uygun şekilde bir şeyi varlığa veya yokluğa getirmeye taalluk eder.

[7.] Kelâm sıfatı, muhakkik âlimlere göre, ezelde *lafzî* ve *hâdis* kelâm olan ilâhî kelimelerin tertibi ve nazmına taalluk etmektedir.

[8.] Tekvin sıfatı, ezelde varlık ve yokluk olarak mevcûdâtın zâtlarına taalluk etmektedir, yoksa bu mevcûdâtın varlıkları ile yokluklarına taalluk etmez. Çünkü bu hususta gerçek olan, mâhiyetin yani *hâricî mâhiyet*in yaratılmış (mecʿûl) olduğu ve *varlığ*ın (vücûd) ise yaratılmamış olduğudur. Çünkü vücûd, *itibarî-aklî* bir şeydir. Evet, vücûd yaratılmış olmadığı gibi *aklî hakikat* anlamındaki mâhiyet de yaratılmış değildir. Zira gerçek olan, *tabiî küllî*nin dış gerçeklikte mevcut olmadığıdır. Nitekim muhakkiklerin en üstünü olan [Seyyid Şerîf Cürcânî] *Şerhu'l-Mevâkıf*ta bu hususu tahkik etmiştir.

Tekvin sıfatı, var kılma ve yaratmanın kendisi anlamına gelir. Bu sıfat; *itibarî*, ezelî olup hâdis şeyin varlığı anında gerçekleşir. Burada Eşʿarîler şöyle demişlerdir: Tekvin, Allah'ın zâtıyla kâim olan hakiki ve ezelî bir sıfat değil, itibarî ve lâ-yezâlî bir sıfattır.

---

1 Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf* (Siyâlkûtî ve Çelebi Hâşiyesiyle Birlikte), thk. Mahmût Ömer ed-Dimyâtî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1433/2012), 3/53-55.

والبصر وهو يتعلّق فيما لا يزال بجميع الأضواء والألوان والأشكال[١] والمقادير عند الماتريديّة، وبجميع الموجودات أيضًا عند الأشاعر، وقال الشيخ: «هما عبارتان عن العلم بالمَسموعات، والعلم بالمُبصرات».[٢]

والإرادة[٣] تتعلّق[٤] فيما لا يزال عند المحقّقين بتخصيص المعدوم بالوجود أو الموجود بالعدم.

والقدرة تتعلّق فيما لا يزال على وِفْق[٥] الإرادة[٦] بالتقريب إلى الوجود أو العدم عند الماتريديّة، وبالوجود أو العدم[٧] عند الأشاعرة.

والكلَام يتعلّق فيما لا يزال بترتيب الكلمات الإلهيّة ونظمها التي هي كلام لفظيّ وحادث عند المحقّقين.

والتكوين يتعلّق فيما لا يزال بأَنْفُسِ /[٥٩٣ظ] الموجودات إيجادًا[٨] وإعدامًا، لا بِوُجُوداتِها وإعدامها؛[٩] إذ الحقّ[١٠] أنّ الماهية؛ أي: الحقيقة الخارجيّة مجعولةٌ، والوجود غير مجعولٍ لكونه أمرًا اعتباريًّا عقليًّا. نعم! الماهيّة بمعنى الحقيقة العقليّة غير مجعولةٍ،[١١] كما أنّ الوجود غير مجعولٍ؛[١٢] إذ الحقّ أنّ الكلّيّ الطبيعيّ غير موجودٍ في الخارج، كما حَقّقَهَ أفضل المحقّقين[١٣] في **شرح المواقف**.[١٤]

وأمّا التكوين[١٥] -بمعنى نفس الإيجاد والخلق- فصفةٌ[١٦] اعتباريّةٌ لايزالية متحقّقة وقت وجود الحادث، فمن ثمّة قال الأشاعرة: أنّ التكوين صفة اعتباريّة لايزالية، لا حقيقيّة[١٧] أزليّة قائمة بذاته تعالى.

١ في هامش ج: بمعنى الهيئة.
٢ شرح المواقف للجرجانيّ، ٢٩/٣.
٣ أ: الإرادة
٤ أ: متعلق.
٥ في هامش ج: طريق.
٦ في هامش ج: دِلَكْ. وهي تفسيرهابالتركية.
٧ ج: والعدم.
٨ في هامش ج: تمييز من «يتعلّق».
٩ ج: وإعداماتها.
١٠ في هامش ج: ظاهر.
١١ في هامش ج: مخلوقة.
١٢ م ج: مجعولة.
١٣ عليّ بن محمّد بن عليّ الحسينيّ الجرجانيّ ويُعرف بالسّيد الشريف (ت. ٨١٦هـ/١٤١٣م): هو إمام في جميع العلوم العقليّة وغيرها متفرد بها، فمن مصنفاته المشهورة: كتاب التعريفات، وشرح المواقف، توفّي بشيراز. انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع لبدر الدين الشوكانيّ، ٤٦٦/١.
١٤ شرح المواقف للجرجاني، ٥٣/٣-٥٥.
١٥ في هامش ج: مبتدأ.
١٦ في هامش ج: خبر.
١٧ ج: حقيقة.

Özetle Mâtürîdîler, diğer yedi sıfatta olduğu gibi, tekvini de yaratmanın kaynağı olan hakikî bir sıfat olarak ispat etmişlerdir. Eşʿarîler ise tekvinin hakikî bir sıfat oluşunu reddetmişlerdir. Bununla birlikte Eşʿarîlerin, açık olduğu üzere, diğer yedi sıfatı da hakikî sıfatlar olarak kabul etmemeleri gerekir.

Bil ki diriltme, öldürme, rızıklandırma, rızkı kısma ve terbiye etme gibi türevleri ile var kılmaya (îcâd) *fiilî sıfatlar* denilir. Bu sıfatlar, itibarî olup ne mevcut ne maʿdûm ne kadîm ne de hâdistir. Çünkü kadîm ve hâdis nitelikleri mevcûdun kısımlarıdır. Nitekim *Şerhu'l-Mevâkıf*, *Şerhu'l-Makâsıd* ve bunlar gibi muteber mufassal kitaplarda böyle ifade edilmiştir.

Alî el-Kârî ile takipçilerinin "Yaratma (halk), fiiller kategorisindeki sıfatlardandır. Eşʿarîlerin aksine bize göre bu, kadîm bir sıfattır. Dolayısıyla Allah, varlıkları yaratmadan önce de yaratıcıydı (hâlık)."[1] şeklindeki sözü, birçok açıdan yanlıştır ki bu, açıkladığımız şeyi düşündükten sonra gizli kalmaz.

Bil ki Allah'ın sekiz tane olan itibarî sıfatı vardır. Bunlara *maʿnevî sıfatlar* denilir yani bunlar *meʿânî sıfatlar*ın gerekleridir/lâzımlarıdır. Bunlar; Allah'ın diri (hayy) oluşu, bilen (alîm) oluşu, işiten (semîʿ) oluşu, gören (basîr) oluşu, dileyen (mürîd) oluşu, güç yetiren (kâdir) oluşu, konuşan (mütekellim) oluşu ve oluşturan (mükevvin) oluşudur.

Allah'ın itibarî ve tek olan bir sıfatı vardır ki buna *nefsî sıfat* denilir. Bu sıfat, *hâricî varlık*tır. Çünkü bu hususta gerçek olan şey, bu sıfatın mevcut ile maʿdûm arasında vasıta olduğu ve ne mevcut ne de maʿdûm olduğudur. Nitekim *Şerhu'l-Mevâkıf*ta da böyle denilmiştir.[2]

Bu sıfatlardan beş tanesi daha itibarîdir ve bunlara *selbî sıfatlar* denilir. Bunların birincisi *kıdem*dir. Kıdem, başlangıcı bulunmayan oluş veya öncesizlik demektir. İkincisi *bekâ*dır. Bekâ, sonu bulunmayan oluş veya sonsuzluk demektir. Üçüncüsü *kıyâm bi-nefsihī*dir. Bu, başkasına muhtaç olmamak veya varlığında bir şeye ihtiyacın olmaması demektir. Dördüncüsü *vahdet*tir. Bu; zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde kendisine herhangi bir ortağın (*şerîk*) olmaması ve bunlar hususunda bir ortaklığın olmaması demektir.

---

1 Ali el-Kârî, "Dav'ül-Meâlî li-Bed'i'l-Emâlî", *Mecmû Resâili'l-Allâme Molla Aliyyü'l-Kârî* içinde, thk. Mâhir Edib Habbûş (İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 2016), 19.

2 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/53-55.

والحاصل: أنّ الماتريديّة أثبتوا في التكوين صفة حقيقيّة هي مبدأ الإيجاد، كما في الصفات السبعة.[١] والأشاعرة أنكروها فيه بلا وجهٍ[٢] مع أنّه[٣] يردُ عليهم[٤] الإنكار في السبعة أيضًا، كما لَا يخفى.

ثم اعلمْ أنّ الإيجادَ وأنواعَه، مثل الإحياء والإماتة والترزيق والتقتير[٥] والتربية يقال لها: «صفات فعليّة» وهي اعتباريّة لا موجودة ولا معدومة، ولا قديمة ولا حادثة؛ إذ القديم والحادث من أقسام الموجود، كما في **شرح المواقف**[٦] /[٩٤و] **والمقاصد**[٧] ونحوهما من الكتب المفصّلة المُعتبرة.

فقول عليّ القاري،[٨] ومَن تَبِعَه «ثم الخلق من صفات الأفعال وهي قديمة عندنا، فإنّه -سبحانه وتعالى- كان خالقًا قبل أنْ يخلق الخلق خلافًا للأشاعرة»[٩] فاسدٌ من وجوهٍ، كما لا يخفى بعد تأمُّلِ ما بيّنا.

ثم اعلمْ أنّ له تعالى ثمانية صفات اعتباريّة، يُقال لها: صفات معنويّة؛ أي: اللَازمة للمعانيّة، وهي كونه[١٠] تعالى حيًّا، وكونه عليمًا،[١١] وكونه سميعًا،[١٢] وكونه بصيرًا، وكونه مريدًا، وكونه قادرًا، وكونه مكلِّمًا، وكونه مكوّنًا.[١٣]

وأنّ[١٤] له صفة واحدة اعتباريّة يقال لها: صفة نفسيّة، وهي: الوجود الخارجيّ؛[١٥] فإنّ الحقّ أنّه واسطة بين الموجود والمعدوم، لا معدومة ولا موجودة،[١٦] كما قيل، كذا في **شرح المواقف**.[١٧]

وخمسة اعتباريّة، يقال لها: صفة[١٨] سلبية وهي: القدم أي: الكون لا أوّلَ[١٩] له أو عدم الأوّليّة. والبقاء أي: الكون لا آخرَ له أو عدم الآخِريّة. والقيام بنفسه أي: الكون غير محتاج إلى الغير أو عدم الاحتياج إلى شيء في قيامه. والوحدة؛ أي: الكون لا شريك له في ذاته وصفاته وأفعاله أو عدم الشركة فيها.

---

١ أ: السلبعة.
٢ في هامش ج: بلا دليل.
٣ في هامش ج: ضمير شأن.
٤ أ م + أنه يلزم لهم.
٥ ج: التفير. | في هامش ج: فقير.
٦ شرح المواقف للجرجانيّ، ١/١٢٤.
٧ شرح المقاصد للتفتازانيّ، ١/٧٦.
٨ وهو أبو الحسن نور الدين عليّ بن سلطان محمّد القاري الهروي الحنفي (ت. ١٠١٤هـ/١٦٠٥م). ولد بهراة أخذ العلم من ابن حجر الهيثمي وقطب الدين المكي متقي الهندي. من كتبه: مرقات المفاتيح، شرح نخبة الفكر، ضوء المعالي شرح بدء الأمالي. انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للسخاوي، ١/٤٤٥.
٩ ضوء المعالي لعلي القاري، ص ١٩.
١٠ في هامش ج: لله.
١١ أ – وكونه عليما.
١٢ أ م + إلى آخره.
١٣ أ م – وكونه بصيرا وكونه مريدا وكونه قادرا وطومه مكلما وكونه مكونا.
١٤ م: انه.
١٥ ج: الخارج.
١٦ م: لا موجودة ولا معدومة
١٧ شرح المواقف للجرجاني، ٣/٣-٥.
١٨ ج م – صفة.
١٩ أ: الأول.

Beşincisi *muhâlifun li'l-havâdis*tir. Bu, herhangi bir yönden hâdis varlıklara uygun olmama, bunlara zıtlık teşkil etme veya bu hâdis varlıklardan hiçbir şeye uygunluğun olmamasıdır. Bunu akılda iyice tut! Çünkü sen bunun benzerini özet şekilde başka hiçbir kitapta bulamazsın. Musannif Ûşî, bazı sıfatları açıklamayı murat ederek şöyle demiştir:

[Hüsün-Kubuh ve İnsan Fiilleri]

[3] Allah; diri olan, her şeyi irâde eden, Hak, Mukaddir ve Zü'l-Celâl olandır.

Bil ki *tedbîr*, hikmetler ile menfaatlerden istenilene uygun olacak biçimde bir şeyin sonunu düzenlemektir. Beyitteki **(emr)** kelimesi mutlak olarak mevcut veya *hâdis mevcut* anlamındadır. Bu kelime çoğunlukla bilinmesi mümkün olan şeyler anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bu durumda hem mevcûdu hem de maʿdûmu kapsar. Takdir ise bir şeyi zâtı hususunda belli bir ölçü üzere kılmaktır. Bu durumda beyit şu anlama gelir: O, ezelde her şeyi idare ve takdir eden; bunları kendi tedbir ve takdirine uygun şekilde ezelde (fîmâ lâ yezâl) var kılandır. İlâhî tedbirler ile takdirler hiç şüphesiz meydana gelirler. Zaten bundan dolayı Hz. Peygamber şöyle demiştir: "Her kim *kader*e iman ederse kederden/iç karışıklığından kurtulur."

Ayrıca kulların kendi cüz'î tercihleri ile kalbî irâdelerinin taalluk etmesi sebebiyle var olan kullara ait fiillerin Allah'ın ilmi, tedbiri ve takdiriyle olmasından ve fiillerin bunlara uygun şekilde lâ-yezâlde meydana gelmesinden -Cebriyye'nin iddia ettiği gibi- *cebr* sorunu ortaya çıkmaz. Çünkü Allah, ezelde kulların bu şeyleri kendi cüz'î tercihleriyle yapacaklarını bilmiş, tedbir etmiş ve takdir etmiştir. Bu durum, tercihle çelişen bir şey değil aksine tercihi gerçekleştiren bir şeydir. Çünkü cüz'î tercihler de aynı şekilde *malûm*, tedbir ve takdir edilendir. Özetle, var olan her şey, Allah'ın ezeldeki bilgisi, tedbiri ve takdirine göre var olur. Biz zaten ileride -Allah'ın izniyle- cüz'î irâde bahsinde konuyu inceleyeceğiz.

والمخالفة للحوادث أي: الكون مخالفًا لها، /[٩٤ظ] غير موافق لها بوجهٍ أو عدم الموافقة لشيء منها. فليكن هذا[١] على ذكر منك،[٢] فإنّه لا تجده ملخّصًا مثل هذا في كتاب وأراد المصنف بيان بعض الصفات فقال:

[الحسن والقبح وأفعال العباد]

[٣] هُوَ الحَيُّ المُدَبِرُ كُلَ أَمْرٍ هُوَ الحَقُّ المُقدِرُ ذوُ الجَلَالِ

واعلمْ أنّ «**التدبير**» جعلُ عاقبة الشيء على وفْق ما أراده من الحكم والمنافع. و«**الأمر**» بمعنى الموجود مطلقًا أو[٣] الموجود الحادث، وكثيرًا ما يجيء بمعنى ما يصحّ أنْ يعُلمَ فيَعُمُ الموجود والمعدوم. والتقدير جعلُ الشيء على مقدار معيّنٍ في النفس؛ أي: المُدبّر والمُقدّر كلّ أمرٍ في الأزل، فيُوجِدُ فيما لا يزال على وفْق تدبيره وتقديره؛ فإنّ المدبّرات والمقدّرات الإلهيّة كائنة ألبتّة. ولذا قال عليه السّلام: «مَن آمَنَ بالقدر أَمِنَ من الكَدر».[٤]

ولا يلزم مِن كون أفعال العباد التي تُوجَدُ بسبب تعلّق اختياراتهم الجزئيّة وإراداتهم القلبيّة بعلمه تعالى وتدبيره وتقديره وكونها على وفْقها ألبتّة فيما لا يزال الجبرُ، كما[٥] يزعم الجبريّة؛ لأنّ الله تعالى[٦] عَلِم ودبّر وقدّر في الأزل أنّ العباد سيفعلون باختياراتهم الجزئيّة هذه[٧] الأمورَ. وهذا محقّق للاختيار[٨] لا منافٍ له؛ لأنّ الاختيارات /[٩٥و] الجزئيّة أيضًا معلومةٌ ومدبّرةٌ ومقدّرة. والحاصل كلُّ ما يُوجَدُ يُوجَدُ[٩] على حسب علمه وتدبيره وتقديره في الأزل، وسنحقّق الاختيار الجزئيّ[١٠] -إن شاء الله تعالى-.

---

١ في هامش ج: تقرير.
٢ في هامش ج: ملاحظة.
٣ أ - الموجود مطلقا أو.
٤ لم أجد مصدرًا لهذا الحديث.
٥ م: كمال.
٦ في هامش ج: علة لعدم الجبر.
٧ م: هذا
٨ أ م: الاختيار.
٩ أ م - يوجد.
١٠ قمنا.

[4] O, hayrı ve kötü olan şerri irâde edendir, fakat O'nun muhâle rızası yoktur.

Buradaki **(hayır)** kelimesinden murat edilen *hüsün*, (**şer**) kelimesinden murat edilen ise *kubh*dur. Muhakkik âlimlere göre hüsün ve kubhun üç anlamı vardır. Birincisi: Hüsün, kemâl sıfatı iken; kubuh, noksanlık sıfatıdır. İkincisi: Hüsün, tabiata uygun olan iken; kabîh, tabiata zıtlık teşkil eden şeydir. Üçüncüsü: Hüsün, dünyada övgü ve âhirette ise mükâfata müteallık olan şey iken; kabîh, dünyada kınanma ve âhirette ise cezaya müteallık olan şeydir. İlk ikisi ittifakla aklîdir yani akılla idrak edilir, üçüncüsü ise hakkında ihtilaf edilmiştir.

Eşʿarîlere göre hüsün ve kubuh, şerʿîdir; yani şerʿ/din ile idrak edilir ve bununla sabit olurlar. Dolayısıyla hüsün ve kubuh hakkında hükmedici olan, dinin kendisidir. Bundan dolayı Eşʿarîler şöyle derler: Bir şey emredilmişse 'iyi' olur ve bir şey yasaklanmışsa 'kötü' olur. Yine Eşʿarîler şöyle derler: İyi, Şâriʿin iyi olarak belirlediği; kötü ise Şâriʿin kötü olarak belirlediğidir. Bundan dolayı fiilin zâtı/özü veya fiilin niteliklerinden bir nitelik, hüsün veya kubhu gerektirmez.

Muʿtezile'ye göre hüsün ve kubuh, aklîdir; yani bunlar bedîhî veya kesbî olarak akıl ile idrak edilir. Ayrıca hüsün ve kubuh, akıl ile sabit olur ve bu ikisi hakkında hükmedici olan, akıldır. Muʿtezilîler şöyle derler: Bir şey 'iyi' ise emredilir ve bir şey 'kötü' ise yasaklanır. Bundan dolayı fiilin zâtı veya fiilin niteliklerinden bir nitelik, hüsün ve kubhu gerektirir. Ayrıca Muʿtezile, şeriatı aklın hükmünü teyit edici olarak görürler.

Muhakkik Mâtürîdîlere göre de aynı şekilde hüsün ve kubuh aklîdir. Fakat bu durum, hüsün ve kubhun akılla idrak edildiği anlamındadır; ancak bu, hüsün ve kubhun akılla sabit olduğu anlamında değildir. Çünkü hüsün ve kubuh hususunda hükmedici dindir ve dolayısıyla fiilin zâtının veya fiilin niteliklerinden bir niteliğin hüsün ve kubhu gerektirmesinde bir engel söz konusu değildir. Bu, *et-Tavzîh*[1] ile *el-Telvîh*'te[2] de böyledir. Ayrıca Alî el-Kârî'nin "Hüsün ve kubuh din yoluyla bilinirler. Muʿtezile'ye göre ise bu ikisi akıl yoluyla bilinir." şeklindeki bu sözü birçok açıdan yanlıştır.

1 Sadrüşşerîa es-Sânî, Ubeydullah b. Mesʿûd. *et-Tavzîh* (Beyrut: Dârü'lKütübi'l-İlmiyye, 1435/2014), 1/325-328.

2 Saʿdeddin et-Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavzîh* (Mısır: Mektebetü Sabîh, ts.) 1/325-330.

[٤] مُرِيدُ الخَيْرِ والشرِ القَبِيحِ ولكن لَيْسَ يَرْضَى بالمُحال

والمراد بـ«**الخير**»: الحسن وبـ«**الشر**»: القبح،[١] ولكلّ واحدٍ منهما ثلاثة معانٍ عند المحقّقين. **الأوّل**: الحسن[٢] صفة[٣] كمالٍ، والقبيح صفة نقصان. **والثاني**: الحسن ملائم الطبع، والقبيح منافره. **والثالث**: الحسن الشيءُ الذي يكون متعلّقَ المدح عاجِلًا والثواب آجِلًا، والقبيح: الشيء الذي يكون متعلّق الذمّ عاجلًا، والعقاب آجلًا. فالأوّلان عقليّان؛ أي: يُدركان بالعقل اتّفاقًا. والثالث مختلف فيه.

فعند الأشاعرة شرعيّان؛ أي: يُدركان بالشرع، ويثبتان به، والحاكم بهما هو الشرع، فيقولون: أُمِرَ الشيءُ فحسُن، ونُهِيَ الشيءُ فقَبُحَ،[٤] ويقولون: الحسن ما حَسَّنَه[٥] الشارعُ، والقبيح ما قَبَّحَه الشارع،[٦] وليس ذات الفعل أو صفة من صفاته يقتضي الحسن أو القبح.

وعند المعتزلة عقليّان؛ أي: يُدرَكان بالعقل بداهةً أو كسبًا، ويثبتان به /[٩٥ظ] أيضا، والحاكم بهما هو العقل، فيقولون: حَسُنَ الشيءُ فأُمِرَ، وقَبُحَ الشيءُ فنُهِيَ، فذات الفعل أو صفة من صفاته[٧] يقتضي الحسن والقبح، ويجعلون الشرع مُؤيّدًا لحكم العقل.

وعند الماتريديّة المحقّقين عقليّان أيضًا؛ لكن بمعنى أنّهما يُدركان بالعقل أيضًا، ولكن لا يثبتان به؛ لأنّ الحاكم بهما هو الشرع، ولا مانع أن يكون ذات الفعل أو صفة من صفاته مقتضيًا للحسن والقبح، كذا في **التوضيح**[٨] **والتلويح**.[٩] فقول عليّ القاري «ثم القبح[١٠] والحسن يُعرفان بالشرع، وعند المعتزلة بالعقل» فاسدٌ من وجوهٍ.

---

١ ج: القبيح.
٢ ج – الحسن.
٣ م – كمال.
٤ أ م: قبيح.
٥ ج + ما حسّنه.
٦ م – والقبيح ما قبّحه الشارع.
٧ أ: صفته.
٨ التوضيح في حل غوامض التنقيح لعبيد الله بن مسعود صدر الشريعة، ٣٦٥/١=٣٦٦.
٩ التلويح على التوضيح للتفتازانيّ، ٣٦٥/١=٣٦٦.
١٠ ج: القبيح.

Sen bunu öğrenip bildiğinden dolayı bil ki hayır ve şer olarak vaki olan her şey yalnızca Allah'ın irâdesi, kudreti ve tekvininin taallukuyla meydana gelir. Bu, Allah'ın şu sözü sebebiyledir: "Fakat âlemlerin rabbi Allah dilemedikçe siz (hiçbir şey) dileyemezsiniz!"[1] Yani sizin hayır ve şer olarak bir şeyi dilemeniz yalnızca Allah'ın onu sizin dilemenizle birlikte veya öncesinde değil, zâtî bir sonralık olarak dilemenizden sonra dilemesi vaktinde olur. Nitekim Beyzâvî tefsirinde de böyle ifade edilmiştir.[2] Bu, açık olduğu üzere, Eşʿarîlerin görüşü olup *cebr-i mutavassıt*tır. Nitekim Hz. Peygamberin şu sözü de buna işaret etmektedir: "Allah'ın dilediği olur, dilemediği olmaz."[3]

Muʿtezile, mutlak olarak Allah'ın kulların fiillerinden ne hayrı ne de şerri dilediğini iddia eder. Ayrıca onlara göre Allah bu fiilleri takdir etmediği gibi bunları yaratmaz, aksine kulun kendisi bağımsız olarak bu fiillere güç yetirir ve bunları tek başına yaratır. Muʿtezile, bu görüşle yaratma hususunda kendilerini Allah'a şirk koşmuşlar ve bu görüşten dolayı ulemânın birçokları nezdinde küfre düşmüşlerdir. Ayrıca Muʿtezile Allah'ın şerri dilemediğini söylemiştir. Çünkü irâde, rızânın kendisi veya onun gerektirdiği olup rızâyı zorunlu kılar. Biz ise rızâ ile irâde arasında fark olduğunu benimsiyoruz. Çünkü rızâ, muhabbet ve itirazı terk etmekten kaynaklanırken irâde ise böyle değildir.

Ayrıca burada ifade etmek gerekir ki Alî el-Kârî'nin, rızâyı irâde, *meşîet* ve muhabbetle eş anlamlı kılması yanlıştır. Dolayısıyla açık olduğu üzere Muʿtezile'nin görüşü yanlıştır. Beyitte çeken **(bi'l-muhâl)** kelimesinden kastedilen şey, *âdî* ve *aklî muhâl* değil, inkâr ve günahlar için ifade edilen *şerʿî muhâl*dir. Nitekim Allah'ın bu sözü de buna işaret etmektedir: "Allah, kullarının inkâr etmesine razı olmaz."[4] Yani günah da böyledir.

[5] Allah'ın sıfatları, O'nun zâtının aynısı olmadığı gibi zâtından farklı ve ayrı da değildir.

Bu sıfatlarla kastedilen, ilk bakışta akla gelen sekiz tane olan *hakikî zâtî sıfatlar*dır. Bil ki bu sıfatlar hakkında ihtilaf edilmiştir. Ehl-i sünnet'in cumhuruna göre bu sıfatlar bedihî olarak Allah'ın zâtından ayrıdır.

---

1 Tekvîr, 81/29.

2 Nâsırüddin el-Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418), 2/574.

3 Ebû Dâvûd, *Sünenu Ebî Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnaût ve Muhammed Kâmil Karabeleli (Riyad: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), 4/409.

4 Zümer, 39/7.

وإذا عرفتَ هذا فاعلمْ أنه لا يقع شيءٌ من الخير والشر إلّا بتعلّق إرادته وقدرته وتكوينه لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ [التكوير، ٢٩/٨١]؛ أي: وما تشاؤون شيئًا خيرًا أو شرًّا إلّا وقت مشيئة الله إيّاه مع مشيئتِكم إيّاه[١] أو[٢] بعدها بعديّةً ذاتيةً لا قبله،[٣] كما في **البيضاويّ**؛[٤] فإنّه مذهب الأشاعرة، وجبر متوسّط، كما لا يخفى، ولقوله عليه السّلام: «ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن».[٥]

وزعم المعتزلة أنّه تعالى لا يريد الشرّ مطلقًا ولا الخير. والشرّ من أفعال العباد.[٦] /[٩٦و] ولا يُقدّر عليها، ولا يخلقها؛ بل يقدّرها[٧] العبد نفسُه مستقلًّا، ويخلقها وحده، وهم بهذا القول أشركوا لله أنفسهم في الخالقيّة، وكفروا به عند أكثر المشايخ. وقالوا عدم إرادته الشرّ؛ لأنّ الإرادة نفس الرضاء أو مستلزم له. وقلنا: بالفرق بينهما؛ لأنّ الرضاء من[٨] المحبّة، وتَرْكِ الاعتراضِ، والإرادة ليست كذلك .

فجعلُ علي القاري الرضاء مرادفَ الإرادة والمشيئة والمحبة فاسدٌ،[٩] ومذهب المعتزلة كما لا يخفى. والمراد بـ«**المُحال**»: المحال الشرعيّ من الكفر والمعاصي لا العادي ولا العقليّ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر، ٧/٣٩] أي:[١٠] وكذا[١١] المعصية.

[٥] صِفَاتُ اللهِ لَيَسَتْ عَيْنَ ذاتٍ ولَا غيرًا سِوَاه ذا انفصالِ

والمراد بهذه الصفات: الذاتيّة الحقيقيّة الثمانيّة المتبادرة منها. واعلمْ أنّهم اختلفوا فيها فعند جمهور المتكلّمين من أهل السّنة أنّها غيرُ الذّات بداهةً

١ أ م – إيّاه.
٢ ج – أو.
٣ ج: قبليّة.
٤ أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ٢٩١/٥.
٥ سنن أبي داود، ٤٠٩/٧ (٥٠٧٥).
٦ ج – العباد.
٧ أ: يقدّرهما.
٨ أ ج + الله.
٩ ضوء المعالي لعلي القاري، ص ٢٥.
١٠ ج – أي.
١١ أ م: كذا.

Bu durum, bu zâtî sıfatların Allah Teâlâ'nın zâtıyla kâim müteaddid anlamlar olması ve Allah'ın zâtının ise kendi kendisiyle kâim, tek/bir olması zorunluluğundan dolayıdır.

Hukemâ ve Muʿtezile'ye göre ise bu sıfatlar, Allah'ın zâtının aynısıdır. Şu anlamda ki Allah'ın zâtı, eşyanın inkişafının kaynağı olması itibarıyla *âlim*, eşyanın kendisinden sudûr etmesinin kaynağı olması itibarıyla *kâdir* diye isimlendirilir ve diğer sıfatlar için de durum böyledir. İşte bundan dolayı Allah kendi zâtıyla bilir, kendi zâtıyla kadir olur derler. Özetle, hukemâ ve Muʿtezile, zâta ilişkin *taaddüd-i kudemâ*dan kaçınmak için hakikî sıfatları reddetmiş ve bunların neticeleri ile gereklerini ispat etmişlerdir.

Sadece Eşʿarî'ye göre bu sıfatlar ne zâtın aynısı ne de zâttan ayrıdır. Velev ki Mâtürîdî dahi olsalar insanlar arasında meşhur olan bu yaklaşımdır. Açıktır ki bu beyit, zâhir olana göre ifade edilmiştir. Nitekim Saʿdüddin et-Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâid*'de "İki çelişiğin ortadan kalkması ve aynı şekilde iki çelişiğin bir araya gelmesi yanlıştır." şeklindeki sözü de bu beyitteki anlama benzemektedir. İşte bundan dolayı eş-Şeyh Eşʿarî'nin "el-ğayr" kelimesinden kastının, birbirinden farklı olan (muğâyir) ve birbirine zıtlık teşkil eden (mübâyin) değil, aksine ayrışan (münfekk) ve ayrı (munfasıl) olduğu söylenmiştir. Zaten müellif Ûşî de buna (**zâ-infisâl)** kelimesiyle işaret etmiştir.

Açıktır ki bu, Celâleddin ed-Devvânî'nin *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye'de* dediği gibi,[1] gereksiz bir zorlamadır ve bunun bir getirisi olmadığı gibi buna ihtiyaç da yoktur. Çünkü bundan amaçlanan taaddüd-i kudemânın olumsuzlanmasıdır ve bundan olumsuzlama gerekli olmaz. Zira hakikî sıfatların ikrârından sonra taaddüd-i kudemânın gerekliliği inkâr edilemez açıklıktadır ki bu, bi'z-zât olsa da asıl itibarıyla kendisinde bir mahzur yoktur.

Bu hususta, Saʿdüddin et-Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâid*'inde de olduğu gibi, selef âlimleri ile halef muhakkiklerine göre tercih edilen görüş, hakikî sekiz sıfatın zâtları gereği zorunlu olduklarıdır. Yani bu sıfatlar, birçok *kelâmcı*nın iddia ettiği gibi, zorunluluk yoluyla Allah'ın zâtı için bir etki/eser değildir.

---

1 Celâleddin ed-Devvânî, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye* (*Hâşiyetü'l-Gelenbevî* içinde), (Dersaâdet: Matbaa-i Osmaniye, 1316), 259.

ضرورةَ كونِ صفاتها الذاتيّة معانٍ متعدّدةً قائمةً بذاته تعالى، وكون ذاته واحدًا قائمًا بنفسه.

وعند الحكماء والمعتزلة أنّها عينُ الذّات بمعنى /[٩٦ظ] أنّ الذّات باعتبار كونه مبدأً لِانكشافِ الأشياء يُسمّى عالمًا،[١] وباعتبار كونه مبدأً لصدور الأشياء عنه قادرًا،[٢] وهكذا الباقية؛ ولذا قالوا: يعلم بذاته، ويقدر بذاته إلى آخره. والحاصل أنّهم أنكروا[٣] الصفات الحقيقيّة[٤] فرارًا عن تعدّد القدماء بالذّات وأثبتوا نتائجها ولوازمها.

وعند الشيخ الأشعريّ فقط أنّها لا عينُ الذّات ولا غيرُها.[٥] وهو المشهور بين الناس ولو ماتريديّين. ولا يخفى أنّه بحسب الظاهر، كما قال العلّامة السعد[٦] في **شرح العقائد**: «ارتفاع النقيضين أو اجتماعهما أيضًا وهما باطلان».[٧] ولذا قالوا: إنّ مراد الشيخ من «الغير» بمعنى المنفكّ والمنفصل، لا بمعنى المغاير والمباين لبداهة المباينة بينهما. وإليه أشار المصنّف بقوله: «**ذَا انفصالِ**».

ولا يخفى أنّه كما قال المحقّق الجلال[٨] في **شرح العقائد العضديّة**[٩] تكلّفٌ باردٌ، لا ثمرة له، ولا حاجة إليه؛ لأنّ الغرض منه نفْي تعدّد القدماء، ولا يلزم النفي منه؛ إذ لزوم تعدّد القدماء بعد إقرار الصفات الحقيقيّة بيّنٌ لا يُنكَر، ولا محذور فيه أصْلًا ولو كانت بالذّات.

/[٩٧و] إذ المختار عند السلف، وبعض محقّق الخلف[١٠] كما في **شرح العقائد** للعلّامة السعد أنّ الصفات الثمانيّة[١١] الحقيقيّة واجباتٌ بالذّات أي: ليست أثرًا لذاته بالإيجاب،[١٢] كما زعمه كثير من المتكلّمين،

١ أ م: علما.
٢ أ م: قدرة.
٣ ج: أنك.
٤ ج: الحقيقة.
٥ م: وللخيرها.
٦ أ + السعدين.
٧ لم أجد بعين ما نقله المؤلّف هذه العبارات في شرح العقائد للتفتازانيّ.
٨ أبو عبد الله جلال الدين محمد بن أسعد الدوّاني الصديقيّ (ت. ٩٠٨هـ/١٥٠٢م). وُلد في دوان من بلاد كازرون، وسكن شيراز، وولي قضاء فارس، وتُوفّي بها. ومن تصانيفه: أنموذج العلوم، وإثبات الواجب، حاشية على شرح القوشجي لتجريد الكلام. انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي، ١٣٣/٧.
٩ شرح العقائد العضديّة للدوّاني، ص ٢٥٩.
١٠ م: الحلف.
١١ أ: الثماني.
١٢ ج: بإيجاب.

Onlar şöyle derler: Bu sıfatlar zâtları gereği mümkün, başkası sebebiyle zorunlu ve tercihle değil, zorunluluk yoluyla Allah'tan sâdır olurlar. Aksi durumda *zamansal hudûs*un gerekliliği açığa çıkar. Bununla birlikte Seyfeddin el-Âmidî, tercihin zaman yoluyla değil, zât yoluyla sıfatlara önceliğinin mümkün olduğunu söylemek suretiyle bu görüşü çürütmüştür.

Ayrıca onlar bu hususta üç küllî ilke tahsis etmişlerdir. Birincisi: Her mümkün hâdistir. İkincisi: Allah tercih etme yoluyla fâildir. Üçüncüsü: Kadîm olanın kendisinde illetin tesir etmesi imkânsızdır. Buradaki asıl mahzur, varlık ve *kıyâm* hususunda her birinin diğerinden müstağni olduğu, zâtları gereği zorunlu olan bağımsız zâtların çokluğudur (taaddüd).

Alî el-Kârî'nin "Bu sıfatların *lügavî* değil, *ıstılahî gayriyet* olarak Allah'ın zâtının ne aynısı ne de gayrısı olduğu görüşü, Ehl-i sünnet'in görüşüdür." şeklindeki sözü mutlak surette doğru değildir. Çünkü onun bahsettiği bu görüş sadece eş-Şeyh Eşʿarî'nin görüşüdür. Aynı şekilde açık olduğu üzere bu görüş ne Mâtürîdîlerin ne de Eşʿarîlerin görüşüdür. Nitekim Eşʿarîlerin imamlarından olmasına rağmen Celâleddin ed-Devvânî,[1] Eşʿarî'nin bu görüşünü reddederek çürütmüştür.

[6] Allah'ın zâtî ve fiilî sıfatlarının tamamı kadîm olup yok olmaktan korunmuştur.

(**Zât sıfatları)** ile kastedilen sekiz sıfattır ve (**fiilî sıfatları**) ile kastedilen ise daha önce geçtiği üzere var kılma/yaratma türleridir. Bu konuda gerçek olan, fiilî sıfatlarının ne kadîm ne de hâdis olduğudur. Çünkü bu sıfatlar, *hâl* olduklarından ve mevcut ile maʿdûm arasında vâsıta olduklarından objektif dış gerçeklikte (*hâric*) varlığı olmayan *itibarî* ve *izâfî* sıfatlardır.

Ayrıca hâdis ve kadîm nitelikleri ise hâricî mevcûdun kısımlarındandır. Dolayısıyla allâme Saʿdüddin et-Teftâzânî gibi bazı muhakkiklerin yazılarında vaki olduğu üzere bu sıfatlara hüdûs nitelemesini kullanmak, müsâhama kabilindendir. Yani bunlar ezelde değil, lâ-yezâlde gerçekleşmektedir. Evet, sözüne itimat edilemeyen bazı kimseler bu sıfatların kadîm olduğunu söylemiş fakat bu, açık olduğu üzere, vâkıanın aksine bir şeydir.

---

1 Devvânî, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*, 154.

وقالوا: إنّها ممكنات بالذّات واجباتٌ بالغير صادرةٌ عنه تعالى بالإيجاب لا بالاختيار، وإلّا يلزم الحدوث الزمانيّ[1] مع أنّه مَنَعَه الأمديُّ[2] بأنّه يجوز أن يكون تقدّم الاختيار عليها بالذّات لا بالزمان،

وخصّصوا ثلاثَ قواعدَ كلّيّةً: **الأولى**: كلّ ممكنٍ حادثٌ. **والثانية**: إنّ الله تعالى فاعلٌ بالاختيار. **والثالثة**: أنّ القديم يمتنع تأثير العلّة فيه. وإنّما المحذور تعدّد الذوات المستقلّة الواجبات بالذّات المستغنية كلٌّ عن الآخر في الوجود والقيام.

فقول عليّ القاري «إنّ كونها لا عينَه ولاغيرَه غيريّة اصطلاحيّة، لا لغويّة مذهبُ أهل السّنة» غير صحيحٍ على إطلاقه؛ لأنّه مذهب الشيخ فقط، لا مذهب الماتريديّة، ولا الأشاعرة أيضًا، كما لا[3] يخفى. فإنّ الجلال مع كونه من أئمّة الأشاعرة ردّه وزَيَّفَه.

[٦] صِفَاتُ الذُاتِ والأفعال طُرًّا قَدِيمَاتٌ مَصُونَاتُ الزَّوَالِ

/[٩٧ظ] والمراد بـ«**صفات الذات**»: الصفات الثمانيّة وبـ«**صفات الأفعال**»: أنواع الإيجاد كما مرّ. والحقّ أنّ صفات الأفعال لا قديمة ولا حادثة؛ لأنّها أمور إضافيّة اعتباريّة، لا وجود لها في الخارج؛ لكونها حالًا وواسطة بين الموجود والمعدوم.

والحادث والقديم من أقسام الموجود الخارجيّ، وإطلاق الحدوث عليها كما وقع في عبارة بعض المحقّقين كالعلّامة السعد فمن قبيل المسامحة؛ أي: متحقّقة فيما لا يزال لا في الأزل. نعم، أَطْلَقَ بعضُ[4] مَن لَا يُعتدّ[5] بقوله القدمَ[6] عليها؛[7] لكنّه خلاف الواقع كما لا يخفى.

---

١ الحدوث الزمانيّ: «هو كون الشيء مسبوقًا بالعدم سبقًا زمانيًا والأوّل أعمّ مطلقًا من الثاني». التعريفات للجرجانيّ، ص ١١٣.

٢ هو أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت. ٦٣١ ه/ ١٢٣٣ م)، متكلّم فقيه أصولي لغوي، وُلد بآمِد له تصانيف شهيرة منها: أبكار الأفكار في أصول الدين، غاية المرام في علم الكلام، الإحكام في أصول الأحكام. انظر: عيون الأنباء لأبي العبّاس الخزرجي، ص ٦٥٠ ؛ تاريخ الإسلام للذهبي، ٥٠/١٤.

٣ أ ـ لا.

٤ ج – بعض.

٥ م: يتعد.

٦ أ: القديم.

٧ أ: عليه. | في هامش ج: الضمير راجع إلى الصفات.

Ayrıca Alî el-Karî'nin "Bu sıfatlar bizim Mâtürîdî imamlarımızın görüşüne göre kadîm iken Eşʿarîler ile Muʿtezile'nin görüşüne göre ise hâdistirler." şeklindeki sözü açık olduğu üzere birçok açıdan vâkıanın aksinedir. Dahası Alî el-Kârî'nin bu görüşü, şeylerin hakikatlerine vukûfiyet sağlayamaması, ölmüş kimseleri taklit etmesi ve başkasından değil sadece kendisi tarafından olan delillere dayanması sebebiyle itimat edilemez bir görüştür.

[7] **Allah'ı şey olarak isimlendiririz [fakat] Allah, diğer yaratılmış şeyler gibi değildir. Aynı şekilde Allah'ı altı yönden münezzeh olan zât şeklinde de isimlendiririz.**

Bil ki (**Şey**) lafzı lügat olarak "şâʾe" fiilinin masdarıdır. Istılâh olarak (örf) "şey", mutlak şekilde dış gerçeklikteki (hâric) mevcut anlamındadır. Tıpkı Allah'ın şu sözünde olduğu gibi: "O'nun zatından başka her şey yok olacaktır."[1] Şey kelimesi bazen de hâriçte dileyen (şâî) mevcut anlamına gelir. Tıpkı Allah'ın şu sözünde olduğu gibi: "De ki hangi şahidin şahitliği daha güvenilirdir?"[2] Şey kelimesi bazen hâriçte varlığı irâde edilen anlamındadır. Tıpkı Allah'ın şu sözünde olduğu gibi: "Allah her şeyin yaratıcısıdır."[3] Ehl-i sünnet'e göre *umûm-i mecâz* yoluyla, Muʿtezile'ye göre ise *lügavî hakikat* yoluyla "şey" kelimesi, çoğunlukla bilinmesi ve kendisinden bilgi/haber verilmesi mümkün olanlar anlamındadır. Tıpkı Allah'ın şu sözünde olduğu gibi: "Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir."[4]

Bu anlatılan şeyleri bildiğine göre bil ki üçüncü anlam yani "varlığı irâde edilen" anlamı hariç şey kelimesinin diğer anlamları Allah hakkında kullanılabilir ki "Allah diğer şeyler gibi değildir (lâ ke'l-eşyâ)." ibaresinden murâd edilen budur veya bundan murâd edilen ise Allah'ın hiçbir yönden bilinir/*maʿlûm* olan veyahut yaratılmış/*mahlûk* olan şeylere benzememesidir.

Beyitte geçen (**zât**) kelimesi ise kendi kendisiyle kâim/var olan, *hâricî hakikat*, *aklî mâhiyet* ve bir şeyin kendisi anlamlarına gelmektedir. Yani biz, Allah'ı *zât* olarak isimlendiririz ama Allah, diğer zâtlar gibi değildir.

---

1 Kasas, 28/88
2 Enʿâm, 6/19.
3 Zümer, 39/62.
4 Enfâl 8/75.

فقول عليّ القاري «إنّ مذهب أئمّتنا الحنفيّة أنّها قديمةٌ[١] ومذهب الأشاعرة أنّها حادثةٌ» خلافُ الواقع من وجوهٍ كما لا يخفى؛ بل قولٌ[٢] لا يُعتدّ عليه لعدم إطّلَاعه[٣] بحقيقة[٤] الأمور ولتقليده لمَن قبله مِن أهل[٥] القبور والاعتماد للبراهين[٦] [منه][٧] لا غير.

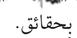
[٧] نُسَمِّي اللهَ شيئًا لَا كالْأَشْيَاءِ وَذَاتًا عَنْ جِهاتِ السّتِّ خَالِ

اعلمْ[٨] أنّ الشيء لغةً مصدر «شَاءَ»، وعرفًا عند أهل السنة بمعنى الوجود في الخارج مطلقًا /[٩٨و] كقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَه﴾ [القصص، ٨٨/٢٨]. وقد يجيء بمعنى الموجود في الخارج الشائي،[٩] كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللهُ﴾ [الأنعام، ١٩/٦]. وبمعنى الموجود في الخارج المَشِيءُ[١٠] وجودُه، كقوله تعالى: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر، ٦٢/٣٩]. وكثيرًا ما[١١] يجيءُ بمعنى ما يصحّ أنْ يُعلَم ويُخبَر عنه على طريق[١٢] عموم المجاز[١٣] عند أهل السنة، وعلى طريق الحقيقة اللّغويّة عند المعتزلة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال، ٧٥/٨].

فإذا عرفتَ هذا فاعلمْ أنّه تعالى يُطلق عليه الشيء بهذه[١٤] المعاني إلّا بالمعنى الثالث؛ أي: المَشِيءُ وُجُودُه، وهذا هو المراد بقوله: «**لا كالأشياء**» أو المراد [أنّه] لا يُشبِهُ الأشياء المعلومة أو المخلوقة بوجهٍ ما.

والذّات بمعنى الشيء القائم بنفسه، وبمعنى الحقيقة الخارجيّة، وبمعنى الماهيّة العقليّة، وبمعنى نفس الشيء؛ أي: نُسمّي[١٥] الله ذاتًا لا كسائر الذوات،

---

١ م: يتعد.
٢ أ + من.
٣ م: «».
٤ أ: بحقائق.
٥ أ: أصحاب.
٦ أ: وللبراهين.
٧ أ ج م: منه.
٨ م: واعلم.
٩ في هامش ج: أي المريد.
١٠ أ: الشيء.
١١ أ: أما.
١٢ ج – طريق.
١٣ عموم المجاز: أن يعم اللفظ جميع أفراد معنى واحد مما استعير له اللفظ، ولعموم المجاز تعريف آهر هو قد يطلق بمعنى استعمال اللفظ في معنى مجازي يندرج فيه المعنى الحقيقي. القواعد الفقهية للزرقا، ص ١٣٥.
١٤ م: بهذا.
١٥ أ: ونسم

Bunun nedeni Hz. Peygamber'in şu sözüdür: "Allah'ın nimetleri ile sıfatları hakkında tefekkür ediniz, lakin Allah'ın zâtı hakkında tefekkür etmeyiniz. Çünkü siz Allah'ı hakkıyla takdir edemezsiniz." Yani siz, Allah'ın zâtının bilgisini ve hakikatini *istidlâl* yoluyla bilemezsiniz. Çünkü Allah Teâlâ'nın hakikatinin ve künhünün bilgisi hiç kimse için istidlâl yoluyla meydana gelmiş değildir ki her ne kadar kelâmcılara göre bu, feyiz ve ilhâm yoluyla ve Allah'ın bazı peygamberlerine öğretmesi yoluyla mümkün/câiz olsa da. Doğrusu gerçek olan bu görüştür, fakat bunun imkânsızlığını söyleyen ise filozofların cumhuru ile bazı kelâmcılardır.

Cihet, hissî işaretin veya hissî yönün nihayetidir. Cihet sadece âlem dâhilinde olur. Allah ise âlemin dışındadır. Çünkü Allah ezelde cihetsiz, mekânsız ve zamansızdır. Ayrıca sekiz tane olan zâtî sıfatı dışında Allah ile beraber hiçbir şey var değildi. Dolayısıyla Allah daha önce var olduğu gibi şimdi de vardır. Bundan dolayı Allah hakkında değişim, intikâl, hareket ve oluş mümkün değildir. Çünkü bu nitelikler cisimlerin özellikleri ve gerekleridir. Nitekim bu husus kelâmda delilleriyle tahkik edilmiştir.

[İsim ve Müsemmâ]

[8] Ümmetin en hayırlısı olan basiret ehline göre isim, müsemmanın gayrısı değildir.

Bil ki isim, lügat ve örf olarak, bir şey için vaz'edilmiş olan lafızdır. Istılah olarak ise fiil ve harf için özel ve kasime olan bir kelimedir. İsim, ister Allah'ın ismi ister Allah'ın ismi dışında bir isim olsun fark etmez apaçık bir şekilde müsemmâdan farklıdır/ayrıdır. Nasıl olmasın ki Allah'ın esmâ-i hüsnâsı, doksan dokuz tane olup bunların anlamları ile müsemmâları tektir ve bu hususta ortağı yoktur. Nitekim Kâdî Beyzâvî de *Besmele* ve hâşiyesinde buna işaret etmiştir.[1]

Benzer şekilde çoğunlukla isim zikredildiğinde bununla mefhûmunun fertleri kastedilir. Tıpkı senin "Her insan canlıdır." şeklindeki sözünde olduğu gibi. Bazen de isim zikredilir ve bununla ismin mefhûmu kastedilir. Tıpkı senin "İnsan türdür." şeklindeki sözündeki gibi. Dolayısıyla bu her iki varsayımda açık olduğu sürece isim müsemmâdan ayrıdır. Bazen de isim zikredilir ve bununla lafız kastedilir.

1 Nâsırüddin el-Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, 1/1-7.

لقوله عليه السّلام: «تفكّروا في آلَاء[1] اللهِ، وصفاتِ الله، ولَا تتفكّروا في ذاتِ الله؛ فإنّكم لنْ تَقْدِرُوا قُدْرةً»؛ أي: على معرفة ذات الله وحقيقته تعالى[2] بطريق الاستدلال؛ لأنّ معرفة[3] حقيقته تعالى وكنهِه[4] غيرُ واقعةٍ لأحدٍ بالاستدلال وإنْ كانت /[٩٨ظ] جائزة بطريق الفيض والإلهام، وبطريق تعليم الله لبعض أنبيائه عند المتكلّمين، وهو الحقّ. والقائل بامتناعها جمهور الفلاسفة، وبعض المتكلّيمن.[5]

و«**الجهة**»: منتهى الإشارة الحسيّة أو[6] الجانب الحسيّ، ولا تتصوّر إلّا في العالم، والله -سبحانه تعالى- خارج عن العالم؛ لأنّه كان في الأزل بلا جهة، ولا مكان، ولا زمان، ولم يكن معه شيءٌ سوى صفاتِه الثمانيّةِ الذاتيّةِ، وهو كائن الآن، كما كان أوّلًا، ولا يجوز عليه التبدُّلُ[7] والانتقالُ، والحركة والسكون؛ لأنّها من خواصّ الأجسام ولوازمه، كما حقّق في الكلام بأدلّة.

[الاسم والمسمّى]

[٨] ولَيْسَ الاِسْمُ غيرًا للمسمّى   لَدَى أَهْلِ البَصِيرَة خَيْرِ آلِ

واعلمْ أنّ الاسم لغةً وعرفًا اللّفظُ الموضوع، واصطلحًا كلمةٌ مخصوصةٌ قسيمةٌ[8] للفعل والحرف، وهو غير المسمّى فيها بداهة سواء كان اسم الله أو اسم غيره، وكيف لَا؟ وأسماء الله الحسنى تسعة وتسعون، ومعناها ومسمّاها واحدٌ لا شريك له، ونبّه عليه البيضاويّ في **البسملة وحواشيه**.[9]

وأيضًا كثيرًا ما يُذكَر الاسم ويُراد به أفراد مفهومِه، كقولك: كلّ إنسانٍ حيوانٌ. وقد يُذكَر ويُراد به مفهومُه، كقولك: الإنسان نوعٌ، وعلى التقديرين / [٩٩و] الاسم غيرُ المسمّى أيضًا كما لا يخفى. وقد يُذكَر ويُراد به اللفظ،

---

١ في هامش ج: نعمة.
٢ أ م – تعالى.
٣ م: معرفته.
٤ ج – لأنّ معرفة حقيقته تعالى وكنهه، صح هامش.
٥ أ – وهو الحق والقائل بامتناعها جمهور الفلاسفة وبعض المتكليمن.
٦ ج م + له.
٧ أ: التبد.
٨ م: قسمية. | في هامش ج: أي مقابل.
٩ أنوار التنزيل وأسرار التأويل للقاضي البيضاوي، ١/٢٥-٢٦.

Tıpkı senin "İnsan [kelimesi], beş harflidir." şeklindeki sözündeki gibi. Şu halde isim, müsemmâdan farklıdır/ayrıdır, fakat bu konu açık olduğu üzere kelâmın meselelerinden olmadığı gibi hiçbir hususta akaidin konusu da değildir.

Bazen de isimle sıfatın anlamı kastedilir. Tıpkı Allah'ın şu sözünde olduğu gibi: "Yüce rabbinin adını takdis ve tenzih ederek an!"[1] Yani rabbinin sıfatını tespih et! Nitekim bazısı da böyle söylemiştir. O halde isim, sıfat anlamında da olur. Ayrıca kelâmcıların cumhuruna göre zâtî sıfatlar Allah'ın zâtının gayrısı iken hukemâ ile Muʿtezile'ye göre ise bu sıfatlar, Allah'ın zâtının aynıdır. Eşʿarî'ye göre ise bu sıfatlar ne Allah'ın zâtının aynısı ne de gayrısıdır. Şu anlamda ki bu sıfatlar, her ne kadar farklı olma anlamıyla Allah'ın zâtının gayrısı olsalar da bunlar, Allah'ın zâtından ayrılmazlar.

Bu anlatılanları bildiğinde bil ki Ehl-i sünnet'ten olan Mâtürîdîler ile Eşʿarîlere göre isim, müsemmâdan ayrıdır. Dolayısıyla ismin müsemmânın aynısı olduğu veya ismin müsemmânın ne aynısı ne de gayrısı olduğu görüşü sadece sağını solundan ayıramayan kimsenin görüşüdür ki musannif Ûşî'nin sözü de buna dayanmaktadır ve bu, doğru değildir. Ayrıca bu görüşün muhakkik ve müdakkik olan Ehl-i sünnet imamlarına nispet edilmesi câiz olmadığı gibi hak/gerçek olanı, Muʿtezile'nin görüşü kılmak ve Ehl-i sünnet'i bundan uzaklaştırmak câiz değildir.

Alî el-Kârî'nin, "İsmin müsemmânın aynısı olması, Ehl-i sünnet'in görüşüdür ve ismin müsemmânın gayrısı olması ise Muʿtezile'nin görüşüdür." şeklindeki sözü açık olduğu üzere Ehl-i sünnet'e bir iftiradır. Ulemânın süsüyle süslenmiş olan cahilleri Allah'a havale ediyorum. Çünkü bunlar akılların apaçıklığını terk etmiş, kendi gibi olanları taklit etmiş ve esas itibarıyla akıllarını kullanmamışlardır. Dahası bunlar dinimizin salt nakle dayalı olduğunu akıl ile alakasının olmadığını iddia ederler. Oysa bunlar, dinimizin aklî burhânlara ve naklî hüccetlere dayandığını bilemedikleri gibi dinimizin ne mutlak nakle ne de mutlak akla dayandığını da bilememişlerdir. Halbuki Ehl-i sünnet, akıl hususunda kâmil oldukları gibi nakil konusunda da iyi şekilde hareket etmektedirler.

---

1 Alâ, 87/1.

كقولك: الإنسان خمسة أحرفٍ، وحينئذٍ الاسم غيرُ[١] المسمّى أيضًا. لكنّه ليس من مسائل الكلام، ولا من العقائد في شيءٍ كما لا يخفى.

وقد يُراد بالاسم: معنى الصفة، كقوله تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى، ١/٨٧] أي: سبّحْ صفتَه،[٢] كما قاله[٣] البعض، فحينئذ يكون الاسم[٤] بمعنى الصفة، والصفة الذاتيّة غيره تعالى عند جمهور المتكلّمين، وعينه[٥] عند الحكماء والمعتزلة. ولا عينه ولا غيره بمعنى لا ينفكّ عنه وإنْ كانت غيره بمعنى المغايرة عند الأشعريّ، كما لا يخفى.

فإذا عرفتَ هذا علمتَ أنّ الاسم غيرُ المسمّى عند أهل السنّة قاطبةً[٦] عند الماتريديّة وعند الأشاعرة. وإنّ القول بأنّه عينُ المسمّى أو لا عينُه ولا غيرُه[٧] ليس إلّا قول مَن لا يُفرّق بين يَمِينِه وشِمَالِه، فقول المصنّف مبنيّ عليه، وغير صحيح، فلا تجوز نسبتُه إلى أئمّة أهل السنّة المحقّقين والمدقّقين، ولا جَعْلُ الحقّ مذهبَ المعتزلة، ولا تنفير[٨] أهل السنّة منه.

فقول عليّ القاري: «كون الاسم عينَ المسمّى مذهب أهل السنة، وكونه غيره مذهب المعتزلة» افتراءٌ على أهل السنّة كما لا يخفى. وإلى الله /[٩٩ظ] المُشتكى من الجهلة المتزيّنين[٩] بِزِيِّ العلماء حيث تركوا بداهةَ عقولهم، وتقلّدوا لأمثالهم، ولم يستعملوا عقولهم أصلًا؛ بل زعموا أنّ ديننا مبنيّ على النقول لا على مناسبة العقول، ولم يعرفوا أنّ دينَنا مبني على البراهين العقلية[١٠] وعلى الحجج النقلية، لا على مطلق النقول،[١١] ولا على مناسبة مطلق العقول؛ فإنّ أهل السنّة كاملون في العقل ومتْقِنُون في النقل.

---

١ أ – غير.
٢ ج + صفة.
٣ م: قال.
٤ ج – الاسم. | في هامش ج: أي الاسم.
٥ م: وعنه.
٦ في هامش ج: جميعًا.
٧ أ م: أو لا عين ولا غير.
٨ ج نغبير؛ م: تغبير.
٩ أ: المتزينن.
١٠ ج م: القطعية.
١١ ج: العقول.

[9] Rabbim cevher ve cisim olmadığı gibi parçalardan oluşmuş bir bütün veya bütün içinde bir parça da değildir.

Bil ki beyitteki "mâ" edatı nefy edatıdır. Benzer şekilde beyitteki "in" (إن) de nefy edatı olup tekid ifade eder. (**Cevher**) kavramı ise kelâmcılara göre zâtı gereği yer/mekân kaplayan (mütehayyiz) *mümkün mevcûd*dur. Hukemâya göre ise hâricde bulunduğunda bir konuda (mevzûʿ) olmayan mâhiyet demektir.

"Cisim" ise Ehl-i sünnet'e göre kendi kendisiyle kâim mümkün mevcut olup bölünmeye elverişli olan şeydir. Bu bölünme, ister cevherî çizgide olduğu gibi bir cihette olsun ister cevherî yüzeydeki gibi iki yönde olsun isterse de cisimlerin çoğunda olduğu gibi üç cihette olsun fark etmez aynıdır. Muʿtezile'ye göre cisim uzunluk, genişlik ve derinliği olan cevherdir ki Muʿtezile'nin meşhur olan görüşü budur.

Meşşâî filozoflara göre ise cisim, biri diğerine sirayet eden iki cevherden *bileşik cevher*dir. Mahal olana *heyûlâ* denilirken hulûl edene ise *cisimsel sûret* denilir. İşrâkîlere göre ise cisim, hadd-i zâtında bitişik olan, *vahdânî bir cevher*dir. Yani uzunluk, genişlik ve derinliğin toplamına elverişli (kâbil) olan cisimsel sûretin kendisidir. Ayrıca onlar, bu cisme *geometrik/matematiksel cisim* (cism-i taʿlimî) derken birinci tanımdaki cisme ise *tabiî cisim* derler.

Beyitteki (**küll**) kelimesi, iki ve daha fazla parçadan bileşik şey demektir. (**baʿz)** kelimesi ise bileşiğin parçasıdır. Beyitteki **(zû iştimâl)** kelimesi ise bütün ve parça kelimelerinin sıfatıdır. Bu ifade edilenleri bildiğinde şunu da bil ki Allah Teâlâ bunların tamamından münezzehtir. Çünkü bunların tamamı cisim ile cisimliğin niteliklerindendir. Dolayısıyla Allah hakkında bunlardan hiçbir şey mümkün değildir.

Ayrıca bil ki kelâmcılara göre Allah Teâlâ hakkında O'nun *maddeden soyut/mücerret* veya *maddî* veya *basît* veyahut *bileşik* olduğu söylenmez. Zira bunlar, cisimler ile mümkünlerin niteliklerindendir. Şunu da ifade etmek gerekir ki kelâmcılara göre soyut/mücerret olan şeyin *varlığ*ı (vucûd) yoktur. Hukemâ ise Allah'ın mücerret ve *hakikî basît* olduğunu iddia ettiler. Ayrıca gafil çağdaş cahillerden birçoğu da bunu söylemektedirler, fakat sen sakın gafillerden olma!

[٩] ومَا إنْ جَوْهَرٌ رَبِّي وجِسْمٌ   ولَا كُلٌّ وبَعْضٌ ذُو اشْتِمَالِ

واعلمْ أنّ «ما» نافيةٌ و«إنْ» نافيةٌ أيضًا تأكيدٌ له. والجوهر عند المتكلّمين ممكن موجودٌ مُتَحَيِّزٌ بالذّات، وعند الحكماء ماهيّة إذا وُجدتْ في الخارج لا تكون في موضوع.

والجسم عند أهل السنّة: ممكنٌ موجودٌ قائمٌ بنفسه، قابلٌ للتَجَزِّي سواء إلى جهة، كالخطّ الجوهريّ أو جهتين، كالسطح الجوهريّ أو ثلاثٍ،[١] كغالب الأجسام. وعند المعتزلة: الجسم جوهرٌ له طولٌ وعَرْضٌ وعمقٌ، وهو المشهور.

وعند الحكماء المشّائِيّين: جوهرٌ مركّبٌ من جوهرين يحلّ أحدُهما في الآخر، يُسمّى المحلّ: «الهيولى»، والحالّ[٢] «الصورة الجسميّة». وعند الإشراقيّين /[١٠٠و] جوهرٌ وَحْدَانيٌ[٣] متّصلٌ في حدّ ذاته؛ أي: نفس الصورة الجسميّة القابلة لمجموع الطول والعرض والعمق. ويقولون له: «جسمًا تعليميًّا»،[٤] وللأوّل[٥] «جسمًا طبيعيًّا».

و«**الكلّ**»: الشيءُ المركّبُ من جزئين فصاعدًا. و«**البعض**»: جزء المركّب، و«**ذُو اشتمالِ**» صفةُ كلّ واحدٍ منهما. فإذا عرفت هذا فاعلمْ أنّ الله تعالى منزّه عن الكلّ؛ لأنّه من خواصّ الأجسام والجسمانيّات فلا يجوز في حقّه تعالى شيء منها.

واعلمْ أيضًا أنّه لا يُقال في حقّه تعالى عند المتكلّمين: إنّه مجرّد أو مادّيّ، وبسيط أو مركّب؛ لأنّها من خواصّ الأجسام والممكنات مع أنّ المجرّد ليس له وجودٌ عندهم.[٦] وزعم الحكماء أنّه تعالى مجرّد، وبسيط حقيقيّ. وتَفَوَّهَ به كثيرٌ من الجهلة المعاصرين الغافلين، فلَا تكنْ من الغافلين.

---

١ عطف على «إلى جهة».
٢ م: والحاصل.
٣ أ: واحد آنيّ.
٤ ج: جسمانيّة تعليميّة.
٥ أ: والأوّل.
٦ في هامش ج: المتكلّمين.

[10] Bölünmeyi kabul etmeyen küçük parçanın (cüz-i lâ-yetecezzâ) mevcudiyeti aklen sabittir. Ey dayımın oğlu bunu böyle bil!

Bil ki kelâmcılara göre *cüz'* ile *cevher-i ferd*, asıl itibarıyla bölünme kabul etmeyen bir cevherdir. Yani bu, kesme ile kırma ve vehim ile varsayım şeklinde bir bölünme kabul etmez. Vehmî bölünme, bölünmenin ihsâsıyla ve bunu histe gerçekleşen bölünmeden ayırt etmekle olur. Aklî bölünme ise bölünmenin akledilmesiyle olur ve bunun akıldaki bölünmeden ayrışmasının imkânıyla olur. Bölünmeyen bu parça, daha önce yerinde de açıklandığı üzere, kelâmcılara göre haktır ve bütün basit ve bileşik ulvî ve süflî cisimlerin aslıdır. Çünkü kelâmcılara göre cisimlerin hakikati, âlemin hudûsunu gerektiren, sonlu cevher-i fertlerdir.

Ayrıca bu beyitte *cüz'-i lâ-yetecezzâ*yı kabul etmeyen ve "Cisimlerin hakikati, iki kadim cevher olan heyûlâ ile cisimsel surettir." şeklindeki bir fikri ileri süren Meşşâî hukemâ ile "Cisimlerin hakikati, üç boyuta kâbil olan kadîm cisimsel surettir." şeklindeki bir fikri ileri süren İşrâkî hukemâya karşı bir redde de ima bulunmaktadır.

Musannif Ûşî'nin (**Bölünmeyi kabul etmeyen küçük parçanın (cüz'-i lâ-yetecezzâ) mevcudiyeti aklen sabittir**) şeklindeki sözü şu anlama gelir: Yani kâmil akıl ve zihinler, dış gerçeklikte *cüz'-i lâ-yetecezzâ*nın varlığını kesinleştirir. Çünkü ibarenin vehmettirdiği üzere *cüz'*, zihinlerde mevcuttur, fakat filozofların aksine bunlara göre zihinde varlık (vücûd) yoktur. Dolayısıyla şayet müellif Ûşî "cüz'-i lâ-yetecezzânın varlığı dışta (aʿyân) haktır." şeklinde ifade etmiş olsaydı akıl sahiplerine de açık olduğu üzere bu, daha iyi olmuş olurdu.

[Allah'ın Kelâmı]

[11] Kur'ân mahlûk değildir. Allah'ın kelâmı ses ve harflerden oluşan lafız cinsinden olmaktan münezzehtir.

Beyitteki (**kelâmu'r-rab**) terkibi, "**teʿâlâ**" fiilinin fâilidir, yani Allah'ın kelâmı, ses ve harf cinsinden olmaktan münezzehtir. Bil ki muhakkik Saʿdüddin et-Teftâzânî ile müdakkik [Şemseddin] el-Hayâlî'ye göre Allah'ın kelâmı iki kısımdır. Biri, kadîm *kelâm-ı nefsî*; diğeri ise hâdis *kelâm-ı lafzî*dir.

[١٠] وَفِي الأَذْهَانِ حَقٌّ كونُ جزءٍ   بلا وصْفِ التجزّي يَا ابْنَ خَالِي

واعلمْ أنّ الجزء[١] والجوهر الفرد عند المتكلّمين جوهرٌ لا يَقْبَلُ الانقسامَ أصْلًا؛ أي: لا قطعًا، ولا كسرًا، ولا وَهْمًا[٢] ولا فرضًا. والقسمة الوهميّة بإحساس قسمٍ، وتمييزه عن قسم في الحس،[٣] والقسمة العقليّة بتعقّل /[١٠٠ظ] قسمٍ، وتجويزه مُميّزًا عن قسم في العقل، وهو[٤] حقّ عندهم على ما بُيّن في موضعه. و[هو][٥] أصلُ جميعِ أجسام العلويّة والسفليّة البسيطة والمركّبة؛ إذ حقيقة الأجسام عندهم هي الجوهر الفردة المتناهية المستلزمة لحدوث العالم.

ففيه[٦] إشارةٌ إلى الردّ على[٧] الحكماء المشّائيّين القائلين: إنّ حقيقة الأجسام هي الهيولى والصورة الجسمية الجوهرتين القديمتين،[٨] وعلى الحكماء الإشراقيّين: إنّ حقيقة الأجسام هي الصورة الجسمية القابلة للأبعاد الثلاثة القديمة المُنكرين جميعًا للجزء الذي[٩] لَا يتجزّأ.

فقول المصنّف: «**وفِي الأَذْهَانِ حَقٌّ كَوْنُ جزءٍ**» أي: الأذهان والعقول الكاملة تَجزِم بوجود الجزء في الخارج؛ لأنّ الجزء كائنٌ في الأذهان، كما تُوهِمُه العبارة؛ إذ لا وجود في الذهن عندهم خلافًا للفلاسفة. ولو قال: «وَفِي الأَعْيَانِ حَقٌّ كَوْنُ جزءٍ» لكان أحسنَ، كما لا يخفى على أُولِي النُهَى.

[كلام الله النفسيّ واللفظيّ]

[١١] وَمَا القُرْآنُ مَخْلوقًا تَعَالَى   كَلَامُ الرّبِّ عَنْ جِنْسِ المَقَالِ

«**كلَام الرب**» فاعلُ «**تَعَالَى**» أي: مُنزّهٌ[١٠] عن جنس الصوت والحرف. /[١٠١و] واعلمْ أنّ كلامه تعالى قسمان عند المحقّق السعد والمدقّق الخياليّ:[١١] نفسيّ قديمٌ، ولفظيّ حادثٌ.[١٢]

١ أ: جزء.
٢ أ: ولا هما.
٣ أ: الحسن.
٤ في هامش ج: أي الجزء الذي لا يتجزّأ.
٥ يعني الجزء الذي لا يتجزأ.
٦ ج: فيه.
٧ م – على.
٨ أ: القابلتين.
٩ أ – الذي.
١٠ أ م: تنزّه.
١١ شمس الدين أحمد بن موسى الخيالي (ت. ٨٧٥هـ/١٤٧٠م). كان عالمًا عاملًا فاضلا زاهدا تقيًا، وأخذ العلم من خضر بك ودرس منه العلوم. عندما توفّي كان عمره ثلاثًا وثلاثين. من تصنيفاته: حاشية على شرح العقائد، شرح القصيدة النونية، حاشية على شرح الوقاية. انظر: شقائق النعمانية لطاشكبري زاده، ص ٨٥ .
١٢ حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية ضمن المجموعة السنية على شرح العقائد النسفية، لشمس الدين أحمد بن موسى الخيالي، ص ١٠٨=١٢٣

Birincisi, ezelde Allah'ın zâtıyla kâim, hakikî olan tek bir mana olup, ses ve harf olmaktan münezzehtir. Ayrıca bu, lafzî kelâmın tertip ve nazmına ezelde müteallıktır. Dolayısıyla Allah'ın bununla mütekellim olması, O'nun bu sıfatla ses ile harften bileşik olan bu kelâmı nazm edici olmasıdır.

İkincisi, Peygamberimize nâzil olmuş, kendisinden *tevâtür* yoluyla nakledilmiş ve ses ile harflerden bileşik bu nazımdır. Bu ikincisinin Allah'ın kelâmı olmasının anlamı, bunun mahlûkların nazmedişi değil, O'nun nazmedişi olmasıdır. Kurʾân, [isimlendirme bakımından] bunda çoğunlukta iken kelâm ise ilkindedir. Bundan dolayı Hz. Peygamber, "Kurʾân Allah'ın kelâmıdır, mahlûk değildir."[1] şeklinde buyurmuştur ve bunu "Kurʾân mahlûk değildir." şeklinde ifade etmemiştir.

Adudüddin el-Îcî -ki Seyyid Şerîf el-Cürcânî de kendisine bu hususta tâbi olmuştur- şöyle demiştir: "Allah'ın kelâmı, Allah'ın zâtıyla kâim, kadîm, ilmî kelimeler olup, mürettep değildir ve ses ile harflerden münezzehtir ve peygamberlere nâzil olan odur."[2] Ayrıca Îcî, *el-Mevâkıf* kitabında şöyle demiştir: "Allah, kadîm bir Kurʾân indirmiştir."[3] Buna ilişkin olarak Seyyid Şerîf Cürcânî ise "O, ses ile harflerden münezzeh olan bu ibarelerdir."[4] Ancak Saʿdüddin et-Teftâzânî[5] ile Celâleddin ed-Devvânî,[6] Îcî'ye karşı çıkarak sadece kelimelerin ses ile harflerden bileşik olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca bunlar, kelimeleri ispat etmekle birlikte bunların seslerden bileşik olduklarını reddetmenin açık bir safsata olduğunu ifade etmişlerdir.

Ben ise bu hususta Allah'ın kelâmının kendi zâtıyla kâim olduğunu söylüyorum. Yoksa açık olduğu üzere Allah'ın sıfatlarının zâtından ayrılmasının ve peygamberine inişinin bir anlamı olmaz. Sen bu anlatılan şeyleri bildikten sonra yine bil ki bilgisiz kimselerin "Kurʾân lafzı hâdis, anlamı ise kadîmdir." şeklindeki sözü bâtıl olup bir aslı/dayanağı yoktur. Dahası bu söz, nerdeyse küfür olmuş olur. Çünkü Kurʾân'a ait lafızların bazısının anlamı, kadimdir. Tıpkı Allah'ın zâtı ile sekiz zâtî sıfatının kadim olması gibi.

1 Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *el-Esmâ ve's-Sıfât* (Cidde: Mektebetü's-Sevâdî, 1413), 640.
2 Adudüddin el-Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.), 3.
3 Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 3.
4 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/117.
5 Saʿdeddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1419), 4/164.
6 Devvânî, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*, 254.

فالأوّل:[١] معنى واحدٌ[٢] حقيقيٌّ قائمٌ بذاته تعالى في الأزل منزّهٌ عن كونه صوتًا وحرفًا، ومتعلّق فيما لا يزال بترتيب الكلام اللّفظيّ ونظمه، فكونُه تعالى مُتكلّمًا به كونُه ناظمًا بهذه الصفة هذا الكلام المركّب من الصوت والحرف.

والثاني: هذا النظم المنزّل على رسولنا المنقول عنه تواتُرًا المركّب من الأصوات والحروف. ومعنى كونه كلام الله كونُه من منظومِه، لا من منظوم المخلوقين. والقرآن غالب فيه والكلَام في الأوّل، ولذا قال عليه السّلام: «القرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوقٍ»،[٣] ولم يقل: ''القرآن غيرُ مخلوقٍ''.

وقال العَضُدُ وتَبِعَه السيّدُ السندُ: «إنّ كلامه تعالى هو الكلمات العلميّة القديمة القائمة بذاته تعالى الغير المترتّبة[٤] المنزّهة عن الحروف والأصوات وهي النازلة إلى الأنبياء»[٥] حيث قال في[٦] **المواقف** «أَنْزَلَ اللهُ قرآنًا قديمًا».[٧] وقال الشريف: «هو هذه العبارات المنزّهة عن الصوت والحرف»[٨] ورَدَّه[٩] السعد والجلال بأنّ الكلمات هي المركّبة من الأصوات /[١٠١ظ] المترتّبة، وإثبات الكلمات وإنكار تركّبِها[١٠] من الأصوات سَفْسَطَةٌ ظاهرةٌ.

وأقول: أيضًا كلَامُه تعالى قائم بذاته ولا معنى انفكاك[١١] صفته تعالى عن ذاته ونزوله إلى نبيّه كما لَا يخفى. فإذا عرفت هذا فاعلمْ أنّ ما يقوله الجهلة: «إنّ لفظ القرآن حادثٌ ومعناه قديم» باطلٌ لا أصل له؛ بل يكاد أن يكون كفرًا؛ لأنّ معنى لفظ القرآن بعضُه قديمٌ، كذات الله وصفاته الذاتيّة الثمانية،

---

١ م: فالأولى.
٢ ج + بين.
٣ الأسماء والصفات للبيهقي، ص. ٦٤٠ (٥٣٢).
٤ أ: المرتبة.
٥ المواقف في علم الكلام للإيجي، ص ٣.
٦ أ + الأول.
٧ المواقف للإيجي، ص ٣.
٨ شرح المواقف للجرجاني ، ١١٧/٨.
٩ ج: وردّ.
١٠ أ ج: تركيبها.
١١ أ: الانفكاك.

Yine Kur'ân'a ait lafızların çoğunun anlamı ise hâdis ve mahlûktur. Tıpkı gökler, yeryüzü ile bunlar arasındaki şeyler gibi. Ayrıca onların bu sözündeki hatanın kaynağı, eş-Şeyh Eşʿarî'nin şu sözüdür: "Allah'ın kelâmı Allah'ın zâtıyla kâim bir anlamdır." Yani Allah'ın kelâmı, Allah'ın zâtıyla kâim tek bir sıfattır, yoksa Kur'ân'ın anlamı değildir; nitekim bunlar bu şekilde vehmederek hem kendileri sapmış hem de başkalarını saptırmışlardır.

Alî el-Kârî'nin "Kur'ân'ın kendisiyle okunulan şey kastedilir. Çünkü Kur'ân Allah'ın zâtıyla kâim olan *kelâm-ı nefsî*dir."[1] şeklindeki sözü Adudüddin el-Îcî'nin görüşüdür ki sen de bu görüşteki sorunları biliyorsun. Şayet sen daha fazla ayrıntı ile sözün özünü bilmek istersen benim *en-Nûniyye* şerhime müracaat et!

[12] Arşın Rabbi arşın fevkindedir; fakat bu, yerleşme/mekan tutma ve arşa temas etme olmaksızın olur.

Bil ki musannif Ûşî'nin bu beyti yazmaması gerekirdi. Çünkü bu beyit özellikle de halka nispetle Allah için cihetin varlığını açıklamaktadır. Ancak bu sözün te'vili ise şöyle olabilir: Bu beyit Allah'ın "Rahmân olan Allah arşa istivâ etmiştir."[2] şeklindeki sözünün kavramıdır. Bunun *halef* âlimlerine göre anlamı ise şudur: "İstevâ" fiili, *lügavî mecaz* olarak veya *örfî hakikat* olarak bir yere hâkim olma, ele geçirip dilediği şekilde tasarrufta bulunma anlamındadır; yoksa bu, kâfir olan *Mücessime*'nin iddia ettiği gibi buraya yerleşme veya bir cihette olma anlamında değildir.

Selef âlimleri ise şöyle derler: Bir yere yerleşme (istikrâr), Allah'ın kendisine layık olan bir sıfatıdır. Bu sıfatın zâhiri Allah hakkında imkânsız olduğundan dolayı bunun sübûtu *malûm* iken keyfiyeti ise *meçhûl*dür. Benzer şekilde Allah hakkında zâhir itibarıyla imkânsız olan her sıfat böyledir. Tıpkı rahmet, gazab ve muhabbet sıfatlarında olduğu gibi. Şu halde gerçekte halef ile selef ulemâsı arasında bir ayrışma söz konusu değildir.

[13] Rahmân olan Allah'ı herhangi bir şeye benzetmenin hiçbir yönden imkânı yoktur. O halde insanları da bu teşbihten sakındır.

Yani musannif Ûşî, kâfir olan Mücessime'nin teşbih ettiği gibi, Allah'ı herhangi bir yönden varlıklara/eşyaya benzetmenin Celâleddin ed-Devvânî'nin de naklettiği üzere doğru bir yol olmadığını, dahası bu görüşün aklen ve naklen bâtıl olduğunu kastetmektedir. Zaten bu daha önce yerinde açıklanmıştı.

1 Ali el-Kârî, "Dav'ül-Meâlî li-Bed'i'l-Emâlî", 54.
2 Tâhâ, 20/5.

وأكثره حادثٌ مخلوق، كالسموات والأرض وما بينهما. وما مَنْشَأُ غلطِهم إلّا قول الشيخ[1] إنّ كلامه تعالى معنى قائم بذاته تعالى؛ أي: صفة واحدة قائمة بذاته تعالى لا معنى القرآن، كما تَوَهَّمُوا وضَلُّوا وأَضَلُّوا.

فقول عليّ القاري: «والقرآن يُراد به المقروء، [وهو المراد هنا]؛[2] فإنّه الكلام النفسيّ القائم بذاته تعالى»[3] مذهب العضد، وقد عرفتَ ما فيه ، وإنْ أردتَ[4] التفصيل وخلاصة الكلام فارْجعْ إلى شرحي للنونيّة.

[١٢] وَرَبُّ العَرْشِ فَوْقَ العَرْشِ لكِنْ بِلَا وَصْفِ التَمَكُّنِ وَاتِّصَالِ

واعلمْ أنّه ينبغي للمصنّف؛ بل يجب أن يَتْرِكَ هذا البيت لكونه صريحًا في إثبات الجهة خصوصًا بالنسبة إلى العوامّ. وتأويله أنّ هذا /[١٠٢ظ] البيت مضمون قوله: تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه، ٥/٢٠] ومعناه عند الخلف: إنّ «اِسْتَوَى» بمعنى «اِسْتَوْلَى»، و«تصرّف» فيه كيف يشاءُ مجازًا لغويًّا، وحقيقةً عرفيّةً لا بمعنى «اِسْتَقَرّ عليه» أو «في جهةٍ»، كما يزعمُه المجسّمة الكفرة.

وأمّا السلف فيقولون: الاستقرار صفة له تعالى لائقة به، وثبوتها معلومة وكيفيّتها مجهولةٌ لِاستحالةِ ظاهرِه في حقّه تعالى، وكذا كلّ صفةٍ يستحيل ظاهرُها في حقّه تعالى، كالرحمة والغضب والمحبّة، فلا نزاع بينهما في الحقيقة كما لا يخفى.

[١٣] وَمَا التَشْبِيهُ للرّحْمنِ وَجْهًا فَصُنْ عَنْ ذَاكَ أَصْنافَ الأَهَالِي

يعني أنّ تشبيهَه تعالى بشيءٍ من الأشياء -كما شَبَّهَه[5] المُجسّمة الكَفَرَة-[6] كما نقله الجلَال[7] ليس طريقًا حقًّا؛ بل باطلًا عقلًا ونقلًا، كما فُصّل في مَوْضِعه،

١ يعني بالشيخ: الإمام أبو الحسن الأشعريّ.
٢ والمثبت من المطبوع. انظر: ضوء المعالي لعلي القاري، ٤٤.
٣ ضوء المعالي لعلي القاري، ص ٤١.
٤ أ: أرادت
٥ ح: شبّه.
٦ أ م - الكفرة.
٧ يعني جلال الدين الدوّاني.

Ey dini bilen ve öğreten kimse, Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ten olan insanları bu bâtıl teşbihi yapmaktan sakındır! Nitekim Allah Teâlâ bu hususta şöyle buyurmuştur: "O'na benzer hiçbir şey yoktur. O her şeyi işitir, her şeyi görür."[1]

[14] Bütün insanları hesaba çekecek olan ed-Deyyân [Allah'ın] üzerinden vakit ve zaman geçmez. O'na hiçbir surette değişiklik de ilişmez.

Âhirette herkese layık olduğu hayır ve şerrin karşılığını verme hususunda Allah'tan hiçbir şey kaçamaz. Beyitteki (**ed-Deyyân**) kelimesi, "Din gününün sahibi"[2] ayetinden alınmış olup karşılık verme (cezâ) anlamına gelmektedir. Bütün insanları hesaba çekecek olan ed-Deyyân olan Allah hakkında vakit/zaman geçmez. Çünkü kelâmcılara göre vakit; yenilenen, varsayımsal (mevhûm) bir şey olup kendisiyle yenilenen mevcut bir şey ölçülür. Allah ise yenilenme ve yokluktan sonra hudûsten münezzehtir. Hukemânın cumhuruna göre vakit en büyük feleğe ait hareketin miktarıdır.

Ayrıca Allah Teâlâ, âlemin dışında olup içinde değildir. İşte bundan dolayı bunlar, "Allah, zamandan zaman irivayetle değil zatı ile öncedir." demişlerdir. Ayrıca Allah hakkında ahvâl yani hâdis, değişen sıfatların meydana gelmesi söz konusu değildir. Çünkü Allah, ezelde bütün kemâllerle nitelenmiştir. Dolayısıyla Allah hakkında umulan ya da sonradan oluşacak bir sıfatı olmaz.

Beyitteki (**ezmân**) kelimesi, vakitler anlamındadır. Musannif Ûşî'nin bunu zikretmesinin nedeni seci' ile te'kit içindir. Musannif Ûşî'nin (**bi-hâli**) kelimesi, **(lâ yemdî**) fiiline müteallıktır. Yani hâdis sıfatlardan bir hâdis sıfatla nitelenme şeklinde Allah üzerinden bir vakit geçmez. Yani esas itibarıyla bunlardan hiçbir şey Allah'ın üzerinden geçmez. Ayrıca denilmiştir ki: asıl itibarıyla bunlar, Allah üzerinden ne bir halde ne de bir zamanda geçmez.

[15] Benim ilâhım eşlerden ve erkek ile kız evlatlarından müstağnidir.

Çünkü bu özellikler, yardıma muhtaç olanın gerekleri ile cisimlerin niteliklerindendir. Allah Teâlâ tektir, her şey O'na muhtaçtır; O ise hiçbir şeye muhtaç değildir. O'ndan çocuk olmamıştır; kimsenin babası değildir. Kendisi de doğmamıştır; kimsenin çocuğu değildir. Hiçbir şey O'na denk ve benzer değildir. Allah ne bir eş ne de bir çocuk edinmiştir.

---

1 Şûrâ, 42/11.
2 Fâtiha, 1/3.

فاحفظْ أيُّها العالمُ والمعلّم للدين عن ذاك التشبيه الباطل أصناف أهالي السّنّة والجماعة، كما قال الله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى، ٤٢/١١].

[١٤] وَلَا يَمْضِي عَلَى الدَّيَّانِ وَقْتٌ وَأَحْوَالٌ وَأَزْمَانٌ بحالِ

يعني أنّه لا يمضي على الله المُجازَى[١] لكلّ أحدٍ في الآخرة /[١٠٢ظ] بما يليقُ به مِن خيرٍ وشرٍ، مأخوذٌ مِن[٢] ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة، ١/٣] بمعنى وقت الجزاء. «**[ولا يمضي على الدّيّان]**[٣] **وقتٌ**»؛ لأنّ الوقت عند المتكلّمين أمرٌ[٤] موهومٌ متجدّدٌ يُقدّرُ به أمرٌ موجودٌ متجدّدٌ، فالله -سبحانه وتعالى- منزّهٌ عن التجدّد والحدوث بعد العدم. وعند جمهور الحكماء مقدارُ حركةِ الفلكِ الأعظمِ.

فالله -سبحانه وتعالى- خارج عن العالم غيرُ داخلٍ فيه، ولذا قالوا: الله -سبحانه وتعالى- متقدّم على الزمان لا بالزمان؛ بل بالذّات ولا يمضي عليه أيضًا أحوالٌ أي: صفات متغيّرة حادثة؛ لأنّه تعالى متّصف في الأزل بجميع الكمالات، وليس له كمال متوقّع، ولا حالة منتظرة.

و«**الأزمان**» بمعنى الأوقات ذكره للسَجَعِ[٥] والتأكيدِ. وقوله «**بحَالِ**» متعلّق بـ«**لا يمضي**» أي: لا يمضي عليه وقتٌ متّصفًا بصفة حادثة من الصفات الحادثة أصلًا؛ أي: لا يمضي عليه شيءٌ منها أصلا. وقيل: في حالٍ وزمانٍ أصلًا.

[١٥] ومُسْتَغْنٍ إلٰهِي عَن نِسَاءٍ وَأَوْلَادٍ إنَاثٍ أو رِجَالِ

لأنّها أشياءٌ[٦] من لوازم المحتاج إلى المعاونة، ومن خواصّ الأجسام، فالله -سبحانه وتعالى- واحدٌ صمدٌ لم يَلِدْ، ولم يُولَدْ، ولم يكن له كُفُوًا أحدٌ[٧] /[١٠٣و] ولم يتّخذْ صَاحِبَةً، ولا وَلَدًا.[٨]

---

١ اسم المفعول من «جازَى». مختار الصحاح لأبي بكر الرازي «جزي».
٢ أ – من.
٣ أ ج م – لا يمضي على الديان. والمثبت من قبلنا.
٤ ج: أمره.
٥ م: الجسع.
٦ أ م – أشياء.
٧ سورة الإخلاص، ١١٢/١-٤.
٨ سورة الجن، ٧٢/٣.

Ayrıca bu beyitte Hz. Meryem'in Allah'ın eşi; Hz. Îsâ'nın da Allah'ın oğlu olduğunu iddia eden Hristiyanlar ile meleklerin Allah'ın kızları olduğunu iddia eden Arap müşriklerine yönelik bir ret bulunmaktadır. Nitekim Allah bu kimselerin iddialarını [Kur'ân'da] nakletmiştir. Allah bu kimseleri yaptıklarından dolayı kahreylesin!

[16] Benzer şekilde Allah, destek ve yardıma muhtaç değildir. O, celâl ve yücelikler sahibi olup tektir.

Beyit şu anlama geliyor: Allah kadın ve çocuklardan münezzeh olduğu gibi yardımcı ve destekçiden de münezzehtir ve O, varlıkları yaratmada tek olup bu hususta bağımsızdır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "De ki çocuk edinmeyen, hâkimiyette ortağı bulunmayan, acizlikten münezzeh olduğu için bir dayanağa da ihtiyacı olmayan Allah'a hamd ederim! O'na tekbir getirerek O'nun şanını da yücelt!"[1] Yine Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Allah buyurdu ki iki tanrı edinmeyin, Tanrı bir tektir. Şu halde yalnız benden korkun."[2]

[17] Allah, eşsiz kudretiyle mahlûkâtın canlarını cebren alır ve sonra bunları dirilterek kazandıkları niteliklere göre ceza ve mükâfat şeklinde karşılıklarını verir.

Beytin anlamı şudur: Allah, mükellef olan mümin, kâfir, sâlih, günahkâr, âdil ve zalim olan her insanın canını alır. Beyitteki *kahren* kelimesi, Allah'ın sûra ilk üfleme anında bu can almayı, kahren/zorla ve galebe yoluyla alacağına işarettir. Sonra kıyamet gününde sura ikinci üfleme anında hepsini dirilterek bunların kınanan veya övülen niteliklerine, gerçek ve bâtıl inançlarına, sâlih ameller ile kötü amellere göre karşılık verir. Çünkü bu, Allah'ın şu sözünden dolayıdır: "Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu (karşılığını) görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu (karşılığını) görür."[3]

Bil ki Ehl-i sünnet'ten olan kelâmcıların cumhuruna göre haşr, bedenin dağılan bütün parçaları ile ruhun bu bedene döndürülmesiyle olur. Kelâmcılardan bazısına göre bu, ma'dûm parçaların iadesiyle olurken bazısına göre ise dağılmış olan parçaların (müteferrik) iadesi ve ruhların bunlara döndürülmesiyle olur. Bunların en iyi olanı, ortadakidir. Çünkü açık olduğu üzere vâkıaya en uygun düşeni budur.

1 İsrâ, 17/111.
2 Nahl, 16/51.
3 Zilzâl, 99/7-8.

في البيت رَدٌّ للنَصارَى في زعمهم الزَّوْجِيّة في مريم، والإِبْنِيّة في عيسى، وللمشركين من العرب في زعمهم البَنَاتيّة[١] للملائكة،[٢] كما نقل الله تعالى عنهم وردّهم -قاتلهم الله-.[٣]

[١٦] كَذَا عَنْ كُلِّ ذِي عَوْنٍ وَنَصْرٍ تَفَرَّدَ ذُو الجَلَالِ وذُو المَعَالِي

والمعنى أنّ الله تعالى كما أنّه منزّهٌ عن النساء والأوْلاد منزّهٌ عن المُعين والناصر، متفرّدٌ في إيجاد الأشياء، مستقلّ فيه، كما قال الله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَريكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبيرا﴾ [الإسراء، ١١١/١٧]، وقال الله تعالى: ﴿وَقَالَ اللّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ [النحل، ٥١/١٦].

[١٧] يُمِيتُ الخَلْقَ قَهْرًا ثُمّ يُحْيِي فيُجْزِيهم عَلَى وِفْقِ الخِصَالِ

والمعنى: أنّ الله تعالى يُميت كلّ إنسانٍ مكلّفٍ مؤمنٍ وكافرٍ، صالحٍ وفاسقٍ، عادلٍ وظالمٍ قهرًا أي: من جهة القهر[٤] والغلبة الكلّيّة عند النفخة الأُولى، ثم يُحْيِيهم[٥] جميعًا عند النفخة الثانية يوم القيامة فيُجزِيهم على حسب خصالهم الحميدة والذميمة، وعلى عقائدهم الحقّة والباطلة، وعلى أعمالهم الصالحة والطالحة،[٦] كقوله تعالى /[١٠٣ظ] ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزال، ٩٩/٧-٨].

واعلمْ أنّ الحشر عند جمهور المتكلّمين من أهل السنّة بجميع الأجزاء المتفرّقة، وإعادة الأرواح إليها. وعند بعضهم بإعادة الأجزاء المعدومة أو بجميع الأجزاء المتفرّقة، وإعادة الأرواح إلىها. وعند بعضهم بإعادة الأجزاء المعدومة[٧] وإعادة الأرواح إليها. وخيرُهم أوْسَطُهم؛ لأنّه الأوْفَقُ للواقع كما لا يخفى.

١ ج – البناتية.
٢ ج: بالملائكة.
٣ انظر مثلًا لهذه الآيات: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [مائدة، ١٧/٥]؛ ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ﴾ [النحل،٥٧/١٦].
٤ ج – القهر.
٥ م: يحييها.
٦ أ – والطالحة؛ م: الصالحة. | في هامش ج: أي سيئات.
٧ م – أو بجميع الأجزاء المتفرقة وإعادة الأرواح إلىها، وعند بعضهم بإعادة الأجزاء المعدومة.

[18] İyilik ehli için cennetler ile nimetler; kâfirler için sadece cehennem tabakalarında azaba duçar olma vardır.

Beyitteki (**hayr**) kelimesinden murat edilen, iman, itikad, inanılması gereken diğer şeyler, güzel ahlak ve sâlih ameldir. Beyitteki (**nuʿmâ)** kelimesi -bu kelime, nûn harfinin dammesi ve ayn harfinin sükûnuyla okunur- nimet anlamına gelir -nimet kelimesi, nûn harfinin kesresiyle okunur-. Ayrıca *nuʿmâ* kelimesinin, nimet kelimesinin çoğulu olduğu da söylenmiştir. Beyitteki (**nekâl**) kelimesi, -bu kelime, nûn harfinin fethasıyla okunur- azap/ceza ve bu azabın duyumsanması anlamındadır, yani azabın hissedilmesi ve dokunulmasıyla acının/elemin hissedilmesidir.

Ayrıca (**idrâk**) kelimesinin ilk harfi olan hemze harfinin fetha harekesiyle okunması da mümkündür. Dolayısıyla bu okuyuşa göre kelime, aşağı tabakalar/katmanlar anlamındaki *derk* kelimesi -ki bu kelimenin dâl ile râ harfleri fethayla okunur veya dâl harfi fetha ve râ harfi sükûnla okunur- olmuş olur. Bu durumda beytin anlamı şöyle olur: Allah'ın ihsan ve keremiyle iyi kimseler için cennetler ile dereceler varken yine Allah'ın adalet ve gazabı gereğince kâfirler için de ateşler ile aşağı katmanlar vardır. Ayrıca bunlardan hiçbir şey Allah hakkında zorunlu değildir; aksine O, dilediğini yapandır.

[19] Ne cehennem ne de cennet sona erip yok olurlar. Aynı şekilde ne de bu ikisinin ehli ölümlüdürler.

Nitekim Allah cennet ile cehennem ehli hakkında birçok yerde şöyle buyurmuştur: "Burada ebedî kalacaklardır."[1] Allah cennet ehli hakkında şöyle buyurmuş iken "Cennetin meyvesi süreklidir."[2] cehennem ehli hakkında da şöyle buyurmuştur: "Onların derileri pişip acı duymaz hale geldikçe, derilerini başka deriler ile değiştiririz ki acıyı duysunlar."[3] Ayrıca bütün peygamberler cennet ile cehennemin ve bunların ehli olan kimselerin yok olmayacağı hususunda icma etmişlerdir. Dolayısıyla kâfir olan Cehmiyye gibi cennet ile cehennemin ve bunların ehlinin yok olacağını söyleyen kimsenin küfrü hakkında şüphe söz konusu değildir.

[20] Müminler âhirette Allah'ı bir keyfiyet, idrâk ve benzerlikten bir tür olmaksızın görürler.

Yani müminler cennette Allah'ı bilinir keyfiyetlerden bir keyfiyet olmaksızın görürler. Çünkü Allah Teâlâ, keyfiyetten münezzehtir. Benzer şekilde Allah, bütün yönlerini kapsayıcı tam bir ihâta şeklinde bir idrâk olmaksızın görülür.

---

1 Nisâ, 4/57.
2 Raʿd, 13/35.
3 Nisâ, 4/56.

[١٨] لأَهْلِ الخَيْرِ جَنّاتٌ ونُعْمَى وللكفّارِ إِدْرَاكُ النَكَالِ

والمراد بـ«**الخير**»: الإيمانُ، واعتقادُ سائرِ ما يجبُ الاعتقادُ به، والخُلُق الحسنُ، والعملُ الصالحُ. و«**نُعْمى**» -بضَمِّ النّون وسكون العين- بمعنى النِعمة -بالكسر-. وقيل: جَمْعها.[١] و«**النَكال**» -بالفتح-: العقوبةُ وإدراكُها؛ [أي] الإحساس بها والتَألُّم بِمَسِّها.

ويجوز فَتْحُ همزة «**أَدْرَاك**» على أنّه جمْعُ «**دَرَكٍ**» -بفتحتين أو بفتح وسكون- بمعنى الطبقة السافلة؛ أي: للأبرار جنّاتٌ، ودرجاتٌ بفضل الله وكرمه، وللكفار نيرانٌ ودركاتٌ بعدله وغضبه، لا يجب عليه شيءٌ من ذلك فعّال لِمَا يُريدُ.[٢]

[١٩] وَلَا يَفْنى الجَحِيمُ وَلَا الْجِنَانُ /[١٠٤و] وَلَا أَهْلُوهُمَا أَهْلُ انْتِقَالِ

كما قال الله تعالى في أهل الجنّة وأهل النار: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [النساء، ٥٧/٤] في مواضع عديدة، وقال الله تعالى في حقّ الجنّة: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ [الرعد، ٣٥/١٣] وفي حقّ أهل جهنّم: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء، ٥٦/٤]. وأجْمَعَ عليها الأنبياءُ، فلا يُشكّ في كُفْرِ[٣] مَنْ قال بفنائهما وفناء أهلهما، كالجهميّة الكفرة.

[٢٠] يَرَاهُ المُؤْمِنُونَ بِغيْرِ كيفٍ وإِدْراكٍ وضربٍ مِنْ مِثَالِ

أي: يرى اللهَ تعالى المؤمنون من الجنّة بلا كيْفٍ من الكيفيّات المعلومة؛ فإنّه تعالى منزّه عن الكيفيّة، وبلا إدراكٍ؛ أي: إحاطة تامّة بجوانبه تعالى؛

---

١ يعني جمع النعمة.
٢ إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج، ١٦/٨٥].
٣ ج م: بكفر.

Çünkü Allah, yönlerden de münezzehtir. Zira idrâk, bazı muhakkiklere göre tam bir *ihâta* ve kâmil bir *marifet* demektir. İşte bundan dolayı Allah, şöyle buyurmuştur: "Gözler onu idrak edemez."[1] yani Allah'ın zâtını görmesinden sonra gözler O'nu ihâta edemediği gibi O'nu tam bir marifetle de bilemez. Beyitteki (**bilâ-darbin min misâli**) ile kastedilen, görme sonrası şöyle demenin benzeridir: "Allah şöyledir, Allah böyledir." Zira Allah Teâlâ bir şeye benzemekten münezzehtir.

Sonuç olarak bu dünyada Allah dışındaki şeyleri görmenin şartı, görünen şeyin bir keyfiyette, bir nihayette, bir şekilde, uzaklık ile yakınlık arasındaki bir oluşta, karşılıklı olma, mekân ve bunun benzeri niteliklere sahip olmasıdır ve bunlar, âhiretteki hayatta görülecek olan Allah'ın görülmesinin şartı olamazlar. Bunun sebebi ise âhiret hükümlerinin dünya hükümlerine zıtlık teşkil etmesidir ve özellikle de Allah'ın hükümleri, Allah dışındaki varlıkların hükümlerine zıtlık teşkil eder.

Allah'ı görmenin vuku bulacağına dair delil ise Kitap, Sünnet ve ulemânın *icmâ*sıdır. Kitaba gelince, bunun delili Allah'ın şu sözüdür: "Oysa o gün bir kısım yüzler rablerine bakarak mutlulukla parıldayacak."[2] Sünnete gelince bunun delili Hz. Peygamber'in şu sözüdür: "Sizler rabbinizi göreceksiniz tıpkı dolunay gecesi Ay'ı gördüğünüz gibi göreceksiniz."[3] İcmâ deliline gelince bunun delili şudur, çünkü muhalif olanlar ortaya çıkmazdan önce ümmet, âhirette Allah'ı görmenin vuku bulacağı hususunda icma etmişti.

Muʿtezile ise görme şartlarının âhirette Allah hakkında ortadan kalktığını ileri sürerek âhirette Allah'ın görülmesi hususunu inkâr etmiştir ve dolayısıyla bunlara göre Allah, âhirette görülmez. Buna verilecek cevap ise açık olduğu üzere bu şartların uhrevî şartlar değil, Allah dışındaki şeylerin görünmesinin dünyevî şartları olduğudur.

Bil ki zâhir olan şey, görmenin nitelik ve nicelik olarak farklılaştığıdır. Örneğin peygamberler, evliyâ ile ulemâ Allah'ı çokça görürler. Hatta bunların Allah'ı sabah akşam gerçekten çok hoş olan bir görmeyle; müminlerin ise daha az ve içinde bir tat olan bir görmeyle görmüş oldukları rivayet edilmiştir. Ayrıca mümin olan insan, cin ve meleklerin tamamı Allah'ı görürler.

1 Enʿâm, 6/103.

2 Kıyâmet, 75/22-23.

3 Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır (Beyrut: Dâru Tavki't-Necât, 1422), 1/119 (573); Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 1/439.

لتنزّهِه تعالى عن الجوانب أيضًا؛ فإنّ الإدراك هو الإحاطةُ التامّةُ، والمعرفةُ الكاملةُ عند بعض المحقّقين، ولذا قال الله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام، ١٠٣/٦] أيْ: لا تحيطه، ولا تعرفه معرفةً[١] تامّةً بعد الإبْصَار لذات الله تعالى. و«**بلا ضَرْبٍ مِن مثالٍ**» مثل إن يُقال بعد الرؤية: هو تعالى يُشبِهُ لكذا أو لكذا لتنزّهه تعالى عن مشابهة شيءٍ.

والحاصل أنّ شروط الرؤية في هذه النشأة لغير الله مِن كون المرئيّ /[١٠٤ظ] على كيفيّة، وعلى نهاية، وعلى مثال، وعلى الكون بين القرب[٢] والبعد، وعلى المقابلة، وعلى المكان ونحو ذلك ليست شرطًا لرؤية الله في النشأة الآخِرة لمخالفة أحكام الآخرة لِأحكام الدنيا، وخصوصًا أحكام الله لِأحكام[٣] غير الله.

والدليل على وقوعها في الآخرة[٤] الكتابُ والسنّةُ واجماع الأمة.[٥] أمّا الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة، ٢٢/٧٥-٢٣]. وأمّا السنّة: فقوله -عليه السّلام-: «إنّكم سَتَرَوْنَ رَبَّكم كما ترَوْنَ القمرَ ليْلةَ البدْرِ».[٦] وأمّا الإجماع: فلأنّ الأمّة قد اجتمعت قبل ظهور المُخالفين على وقوع الرؤية في الآخرة.

وأنكر المعتزلة الرؤيةَ زَعْمًا منهم أنّ شروط الرؤية منتفيةٌ فلا يُرى. الجواب أنّها شروط دنيويّة لرؤية غير الله، لا أخرويّة كما لا يخفى.

واعلمْ أنّ الظاهر أنّ الرؤية تختلف كيفًا وكمًّا[٧] مثلًا يَرَاهُ الأنبياءُ والأولياءُ والعلماءُ كثيرًا حتّى رُوِي أنّهم يرونه بُكْرَةً وغَشِيًّا[٨] برؤية لذيذة جدًّا، ويَرَاهُ سائر المؤمنين قليلًا برؤيةٍ فيها لذّةٌ، وأنّه تعالى يَرَاهُ كلُّ مؤمنٍ إنْسٍ وجِنٍّ ومَلَكٍ.

---

١ أ م: بمعرفة.
٢ م – القرب.
٣ م: لا أحكام.
٤ م – الآخرة
٥ ج – الأمة.
٦ صحيح البخاري، ١١٩/١ (٥٧٣)؛ صحيح مسلم، ٤٣٩/١ (٦٦٣).
٧ ج م: كمّا وكيفا.
٨ ج: عشية.

Denilmiştir ki Allah'ı sadece insanlardan mümin olanlar görür. Yine denilmiştir ki, mahşerde bütün insanlar Allah'ı görür. Bunların yanı sıra Allah'ı görmenin en lezzetli/hoş nimet olduğu söylenmiştir. Hatta Hz. Peygamber'den (sav) merfu bir hadiste şöyle rivayet edilmiştir: "Allah'ın "Güzel iş yapanlara (karşılık olarak) daha güzeli ve bir de fazlası vardır."[1] şeklindeki sözünde "ve ziyadesi vardır" ile kastedilen şey, Allah'ı görmedir."[2] Zaten bundan dolayı musannif Ûşî bu beyti şu beyitle devam ettirmiştir:

[21] Müminler âhirette Allah'ı gördüklerinde cennet nimetlerini unuturlar. İşte bundan dolayı İʿtizâl ehli'nin hüsranı ne acıdır!

Yani İʿtizâl ehli'nin kaybı ne büyüktür. Denilir ki işte bu, senin onları bâtıl inançtan döndürmen için tam vaktindir. Buna göre takdirin şöyle olması da mümkündür: Ey topluluk, bunların kaybını bilin ve bunları ayıplayın! Alî el-Kârî dedi ki: "Bu beyitte Muʿtezile'nin rü'yeti inkâr ettiklerinden dolayı her ne kadar cennete girseler de Allah'ı görme nimetinden kendilerine uygun bir karşılık olarak mahrum bırakılacaklarına bu beyitte bir işaret vardır."[3] Ancak bu, tartışmaya açıktır.

[22] Kullarına hidâyet eden, eksikliklerden münezzeh olan ve yücelik sahibi Allah'ın kullar için en elverişli olan fiili yaratması (aslah) zorunlu değildir.

Beyitteki (**mâ**) edatı nefiy ifade eder ve akabindeki "in" edatı ise tekit içindir. Beyitte (**aslah**) ile kastedilen, Muʿtezile'nin cumhuruna göre kullar için en faydalı olan şeydir. Bazısına göre ise âlem için en uygun olan şeydir. Muʿtezile, aslah olan şeyin Allah'a vacip olduğunu yani o şeyi yaratmanın Allah'a farz olduğunu iddia ederler ve öyle ki Allah için bunun terk edilmesi mümkün değildir, aksi durumda onlara göre zulüm ve eksiklik meydana gelmiş olur. Açık olduğu üzere bu iddianın gereği memnu dahası merdûttur. Zira bütün varlık Allah'ın mülküdür ve Allah'ın kendi mülkünde dilediği şekilde tasarruf etme hakkı bulunmaktadır. "Allah yaptıklarından sorguya çekilmez onlar ise yaptıklarından dolayı sorgulanırlar."[4]

---

1 Yûnus, 10/26.
2 Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, 1/163 (171).
3 Ali el-Kârî, "Dav'ül-Meâlî li-Bed'i'l-Emâlî", 70.
4 Enbiyâ, 20/23.

وقيل: لا يراه إلّا /[١٠٥و] المؤمنُ مِن الإنس. وقيل: يراه كلُّ ناسٍ في المحشر، وكلّ مؤمنٍ في الجنّة. وقالوا: هي ألذُّ[١] مِن كلّ نعمةٍ حتّى رُوي عن النبيّ -عليه السلام- مرفوعًا إنّه قال: «المراد بقوله تعالى ''وَزِيَادَة'' في قوله ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس، ٢٦/١٠]: هي رؤيةُ الله تعالى».[٢] ولذا قال المصنّف:

[٢١] فَيَنْسَوْنَ النَعِيمَ إذَا رَأَوْه   فَيَا خُسْرَانَ أَهْلِ الإعْتِزَالِ

أي: فَيَا خسران أهل الاعتزال. يُقال:[٣] هذا أَوَانُكَ[٤] حتّى تَرُدّهم عن هذا الاعتقادِ الباطلِ، ويجوز أن يكون التقدير؛ فَيَا قوم، اعْلمُوا خسرانَهم في هذه المسألة، وشَنِّعُوا عليهم. قال علي القاري: «وفي البيت إشارةٌ إلى حرمان المعتزلة عن نعمة الرؤية، ولو دخلت الجنّة بسبب إنكارهم جزاءًا وِفَاقًا»[٥] وفيه تَأَمُّلٌ.

[٢٢] وَمَا إنْ فعلٌ أصْلَحُ ذَا افْتِرَاضٍ   على الهادي المُقدّسِ ذِي التَعَالِي

«**ما**» نافيةٌ، وكذا «**إنْ**» تأكيدٌ[٦] له. والمراد بـ«**الأصلح**»: الأنفعُ للعباد عند جمهور المعتزلة، والأوْفَقُ للنظام عند بعضهم. فإنّهم يزعمون أنّ الأصلحَ واجبٌ أي: فرضٌ على الله تعالى خلقُه بحيث لا يتمكّن من[٧] تركه وإلّا يلزم /[١٠٥ظ] العذر،[٨] والظلم. واللّازم ممنوعٌ؛ بل مردودٌ كما لا يخفى؛ إذْ[٩] الكلّ[١٠] مُلْكِه، وله[١١] التصرّف في مُلْكِه كيف يشاء، لا يُسأَلَ عمّا يفعلُ وهم يسُألَون.[١٢]

---

١ أ: الذات؛ م: الذين.
٢ صحيح مسلم، ١٦٣/١ (١٨١)
٣ ج: تعالى.
٤ في هامش ج: وقت.
٥ ضوء المعالي لعليّ القاري، ص ٧٠.
٦ أ م: تأكيدًا.
٧ ج م: على.
٨ أ ج: القدر.
٩ أ: اذا.
١٠ أ: لكلّ.
١١ ج م – له.
١٢ إشارة إلى قوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء، ٢٣/٢١].

Ayrıca Hızır Bey'in *en-Nûniyye* kasidesinde söylemiş olduğu şu şey ne güzeldir:

> Şayet aslah farz olmuş olsaydı hiç kimse küfür, fakirlik, musibetler ve acılarla imtihan edilmezdi.

Aslah nasıl olur da Allah hakkında farz olmuş olsun! Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: "O, dilediğinin yoldan çıkmasına imkân verir, dilediğini de doğru yola iletir."[1] ve "Allah dileseydi hepinizi doğru yola iletirdi."[2] Benzer şekilde Allah zalimler hakkında şöyle buyurmuştur: "Onlara verdiğimiz fırsat ancak günahlarını arttırmaya yarıyor."[3] ve "Kesin delil ancak Allah'ındır."[4] Aynı şekilde eğer aslah Allah hakkında farz olmuş olsaydı bize Allah'a şükretme ve O'na hamd etme vacip olmazdı. Yine Allah'ın bizleri hidâyet ve irşâd etmesi ve sapkınlık yolunu beyan etmesi sebebiyle bizlere minneti olmazdı.

[II. NÜBÜVVET BAHİSLERİ]

> **[23] Değerli peygamberler ile melekleri tasdik etmek gerekli/ zorunlu olan bir farzdır.**

Beyitteki (**nevâl**) kelimesi -ki bu kelimenin ilk harfi nûndur- bunun Allah'tan olan bağışla/ihsanla olduğunu ifade eder. Beytin anlamı şudur: Allah'ın değerli elçileri, nebîleri ve meleklerini tasdik etmek zorunlu bir farzdır yani her mükellefe *farz-ı kifâye* değil, *farz-ı ayn*dır. Ayrıca peygamberler ile melekleri tasdik etmek kat'î ayetlerle sabit olduğundan bu, zannî bir farz değil, kat'î bir farzdır.

Bil ki farz, üç anlama gelir: Birincisi, kat'î delille sabit olan ve inkâr edenin kâfir olduğu farzdır. İslâm'ın beş esası gibi. İkincisi, zannî bir delille sabit olan ve telafisi olmayan farzdır. Dirsek ile topukları yıkamak gibi. Hatta İmam Züfer, bu ikisinin farz olduğunu reddetmiştir. Üçüncüsü, sabit olması gerekli olan ve telafisi olmayan farzdır. Bu ise en genel olanıdır ve ilk ikisini kapsamaktadır. Ayrıca bizim "telafisi olmayan" şeklindeki sözümüz, vâcip olanı dışarda tutmak içindir. Çünkü vâcip olan şey, sehiv secdesini yapmayı gerektirir.

---

1 Nahl, 16/93.
2 Nahl, 16/9.
3 Al-i İmrân, 3/178.
4 En'âm, 6/149.

ونِعْمَ ما قال حضر بك في **النونيّة**:

لو كان أصلح فرضًا ما ابْتَلَى أحدًا[1] لكفرِ والفقرِ[2] والبلوى وأَحْزَانِ[3]

وكيف يكون واجبًا، وقد قال الله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [النحل، ٩٣/١٦] مع قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل، ٩/١٦]. وأيضًا قال الله تعالى في حقّ[4] الظلمة: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ [آل عمران، ١٧٨/٣]، ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام، ١٤٩/٦]. وأيضًا لو كان فرضًا لَمَا وَجَبَ علينا الحمدُ والشكرُ[5] له، ولَمَا جَازَ مِنّتُه تعالى علينا بالهدايةِ، والإرشادِ، وبيانِ طريق البُغية.

[٢. مباحث النبوّات]

[٢٣] وَفَرْضٌ لَازِمٌ تَصْدِيقُ رُسُلٍ وأَمْلَاكٍ كِرَامٍ بِالنَّوَالِ

-بالنُّون- أي: بالعَطَاء[6] من الله تعالى والمعنى: أنّ تصديق رُسُلِ الله وأنبيائِه وملَائكتِه الكرامِ فرضٌ لَازمٌ أي: فرض عينٍ لكلّ مكلّف، لا فرض كفايةٍ أو فرضٌ قطعيٌّ لا ظنّيٌّ لثبوتِهما بالآيات القطعيّات.

واعلمْ أنّ الفرض له ثلاثة معانٍ. **الأوّل**: ما ثَبَتَ بدليل قطعيّ يكفر جاحدُه، كالأركان الخمسة. **والثاني**: ما ثبت /[١٠٦و] بدليل ظنيّ، ولا ينجبر بجابرٍ، كغسل المِرفَقَيْنِ والكعبين؛ فإنّ زفر[7] أنكر كونَهما[8] فرضًا. **والثالث**: ما لزم ثبوتُه ولا ينجبر بجابر، وهو أعمّ فيشمل الاثنين وقولنا: «ولا ينجبر بجابرٍ» لِإخراج الواجب؛ فإنّه ينجبر بسجدة السهو.

---

١ ج: أحد.
٢ أ: أو الفقر.
٣ ج: أحزوان. | القصيدة النونيّة لخضر بك، ص ١٦٤.
٤ م - حق.
٥ ج: الشكر والحمد.
٦ في هامش ج: هدية.
٧ زفر بن الهذيل بن قيس العنبري البصري (ت. ١٥٨هـ/٧٧٥م). هو تلميذ أبي حنيفة، وفقيه المذهب الحنفيّ. وبعد موت أبي حنيفة درس في مجلسه مدّة، وبعده ذهب إلى البصرة ونشر آراء الإمام هناك. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي، ٢٠٧/٢.
٨ يعني غسل المرفقين والكعبين.

Beyitteki **(lâzım)** kelimesi, bir şeye bitişik olup ya aklen ya şerʿân veya âdeten kendisinden ayrılması imkânsız olan şey demektir. Beyitteki **(tasdik)** kelimesi ise *haberî tam nispet*e boyun eğme ve bunu kabul etme anlamındadır. Beyitteki (**rusül**) kelimesi ise *rasûl* kelimesinin çoğuludur. Rasûl kelimesi sözlükte iki kişi arasında vasıta olan kimseye denilir. Rasûl, şerʿan ise iki anlama gelir. Birincisi, nebî kelimesine denk olan anlamdır. Nebî, hükümlerin tebliği için Allah tarafından halka gönderilmiş olan bir insandır. Zaten açık olduğu üzere beyitte kastedilen de bu anlamdır. İkincisi, ilk anlamdan daha özeldir. İkincisinde peygamber, ilk anlama sahip olmakla beraber kendisi için olan veya başka bir peygambere ait olan bir kitapla birlikte tebliğde bulunur.

Beyitteki **(emlâk)** kelimesi, melek kelimesinin -tıpkı *cemel* ve bunun çoğulu olan *ecmâl* kelimesi gibi- çoğuludur. Melek, birçok şekle girmeye muktedir olan *latif bir cisim*dir. Cumhura göre meleklerin tamamı Allah'a emirleri ve nehiyleri hususunda itaat ederler. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: "Allah'ın kendilerine buyurduğuna karşı gelmeyen ve kendilerine emredileni yerine getiren melekler vardır."[1] Bu meleklerin erkeklik ve kadınlığı olmadığı gibi bunlarda büyüme de yoktur. Fâzıl el-Beyzâvî ise Allah'ın "İblîs dışındakiler derhal secde ettiler; o direndi, büyüklendi ve kâfirlerden oldu."[2] sözünün tefsirinde şöyle demiştir: "Meleklerden bir grup; yerler, içerler ve Allah'a isyan ederler ki işte şeytan bunlardandır."[3] Beyzâvî, bu görüşü İbn Abbâs'tan -Allah her ikisinden de razı olsun- nakletmiştir.

[24] Peygamberlerin insanlara gönderilmesinin son bulması, Sadr-ı muʿallâ olan, güzellik sahibi hâşimî nebî ile olmuştur.

Beyitteki (**Sadr-ı muʿallâ**) terkibi, Hz. Peygamber'in (sav) lakabıdır. Yani en şerefli, yüce mertebelere yükselen demektir. (**Hâşimî**) ise Hz. Peygamber'in babasının dedesi olan el-Hâşim'e olan nispettir. Onun kabilesi de Kureyş kabilelerinin en değerli kabilesidir. Tıpkı *celâl*in de bir heybet sıfatı olması gibi **(cemâl)** kelimesi de bir *hilm* sıfatıdır. Hz. Peygamber'in cemâl sıfatı, celâl sıfatından daha ağırlıktaydı. Tıpkı Hz. İbrâhim gibi. Nitekim Hz. İbrâhim şöyle demiştir: "Kim de bana karşı gelirse artık sen çok bağışlayan, pek esirgeyensin."[4]

---

1 Tahrîm, 66/6.
2 Bakara, 2/34.
3 Nâsırüddin Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, 1/87.
4 İbrâhim, 14/36.

و«**اللّازم**» بمعنى المتّصل للشيء بحيث يمتنع الانفكاك إمّا عقلًا، وإمّا شرعًا، وإمّا عادة. و«**التصديق**» إذعانُ النسبة التامّة الخبريّة وقبولها. و«**رُسُل**» جمْع رسول. وهو لغة الواسطة بين اثنين، وشرعًا له معنيان. أحدهما: مساوٍ للنبيّ وهو إنسانٌ بَعَثَه اللهُ إلى الخلق لتبليغ الأحكام وهو المراد هنا كما لا يخفى. وثانيهما: أخصّ منه، وهو هذا مع زيادة، ومعه كتاب له أو لغيره.

و«**الأَمْلَاك**» جمْع[1] مَلَك -كالأَجْمال جمْع جَمَل- وهو جسم لطيفٌ قادرٌ على التشكّل بأشكال مختلفة شريفة. والملائكة كلّهم عند الجمهور مُطِيعون لله في أَوَامِره ونَوَاهِيه [لقوله تعالى]: ﴿لَا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم، ٦٦/٦]. وليس فيهم ذُكُورَةٌ، ولا أُنُوثَةٌ، ولا نَماءٌ. وقال الفاضل البيضاوي: «من الملائكة صِنْف يأكلون، /[١٠٦ظ] ويشربون، ويعَصون والشيطان منهم»[2] في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَر وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِين﴾ [البقرة، ٣٤/٢]. ونَقَلَه عن ابن عبّاس -رضي الله عنهما-.

[٢٤] وخَتْمُ الرُسُلِ بالصَدْرِ المُعَلَّى نَبِيٌّ هاشِمِيٌّ ذُو جَمَالِ

«**الصَدْرُ المُعَلَّى**» لقبُه -عليه السّلام-؛ أي: بالأشرَف المرتفع إلى المراتب العالية. و«**الهاشِمِيّ**» نسبة إلى الهاشم[3] جَدّ أبيه، وقبيلتُه أفضلُ قبائل قريش. و«**الجمال**» صفة الحلم، كما أنّ الجلال صفة الشجاعة؛ فإنّ صفة جماله[4] -عليه السّلام- كانت غالبة على صفة جلاله، كإبراهيم -عليه السّلام- حيث قال: ﴿وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [إبراهيم، ٣٦/١٤].

---

١ أ - جمع.
٢ أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ٧١/١.
٣ م: الهاشمي.
٤ م: جمال.

Benzer şekilde Hz. Nûh ile Hz. Mûsâ'nın celâl sıfatı, cemâl sıfatından daha ağırlıktaydı. İşte bundan dolayı Hz. Nûh şöyle demiştir: "Allah'ım yeryüzünde kâfirlerden hiçbir kimseyi bırakma!"[1] Yani bu, bir kimseyi dahi bırakma demektir. Hz. Mûsâ ise "Ey rabbimiz! Artık onların servetlerini silip yok et, kalplerine sıkıntı ver; elem veren cezayı görmedikçe iman etmesinler de görsünler!"[2] Aynı şekilde Hz. Ebû Bekir'in cemâl sıfatı Hz. Ömer'in -Allah her ikisinden razı olsun!- cemâl sıfatından daha baskındır.

[25] Hz. Peygamber ihtilaf olmaksızın enbiyânın önderi ve bir ayrılık olmaksızın esfiyânın tâcıdır.

Hz. Peygamber mi'rac gecesi bütün nebîlerin imamı olduğu gibi kıyamet gününde de onların önderidir. Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "O kıyamet gününde Âdem ve onun dışındaki herkes dâhil olmak üzere sancağımın altında olur. Ancak ben bununla övünmüyorum."[3] Bu hadisi et-Tirmizî rivayet etmiştir. Bunu iyice düşün! Ayrıca burada **(imâmihim)** kelimesiyle Hz. Peygamber'in peygamberlerin en üstünü oluşunun kastedilmiş olması mümkündür. Nitekim Hz. Peygamber şöyle demiştir: "Ben ilklerin ve sonların en kıymetli olanıyım ama ben bununla övünmem!" Bu hadisi de et-Tirmizî rivayet etmiştir.[4]

Beyitteki (**esfiyâ**) kelimesiyle kastedilen çirkin ahlak ile kötü fiillerden temizlenen muttaki kimselerdir. (**Tâc**) kelimesi, mecaz üzere en kıymetli/değerli, büyük şey demektir.

[26] Hz. Peygamber'in şeriatı, kıyamet gününe ve insanların âhirete göçmesine kadar bakidir.

Çünkü Hz. Peygamber, peygamberlerin sonuncusu, şeriatı önceki şeriatları iptal eden ve dini ise dinlerin en tam olanıdır. Beyitteki (**irtihâl**) kelimesi, insanların dünyadan âhirete intikalini ifade eder.

Bil ki din, sözlükte karşılık anlamına gelir. Millet, topluluk anlamına gelirken, *Şer'* ise suya girme anlamına gelir ve şeriat da su içme kaynağıdır. Hayâlî gibi bazı muhakkiklere göre bunların tamamı şer'an aynı anlamdadır.

---

1 Nûh, 71/26.

2 Yûnus 10/88.

3 Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şakir v.dğr. (Mısır: Şirketü Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1395), 2/11.

4 Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 2/12

كما أنّ صفة جلال نوح وموسى -عليهما السّلام- كانت غالبةً على صفة جمالهما. ولذا قال نوح -عليه السّلام-: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح، ٢٦/٧١]؛ أي: أحدًا. وقال موسى[١] -عليه السّلام-: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [يونس، ٨٨/١٠]؛ وكان أيضًا جمالُ أبي بكرٍ[٢] غالبًا على جمال عمر -رضي الله عنهما-.

[٢٥] إِمَامُ الأَنْبِياءِ بِلَا اخْتِلَافٍ وتَاجُ الأَصْفِياءِ /[١٠٧و] بِلَا اخْتلالِ

فإنّه -عليه السّلام- كان إمام جميع الأنبياء ليلة المعراج، ويكون إمامَهم يوم القيامة لقوله -عليه السلام- «مَا مِن نبيّ يومئذٍ آدم فمَن سِواه إلّا تحت لِوائي يوم القيامة، ولا فخرَ» رَوَاهُ الترمذيّ، [٣]تَدَبَّرْ. ويجوز أن يكون المراد بـ«**إمامهم**»: أفضلُهم لقوله -عليه السّلام- «أَنَا أَكْرَمُ الأوّلِين والآخِرين[٤] على الله، ولا فخرَ» رَوَاهُ التِرمذيّ أيضًا.[٥] و«**الأصفياء**» هم المتّقون الصافون عن الأخلاق الذميمة، والأفعال القبيحة. والمراد بـ«**التاج**»: الأشْرَف المُعظم على المجاز، فافْهمْ.

[٢٦] وَبَاقٍ شَرْعُه فِي كُلِّ وَقْتٍ إلى يَوْمِ القَيَامَةِ وَارتِحَالِ

لأنّه -عليه السّلام- خاتمُ الأنبياء، وشرعُه ناسخُ الشرائع، ودينُه أكْمَلُ الأدْيان. و«**الارْتِحَال**» انتقال الناس من الدنيا إلى الآخرة.

واعلمْ أنّ الدين لغةً بمعنى الجزاء، والمِلّة بمعنى الجماعة، والشرع بمعنى الدخول في الماء، والشريعة مَوْرِد الشاربة. وشرعًا كلّها بمعنًى[٦] عند بعض المحقّقين، كالخيالي.

١ أ. موسى.
٢ ج – بكر.
٣ سنن الترمذي، ١١/٦ (٣٦١٥).
٤ أ: الآخر.
٥ سنن الترمذي، ١٢/٦ (٣٦١٦).
٦ يعني معان مترادفة.

[Şeriatın Tanımı]

Şeriat, Hz. Muhammed'in Allah'tan getirmiş olduğu bütün şeylerdir. Bazısı bunu, akıl sahiplerini kendi tercihleriyle bizzât hayır/iyi olan şeye sevk eden ilâhî bir kanun, şeklinde tanımlamıştır. Fazıl Birgivî gibi bazı muhakkikler ise Allah'tan alınmış olan hükümler şayet akaid türünden ise bunlar, din ve millettir; eğer bunlar, amel türünden şeyler ise bunlar, şer' ve şeriattır.[1] İmâm-ı A'zam'ın *el-Âlim ve'l-Müte'allim* eserindeki şu sözünün zâhiri de bunu destekler niteliktedir: "Nebîler ile rasûller aynı dinleri tebliğ ederken şeriatları ise farklıydı. Çünkü din değişmez ve tebdil edilmezken şeriat ise değiştirilir ve tebdil edilir."[2]

[İmanın Tanımı]

Bil ki tercih edilen görüşe göre iman ile İslâm'ın anlamları aynıdır. İman, İmâm-ı A'zam ile fukahânın çoğunluğuna göre Hz. Peygamber'in Allah'tan getirdiği bütün şeyleri kalp ile tasdik ve dil ile ikrâr etmektir. İki büyük imam olan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ile Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ve muhakkik âlimlerin çoğunluğuna göre ise iman, Hz. Peygamber'in Allah'tan getirmiş olduğu şeylerin tümünü sadece kalp ile tasdik etmektir. İkrâr ise sadece dünyevî hükümleri icrâ/tatbik etmenin şartıdır.

[İman Artmaz ve Eksilmez]

Bu iki görüşü göre iman, tâat ile artmadığı gibi günahlarla da eksilmez. Evet iman, güçlü ve zayıf olmaya elverişlidir. Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Şayet Ebû Bekir'in imanı bütün insanların imanlarıyla tartılmış olsaydı muhakkak ki Ebû Bekir'in imanı daha ağır gelirdi."[3]

Aynı şekilde imanın kuvveti hususunda tek tek insanların imanı, zorunlu olarak, peygamberler ile muhlis kimselerin imanı gibi değildir. Ayrıca bazen artma, kuvvet için kullanılırken eksilme ise zayıflık için kullanılır.

---

1 Takıyyüddin Mehmed el-Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye*, thk. Muhammed Rahmetullâh Hâfız Muhammed Nâzım en-Nedvî (Dımeşk: Dârü'l-Kalem, 1432), 153.

2 Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-Müteallim,* thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî (Kahire: Matbaatü'l-Envâr, 1368), 12.

3 Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Şuabü'l-Îmân* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1423), 1/142.

[تعريف الشريعة]

وهو[1] جميعُ مَا جَاءَ به محمّد -عليه السّلام- مِن عند الله. وعرّفه /[١٠٧ظ] بعضُهم بأنّه وَضْعٌ إلهيٌّ سائقٌ لذوي العقول باختيارِهم المحمودِ إلى الخيرِ بالذّات. وقال بعض المحقّقين كالفاضل البركوي: «الأحكام المأخوذة من الله إنْ كانت من قبيل العقائد فدينٌ وملّةٌ، وإن كانت من قبيل الأعمال فشرعٌ وشريعةٌ».[2] وعليه ظاهر قول الإمام الأعظم في كتاب **العالم والمتعلّم**: «إنّ الأنبياءَ والرسلَ كانوا على أدْيانٍ متّفقةٍ، وعلى شرائعَ مختلفةٍ، فالدينُ لم يبدّلْ ولم يغيّرْ، والشريعة قد بدّلتْ وغيّرتْ».[3]

[ماهيّة الإيمان]

ثمّ اعلمْ أنّ الإيمان والإسلَام بمعنًى في المختار، وهو عند الإمام الأعظم، وكثيرٍ من الفقهاء: بمعنى التصديقِ بالقلب، والإقرارِ باللّسان بجميعِ ما جاء به محمّد -عليه السّلام- من عند الله. وعند الإمامين الجليلين أبي منصور الماتريديّ، وأبي الحسن الأشعريّ وكثيرٍ من المحقّقين: بمعنى التصديقِ بالقلب فقط بجميعِ ما جاء به محمّد عليه السّلام من عند الله. وأمّا الإقرارُ فشرطٌ[4] لِإجْراء[5] الأحكام الدنيويّة عليه.

[الإيمان لا يزيد ولا ينقص]

فعلى هذين القولين الإيمانُ لا يَزيدُ بالطاعات /[١٠٨و] ولا يَنقصُ بالمعاصي، نعم، يقبلُ القوّةَ والضعفَ حيث قال -عليه السّلام-: «لو وُزِنَ إيمانُ أبي بكرٍ بإيمانِ جميعِ الناس لرَجَّحَ إيمانُه».[6]

وأيضًا ليس إيمان آحاد الناس كإيمان الأنبياء المُخْلَصِين في القوّة ضرورةً، وقد يطلق الزيادةُ على القوّة،[7] والنقصانُ على الضعف.

---

١ أي: الشريعة.
٢ الطريقة المحمدية للبركوي، ص ١٥٤.
٣ العالم والمتعلم للإمام أبي حنيفة، ص ١٢.
٤ أ: شرطه.
٥ ج: الإجراء.
٦ شعب الإيمان للبيهقي، ١/١٤٣.
٧ أ – على القوة.

İmam Mâlik, İmam Şâfiî, İmam Ahmed, selef-i sâhih ile Buhârî ve Müslim gibi muhaddislerin çoğunluğuna göre ise iman; Hz. Peygamber'in Allah'tan getirmiş olduğu şeylerin tamamını dil ile ikrâr, kalp ile tasdik ve bedenle amel etmektir. Benzer şekilde

Muʿtezile ve Hâricîler de böyle söylemişlerdir. Bununla birlikte selef amelleri, imanın itibarî parçaları (cüz') kılmışlardır. Tıpkı Zeyd'in varlığı durumunda *kemâl*in gerektiği, fakat yokluğu durumunda ise *noksanlığ*ın gerekmediği iki eli, iki ayağı, iki gözü, iki kulağı ve benzeri gibi şeylerdeki itibarî parçalarının olması gibi. Muʿtezile ile Hâricîler ise amelleri imanın gerçek/hakikî parçaları kılmışlardır. Tıpkı Zeyd'in hakikî parçaları gibi. Örneğin Zeyd'in baş, zırt, karın; canlı ve düşünen parçalarında olduğu gibi. Ayrıca Hâricîler, günahkâr kimsenin mutlak surette kâfir olduğunu söylerken Muʿtezile ise büyük günah işleyen kimsenin ne kâfir ne de mümin olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla bu görüşe göre iman tâatler ile artarken günahlarla da azalmış olur. Bunu aklında iyice tut!

[Miʿrac]

[27] Miʿrac (olayı) gerçek ve doğrudur. Bu hususta yüksek mertebede haberlerin açık beyanı vardır.

Yani Hz. Peygamber'in miʿrac olayı sabittir. Hz. Peygamber'in yüce göklere ve Allah'ın dilediği şekilde bunların da ötesine yükselişi sabittir. Hz. Peygamber'in Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya yürüyüşü ayetle sabittir ve bunu inkâr eden kâfir olmuş olur. Fakat Hz. Peygamber'in Mescid-i Aksâ'dan yedi göklere olan yürüyüşü ise meşhûr hadislerle sabittir. Ayrıca bu yedi gökten Allah'ın dilediği yerlere olan yürüyüşü de sahih hadislerle sabittir. Dolayısıyla hadislerle sabit olan bu şeyleri inkâr eden kimse bidʿatçı olmuş olur.

Bu miʿrac hadisesi, Hz. Peygamber'den (sav) iki defa vaki olmuştur. Bir defa uyanık haldeyken Hz. Peygamber'in bedeniyle gerçekleşmiştir. İkinci defa ise uykudayken Hz. Peygamber'in ruhuyla gerçekleşmiştir. Ayrıca bu hususta doğru olan Hz. Peygamber'in (sav) Allah'ı cennette ilk olarak basiret gözüyle gördüğü, ikinci olarak da beden gözüyle gördüğüdür. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: "Göz gördüğünü kalp yalanlamadı."[1] Bazısı da bu hususta Hz. Peygamber'in (sav) Allah'ı sadece beden gözüyle gördüğünü söylemiştir.

1 Necm, 53/11.

وقال الإمام مالك، والشافعيّ، وأحمد، وكثيرٌ من السلف الصالحين والمحدّثين كالبخاري، ومسلم: الإيمان هو إقرارٌ باللسان وتصديق بالجَنَان،[1] وعملٌ بالأركان بجميع ما جاء به محمّد -عليه السّلام-.

وكذا قال المعتزلة والخوارج، إلّا أنّ السلف جعلوا الأعمال أجزاءً اعتباريّة للإيمان كأجزاءٍ اعتباريّة لِزيدٍ، مثل اليدين، والرجلين، والعينين، والأذنين ونحوها التي يلزم من وجودِها الكمالُ، ولا يلزم من عدمِها الَانتفاءُ. والمعتزلة والخوارج جعلوها أجزاءً حقيقيّة له كأجزاء حقيقيّة لِزيدٍ، مثل الرأس والظهر والبطن والحيوان والناطق. ثمّ أنّ الخوارج قال بكفر[2] المُذنِب مطلقًا، وقال المعتزلة بكوْن[3] مرتكبِ الكبيرة لا مؤمنًا ولا كافرًا، وعلى / [١٠٨ظ] هذا يزيدُ الإيمان بالطاعات، وينقصُ بالمعاصي. فلْيَكُنْ هذا على ذكرٍ منك.

[المعراج]

[٢٧] وَحَقٌّ أمْرُ مِعْراجٍ وصِدْقٌ   ففِيه نصُّ أخبارٍ عوالِ

أي: وثابتٌ شَأَنُ معراجِه؛ أي: عُرُوجُه إلى السموات العُلَى، وإلى ما فوقها إلى ما شاء الله؛ فإنّ سيرَه مِن المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ثابتٌ بالآية، فيَكفُرُ جاحدُه، ومِن المسجد الأقصى إلى السموات السَبْع بالأحاديث المشهورة، ومنها إلى ما شاء الله تعالى بالآحاد الصحيحة، فيكون مُنكِرُه[4] مُبتدِعًا.

وإنّه وَقَعَ منه -عليه السّلام- مرّتين: مرّة يقظةً بجسده، ومرّة نوْمًا بروحه. ثمّ الصحيح أنّه -عليه السّلام- رأى الله من الجنّة أوّلًا ببَصِيرته، وثانيًا ببَصَره لقوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم، ٥٣/١١]. وقال بعضهم رأى ببَصِيرته فقط. وقال بعضهم: رَأَى ببصره فقط.

---

١ في هامش ج: هو القلبُ.
٢ أ: يكفر.
٣ أ: يكون.
٤ م: منكره.

Musannif Ûşî'nin (**Bu hususta haberlerin açık beyânı vardır**) sözü, sarih ayetler ile sahih hadisler vardır anlamındadır. Beyitteki **(avâlî)** kelimesi, doğruluğu ve kuvveti sebebiyle yüce şeyler anlamına gelir.

[Peygamberlerin Günahlardan Korunmuş Olmaları]

[28] Nebîler kasten günah işlemekten korundukları gibi nübüvvet mertebesinden uzaklaştırılmaktan da korunmuşlardır.

Bil ki peygamberlerin tamamının, peygamberlikten önce ve sonra küfür, yalan, hıyanet ve kıymetsiz küçük şeylerden korunmuş oldukları hususunda ittifak vardır. Diğer günahlara gelince Ehl-i sünnet bu hususta ihtilaf etmiştir. Ehl-i sünnet'in çoğunluğuna göre peygamberler peygamberlikten önce büyük günahtan korunmuş olmakla birlikte kendilerinden kasten veya sehven küçük günahların meydana gelmesi mümkündür. Fakat peygamberlikten sonra mutlak surette büyük günahtan korundukları gibi kasten küçük günahı da işlemekten korunmuşlardır. İşte açık olduğu üzere peygamberlerin makamına en münasip olan ve ayetlere en uygun düşen görüş budur. Ayrıca bu bağlamda başka görüşler de vardır, fakat bunların zayıf görüşler olması nedeniyle burada özellikle bunları yazmayı terk ettik.

Şîa ise peygamberlerin hem peygamberlikten önce hem de sonra mutlak olarak büyük, küçük kasıtlı veya sehven işlenmiş tüm günahlardan korunduğunu söylemiştir. Benzer şekilde mutasavvıflar da bu görüş üzeredirler. Aynı şekilde Ehl-i sünnet'in imamı olan Saʿdüddin et-Teftâzânî'ye ait *Şerhu'l-Akâid*'de de bu şekildedir.[1] Yine benzer şekilde peygamberler peygamberlik makamından azledilmekten yani uzaklaştırılmaktan ittifakla korunmuşlardır.

[29] Kadın, köle ve kötü fiil sahibi bir kimse hiçbir zaman peygamber olmamıştır.

Çünkü kadın hem akıl hem de din hususunda eksiktir. Peygamberin ise hem akıl hem de din konusunda kâmil/tam olması gerekir. Çünkü kadın erkeklerden gizlenmiş olup şehvet mahallidir ve dolayısıyla kadının nübüvveti doğru olmuş olmaz. Ayrıca bu beyitte Hz. Meryem, Âsiye, Sâre, Hâcer, Havvâ ve Hz. Mûsâ'nın annesinin -Allah hepsinden razı olsun!- nübüvvetini iddia eden kimselere yönelik bir reddetme vardır. Benzer şekilde kölelik de sadece küfürle [yani sadece kâfirler için] sabit olur ki nitekim daha önce geçtiği üzere peygamberler kölelikten korunmuşlardır.

---

1 Devvânî, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*, 169.

ومعنى قوله: «**فَفِيهِ نَصُّ أخبارٍ**» أي: تصريح آيات وأحاديث صحيحة. «**عَوَالِ**» أي: عالية[١] لصِحّتِها وقوّتها.

[عصمة الأنبياء]

[٢٨] وإنَّ الأنْبياءَ لَفِي أَمَانٍ عَنْ العِصْيَانِ عَمْدًا وانْعِزَالِ

واعلمْ أنّ الأنبياء /[١٠٩و] -عليهم السّلام- كلّهم معصومون عن الكفر، والكذب، والخيانة، والصغيرة الخسيسة اتّفاقًا قبل النبوّة وبعد النبوّة. وأمّا في سائر الذنوب فقد اختلف أهل السنّة؛ فعند الأكثرين أنّهم قبل النبوّة معصومون عن الكبيرة، ويجوز لهم الصغيرة عمدًا وسهوًا. وأمّا بعد النبوّة فمعصومون عن الكبيرة مطلقًا، وعن تعمّد الصغيرة. وهذا هو الأنْسَبُ بمقامهم كما لا يخفى والأوْفَقُ للآيات. وفيها[٢] أقوال[٣] أخرى تَرَكْتُها لضعفها خصوصًا في هذا المقام.

وقال الشيعة: الأنبياءُ معصومون مطلقًا؛ أي: قبل النبوّة وبعد النبوّة عن مطلق الذنوب؛ أي: عن الكبيرة والصغيرة مطلقًا؛ أي: عمدًا وسهوًا، وعليه المتصوّفة، كذا في **شرح العقائد**[٤] للعلّامة التفتازانيّ إمام أهل السنّة. وأيضًا إنّ الأنبياءَ معصومون اتّفاقًا عن العَزْل عن مَنْصِب النبوّة.

[٢٩] وَمَا كانتْ نَبِيًّا قَطُّ أُنْثَى وَلَا عبدٌ وشَخْصٌ ذُو افْتِعَالِ

لأنّ الأُنْثَى ناقصةُ العقلِ والدينِ. والنبيّ يجب أنْ يكون كاملَ العقلِ[٥] والدينِ،[٦] ولأنّها محجوبة[٧] /[١٠٩ظ] عن الرجال، ومحلّ الشهوة، فلَا يصحُّ نُبوّتُها. وفيه ردٌّ لِمَا زعم بعضهم مِن نبوّة مريم، وآسية، وسارة، وهاجر، وحواء، وأمّ موسى. وأيضًا العبديّة لا تثبت إلّا بالكفر، وقد سبق أنّ الأنبياء معصومون عنه.

---

١ م: غالبة
٢ أ: وفيه.
٣ م: أقول.
٤ شرح العقائد النسفية للتفتازانيّ، ص ٨٩-٩٠.
٥ م - يجب أنْ يكون كامل العقل.
٦ أ م - والدين.
٧ م: محجوب. | يعني الأنثى.

Beyitteki (**Şahs^{un} zû ifti'âli**) terkibi ile kastedilen şey, bayağı ve değersiz fiilleri olan kimsedir. Daha önce geçtiği üzere peygamberler hem nübüvvet öncesi hem de sonrasında bayağı küçük günahları işlemekten korunmuşlardır.

[30] Zü'l-Karneyn ile Lokmân nebî değillerdir. Bu konuda tartışmaya girmekten sakın!

Bil ki iki tane Zü'l-Karneyn vardır. Birisi Hz. Hızır'ın dostu Rumlu olanıdır. Diğeri ise meşşâîlerin üstadı ve filozof Aristoteles'in dostu Yunanlı olanıdır. Âlimler birincisi hakkında ihtilaf etmişlerdir. Âlimlerin çoğunluğu onun büyük bir velî olduğunu söylerken bazısı ise onun peygamber olduğunu savunmuştur. Ancak âlimler ikinci isim hakkında bir araştırma yapmamışlardır. Birincisinin Zü'l-Karneyn olarak isimlendirilmesinin sebebi onun doğu ile batının hükümdarı olmasındandır.

Benzer şekilde âlimler Kur'ân'da zikredilen hakîm Lokmân hakkında da ihtilaf etmişlerdir. Bu konuda âlimlerin çoğunluğu, hakîm Lokmân'ın büyük bir velî olduğunu söylerken bazısı ise onun peygamber olduğunu iddia etmiştir. Aynı şekilde Üzeyir ve Hızır hususunda da ihtilaf edilmiştir. Âlimlerin çoğunluğu, bu ikisinin peygamber olduğunu söylerken bazısı da onların veli olduğunu söylemişlerdir. Musannif Ûşî, Hızır ile Üzeyir hususunda birinci görüşü yani bu ikisinin peygamber olduğunu benimsediğinden bu iki ismi beyitte zikretmemiştir. Fakat bu konuda doğru olan iki taraftan birinin kesinliğine hükmetmemektir.

[31] İleride bir gün Hz. Îsâ gelecek ve bozguncu Deccâl'i öldürecektir.

Beyitteki (**itvâ**) kelimesi öldürme anlamına gelir. (**habâl**) kelimesi noktalı hâ ve şeddesiz bâ ile olup, fesat/bozgunluk anlamına gelmektedir. Bil ki Deccâl'in ortaya çıkması ve el-Mehdî'nin Deccâl'i Kudüs kalesine hapsetmesi, Hz. Îsâ'nın gökyüzünden inişi ve Deccâl'i savaşta kendi eliyle öldürmesi şeklindeki bilgilerin tamamı, sahih hadislerle sabittir ve bunlara iman edilmesi gerekir.

Ayrıca Allah'ın Deccâl'e başka hiçbir kâfire vermediği istidrâcı verdiği [rivayetlerle] sabit olmuştur. Öyle ki Deccâl'in ölü kimseler ile defineleri yerden çıkardığı, gökten yağmur yağdırdığı ve nehirleri akıttığı rivayet edilmiştir.

و«**شخصٌ ذُو افْتِعَالِ**» أي: صاحب أفعال خسيسة دَنِيّة. وقد سبق أنّ الأنبياء معصومون عن الصغائر الخسيسة قبل النبوّة وبعد النبوّة.

[٣٠] وذُو القَرْنَينِ لَمْ يُعْرَفْ نَبِيًّا   كَذَا لُقْمَانُ فَاحْذَرْ عَنْ جِدَالِ

اعلمْ أنّ ذُو القرنين اثنان؛ روميّ صاحب خضر -عليه السّلام-، ويُونانيّ صاحب أرسطو الحكيم شيخ المشّائيّين. والعلماء[١] اختلفوا في الأوّل، فقال أكثرهم: إنّه وَلِيّ عظيمٌ. وقال بعضهم: إنّه نبيٌّ. ولم يبحثوا عن حال الثاني، سُمّي الأوّل «ذو القرنين»؛ لأنّه مَلِك الغرب والشرق.[٢]

وأيضًا اختلفوا في لقمان الحكيم الذي ذُكِر في القرآن، فقال أكثرهم: إنّه وليٌّ عظيمٌ أيضًا. وقال[٣] بعضهم: إنّه نبيّ. وكذا اختلفوا في عُزَيْرٍ وخضر؛ فإنّ الأكثر على أنّهما نبيّان، والبعض على أنّهما وَليّان. وكان المصنّف ذهب /[١١٠و] إلى الأوّل؛ ولذا لم يذكرهما. والحقّ أنْ لا يُجزَم بأحد الطرفين.

[٣١] وعِيسَى سَوْفَ يَأتِي ثُمّ يُتْوِي   لدجّال شَقِيّ ذِي خَبَالِ

و«**الإِتْواء**»: الإهْلَاك. و«**الخَبَال**» -بالخاء المعجمة والباء الموحدة-: الفسادُ. واعلمْ أنّ خروج الدجّال، وحَبْسه المَهْديّ[٤] في قلعة القدس، ونزول عسى من السماء وقَتْله بحربةٍ بيده كلّ ذلك ثابتٌ بالأحاديث الصحيحة، فيجب الإيمان بها.

وثبت أيضًا أنّ الله تعالى يعطي الدجال من الاستدراج ما لم يُعطِ كافرًا غيره حيث يخرج الأموات والدفائن من الأرض، ويُنزل المطر من السماء، ويُجري الأنهار.

---

١ أ: العلماء
٢ م + لأنه القيمة على أن الألف عظيم؛ ج + أو لأنه أكسك.
٣ ج – وقال.
٤ م – المهدي.

Deccâl'in iki gözü arasına herkesin okuyabileceği "Bu, Allah'ı inkâr eden biridir." şeklinde bir yazı bulunur. Yine Deccâl'in yanında cennet ile cehennem de bulunur fakat Deccâl'in cenneti cehennem ve cehennemi ise cennet konumundadır.

[Velînin Kerâmetleri]

[32] Dünya yurdunda velînin kerametlerinin vukuu sabittir. Onlar ilahi lütfa mazhar olmuş kimselerdir.

Beyitteki "en-nevâl" kelimesi, büyük ihsân anlamına gelir. Beyitteki zamir velîden anlaşılan evliyâ kelimesine dönmektedir. Bil ki sözlükte velî kelimesi dost, yakın ve seven kimse anlamındadır. Ehl-i sünnet'e göre şer'an ise velî, imkân hasebince Allah'ı, sıfatlarını ve diğer inanılması gereken şeyleri bilen, tâatlere devam eden, günahlardan kaçınan ve lezzetler ile şehvetlere dalmaktan yüz çeviren kimsedir.

Bundan dolayı demişlerdir ki: Bir velî kimsede dört şartın olması gerekir. Birincisi, tafsilî delilleriyle birlikte İslâm akaidini bilmektir. Dolayısıyla âsî bilgisiz cahil ile mukallit kimse, zamanın evliyâsı gibi, velî olamazlar. İkincisi, kendisine farz olan şeyleri edâ etmek ve bu ikisinin bilgisinden sonra vacip olan şeyi yerine getirebilsin diye gerekli şer'î hükümleri tafsilî olarak bilmektir. Dolayısıyla bilgisiz ve günahkâr fâsık bir kimse, mutasavvıf evliyâsı gibi, velî olmaz. Üçüncüsü, övülen ahlakla nitelenmektir. Dördüncüsü, yerilen huylardan kaçınmaktır. Bundan dolayı Mısır ve Şâm evliyâsı gibi çıplak deccâller de [gerçek] evliyâ olamazlar.

Kerâmet, Allah'ın velîye ihsân olarak velî kimsenin eliyle izhâr ettiği ve âdeti aşan şeydir. Tıpkı Hz. Süleyman'ın veziri Âsaf b. Berahyâ'nın Belkıs'ın tahtını üç aylık bir mesafeden göz açıp-kapama süresi içinde getirmesi; Hz. Meryem için inzivâgâhında (mihrâb) yemek, içecek ve yaz mevsimi meyvelerinin kış mevsiminde, tersi şekilde kış mevsimi meyvelerinin yaz mevsiminde meydana getirilmesi; Hz. Ömer'in minberde iken iki aylık mesafede olan Sâriye [b. Züneym ed-Düelî]'yi görmesi ve "Ey Sâriye dağa çekil dağa!" şeklinde söylemesi, Sâriye'nin Hz. Ömer'in bu sözünü işitmesi ve bunların benzeri inkârı mümkün olamayan nice şeyler vardır. Ayetler, hadisler ve ulemânın sözlerini inceleyen kimseye açık olduğu üzere hiç şüphesiz Mu'tezile bu husustaki inkârında *mükâbere* göstermektedir.

ومكتوب بين عينيه «هذا الكافر بالله» فيقرأ كلُّ أحدٍ، وعنده جنّةٌ ونارٌ، فجنّتُه[١] نارٌ، ونارُه جنّةٌ.

[كرامات الوليّ]

[٣٢] كَرَامَاتُ الوَلِيِّ بدَارِ دُنْيَا لَهَا كونٌ فَهُمْ أَهْلُ النَوَالِ

-بالنون- العطاء العظيم. والضمير راجع إلى الأولياء المفهوم مِن الوليّ. واعلم أنّ الوليّ لغةً[٢] بمعنى[٣] الصاحب، والقريب، والمحبّ. وشرْعًا[٤] عند أهل السنّة هو العارفُ باللهِ، وصفاتِه، وسائر المُعتقَدات حسب الإمكان، المواظبُ على الطاعات، /[١١٠ظ] المُجتنِبُ عن السيّئات، المُعرِضُ عن الإنْهِمَاكِ في اللّذات والشهوات.

ولذا قالوا: لا بدّ فيه من أربعة شروط. **الأوّل**: معرفة العقائد الإسلاميّة تفصيلًا بأدلّتها فلا يكون الجاهل، والمقلّد العاصيان وَليّيْنِ، كأولياء الزمان. **والثاني**: معرفة أحكام الشرعيّة اللّازمة تفصيلًا حتّى يُؤدّي ما فُرض عليه، وما وجب بعد معرفتهما،[٥] فلا يكون الجاهل والفاسق وليّيْنِ، كأولياء المتصوّفة. **والثالث**: الاتّصاف بالأخلاق الحميدة. **والرابع**: الاجتناب من الأخلاق الذميمة، فلا يكون الدجّالون العُرْيانون أولياءً، كأولياء مصر والشام.

والكرامة أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى على يد وليٍّ إكرامًا له، كإتيان آصَف بن بَرَخْيَا -وهو وزير سليمان عليه السّلام- قصرَ بلقيس من مسافة ثلاثةَ أشهرٍ زمانَ طرفة العين، وكظهور الطعام، والشراب، والفاكهة الصيّفة في الشتاء وبالعكس لمريم في المحراب، ورؤية عمر -رضي الله عنه- الساريةَ على المِنبَر من مسافة شهرين، وقوله له: «يا ساريةَ الجبلَ» وسماعه /[١١١و] منها، ونحو ذلك ممّا لا يمكنُ إنكارُه. فالمعتزلة في الإنكار مكابرون بلا شبهة فيه كما لا يخفى على[٦] المُتتَبِّعين[٧] للآيات والأحاديث وأقوال العلماء.[٨]

---

١ أ: فجنة.
٢ أ – لغة.
٣ ج م – بمعنى.
٤ أ: شرعًا.
٥ ج م: معرفتها.
٦ أ ج م – على.
٧ ج: المتّقين.
٨ أ: أحوال العلم.

[Hârikulâde Şeyler]

Bil ki âdeti aşan şeyler cumhur ulemâya göre yedi tanedir.

[1.] *İrhâs*: Bu, peygamberin nübüvvete hazırlanışını kuvvetlendirmek için Allah'ın peygamberin eliyle nübüvvetten önce izhar ettiği şeydir.

[2.] *Muʿcize*: Bu, nübüvvet çağrısı ile inkâr edenlere meydan okuma anında Allah'ın peygamberin doğruluğunu izhar edici şekilde meydana getirdiği olağanüstü hadisedir.

[3.] *Keramet*: Bunun tanımı daha önce geçmişti.

[4.] *Meʿûnet*: Bu, Allah'ın işlerinde bir yardım olması için Müslümanların avamından bazı sâlih kimselerin eliyle izhar ettiği olağanüstü bir şeydir.

[5] *İhânet*: Bu, Allah'ın kendilerine tekzîb olması için nübüvvet veya velâyet iddiasında bulunan yalancı kimsenin eliyle izhar ettiği olağanüstü bir şeydir. Örneğin hayvanın konuşarak bu kimsenin iddiasında yalancı olduğunu söylemesi gibi.

[6.] *İstidrâc*: Bu, kendilerine derece derece ilerletmek suretiyle isyan ve küfürlerinin daha da artması için Allah'ın isyankâr ve kâfir kimselerin eliyle izhar ettiği olağanüstü bir şeydir.

[7.] *Sihir*: Bu, dinde tâzim edilmesi gereken şeyleri küçültücü söz veya davranış yoluyla Allah'ın kötü ruhların/*nefslerin* eliyle izhar ettiği olağan üstü bir şeydir. İşte bundan dolayı sihrin öğretilmesi câiz iken sihir yapan kâfir olmuş olur. Ayrıca Hayâlî gibi bazıları sihri olağanüstü şey saymadıklarından bunlara göre olağanüstü şeyler altı tane olmuş olur.

Musannif Ûşî'nin beyitteki (**bi-dâri dünyâ**) sözü ise velî ve kerâmetin varlığı/ispatı hakkında Ehl-i sünnet ile Muʿtezile arasında vaki olan ihtilafın sadece dünyada bu ikisinin varlığı açısından vaki olduğu anlamını işaret eder. Âhirette ise velîler için kerâmetin vukuunda bir tartışma söz konusu değildir. Bazısı ise kerâmetin ölümle ortadan kalkmasından dolayı âhirette kerâmetin meydana gelmeyeceğinden bunu sadece dünya ile sınırlandırmışlardır. Bu, delilsiz bir görüştür; dahası açıkça fasit bir görüştür. Zira açık olduğu üzere dört halifenin evliyâ olması ölümleriyle kesintiye uğramaz.

[بيان خوارق العادة]

واعلم أنّ خوارق العادة سبعة عند الجمهور.

الإرهاص: وهو الخارق للنبيّ قبل النبوّة يظهر الله تعالى على يده تقويةً لِاستعداده للنبوّة.[١]

والمعجزة: وهي الخارق للنبيّ حال دعوى النبوّةِ وتَحَدِّي المنكرين يظهره الله تعالى إظهارًا لصدقه.

والكرامة: قد[٢] سبقت.

والمعونة: وهي أمر خارقٌ للعادة يظهره الله تعالى على يد بعض عوامّ المسلمين الصالحين إعانةً له في أمره.

والإهانة: وهي أمرٌ خارقٌ للعادة يظهره الله تعالى على يد الكاذب المدّعي للنبوّةِ أو الولايةِ مكذِّبةً له، مثل أنْ يتكلّم الحيوانُ ويقول: «أنت كاذب!».

والاستدراج:[٣] وهو أمرٌ خارقٌ للعادة يظهره الله تعالى على يد العاصي أو الكافر استدراجًا وتزييدًا[٤] في عصيانه وكفره.

والسحر: وهو أمرٌ خارقٌ للعادة يظهره الله تعالى في يد النفوس الخبثية بإهانتِها لما يجب تعظيمُه في الدين، ولذا جاز تعلّمُه،[٥] /[١١١ظ] ويكفر[٦] عاملُه. وبعضهم[٧] كالخيالي لم يعدّ السحر من الخوارق فصارت الخوارق عنده ستّةً.

وقوله: «**بدَارِ دُنْيَا**» أي: الاختلاف بين أهل السنّة والمعتزلة في إثبات الوليّ والكرامة إنّما وقع بحسب وجودهما في الدنيا. وأمّا أمر الآخرة فلا نزاع في وقوعها لهم. وقال بعضهم: تقييده به[٨] للاحْتِرَاز عن وقوعها في الآخرة على أنّها تنقطع بالموت،[٩] وهو قولٌ بلا دليل؛ بل فاسد ظاهرًا؛ إذ كون الخلفاء الأربعة أولياءً لا ينقطع بموتهم على ما لا يخفى.

---

١ ج – للنبوة.
٢ أ م: وقد.
٣ أ: الاستدالبراج.
٤ م: تزيدا.
٥ أ – جاز تعلمه.
٦ أ: وكفره؛ م: ويكفره.
٧ ج: أو بعضهم
٨ في هامش ج: أي بدار الدنيا.
٩ أ م – على أنها تنقطع بالموت.

Anadolu'nun bazı vaizleri ile edepleri terk etmek ve avret yerlerini açmakla şeriata muhalif olan herkesi evliya kabul eden Mısır ile Şâm gulâtından mutaassıp kimseler arasında kerâmetin ölümle ortadan kalkmaması hususunda faydasız büyük bir tartışma yaşanmıştır. Vâizlere göre kerâmet ölümle ortadan kalkmaktadır. Ancak bu görüşün zayıflığı açıktır. Arapların mutaassıp olanlarına göre ise evliyâ dünyada az tasarrufta bulunurken âhirette ise daha çok tasarrufta bulunurlar. Hatta bu Araplar, Ahmed el-Bedevî için onun varlıkta bazı şeyler hakkında tasarrufta bulunduğunu söylemişlerdir. Bu görüşün de yanlış olduğu açıktır. Zira tasarrufun tamamı Allah'a aittir. İşte zaten bundan dolayı Allah, peygamberine şöyle demiştir: "Senin elinde yapacak bir şey yok."[1] Müfessirler bunu "tasarruf" olarak tefsir etmişlerdir. Dahası bunların velî kimseler için söylediği *tasarruf* sadece kulların kendi fiillerinin yaratıcısı olduğu ve fiilinde dilediği şekilde tasarruf edici olduğunu söyleyen Mu'tezile'nin görüşüne göre mümkündür. Deccâllerin ehlinin, evliyâ ve Allah'a yakın kimseler kılındığı ve dahası din ulemâsı ile bunların nasihatlerinden yüz çevrildiği bir zamandan sadece Allah'a şikâyet edilebilir. Hatta öyle ki bunlar, âlimlere ilimlerinden ve bunların kendi hevâlarına tâbi olmamaları nedeniyle kin duymuş ve bunları küçümsemişlerdir.

[33] Bir velî hiçbir zaman nebîden daha üstün olmadığı gibi bir rasûlden de hiçbir zaman üstün olmamıştır.

Yani hiçbir velî, fazilet hususunda geçmiş, şimdi ve gelecekte herhangi bir nebîyi geçmediği gibi buna eşit de olmamıştır ve velî bu hususta hiçbir rasûlü geçemez. Beyitteki (**fî intihâli**) kelimesi, intikâl zamanında demektir. Yani geçmiş, şimdi ve gelecek şeklindeki üç zaman kipi kastedilmektedir. Bu, zaman için tekit ifade etmektedir. Zira Ehl-i sünnet, tek bir nebînin makâmının, evliyânın bütün makâmlarından daha üstün olduğunu söylemiştir ki bu, ayet ile hadislerde apaçık şekilde zâhirdir.

Mülhid mutasavvıflar, velînin nebîden daha üstün olduğunu söylemişlerdir. Nitekim bunların önderi ve bunların en büyük şeyhi [İbnü'l-Arabî] şöyle demiştir: "Ben altın bir tuğlayım. Hz. Muhammed ise gümüş bir tuğladır. Ben evliyânın sonuncusu iken Hz. Muhammed ise enbiyânın sonuncusudur. Ayrıca velâyet ise nübüvvetten daha üstündür."[2]

1 Al-i İmrân, 3/128.

2 İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, thk. Osman Yahya (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Ammetü li'l-Kitâb, 1985/1405), 1/380.

وقد وَقَعَ نزاعٌ عظيمٌ بلا ثمرةٍ[١] بين وعّاظ بعض الروم، ومتعصب غُلاة مصر والشام الجاعلين لكلِّ مَن يُخالف الشرع بترك الأَدَبيّات، وكشف العورات[٢] أولياءَ في انقطاع الكرامة بالموت وعدمه. فزعم الوعّاظ أنّها تنقطع بموتهم ولا يخفى ضعفه. وزعم المتعصّبة من العرب أنّ الأولياء يتصرّفون في الدنيا تصرّفًا قليلًا، وفي الآخر تصرّفًا[٣] كثيرًا حتّى قالوا لأحمدَ البَدْوِيّ يتصرّف في الكون على بعضها ولا يخفى فسادُه وبطلانُه؛ إذ التصرّف كلُّه لله ولذا قال الله تعالى لنبيّه -عليه السّلام-: /[١١٢و] ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران، ١٢٨/٣]؛ وقال المفسرون: أي: مِن التصرّف؛ بل لا يجوز التصرّف إلّا على مذهب المعتزلة القائلين: بأنّ العبد خالقٌ لفعله، ومتصرّف فيه كيف يشاء، وإلى الله المشتكى مِن زمانٍ اُتّخِذَ أهلُ[٤] الدجّالين أولياءَ، ومُتَقَرِّبين إلى الله، وأعْرضُوا عن علماء الدين ونصائحهم؛ بل بَغَضُوا لهم لعِلْمهم، ولعدم اتّباعهم في هَوَائهم، وكانوا[٥] مَبْغُوضِينَ مُسْتَحْقِرِينَ.

[٣٣] وَلَمْ يَفْضُلْ وَلِيٌّ قَطّ دَهْرًا — نَبِيًّا أو رَسُولًا فِي انْتِحَالِ

يعني لم يَزِدْ وليٌّ أصلًا في زمان من الأزمنة الثلاثة نبيًّا أي: على نبيّ من الأنبياء في الفضل ولم يُساويه أيضًا أو رسولًا. «**في انتحال**» أي: في زمان انتقالٍ يعني: الأزمنة الثلاثة، تأكيدٌ للدهر عند أهل السنّة قاطبةً؛ إذ مقام النبوّة فوق جميع المقامات، حتّى قال أهل السنّة: «مقام نبيّ واحدٍ أفضلُ من جميع مقامات الأولياء». وهذا ظاهر جَلِيّ من الآيات والأحاديث.

قال المتصوّفة المَلَاحِدَة:[٦] الوليّ أفضلُ مِن النبيّ حيث قال رئيسهم وشيخهم الأكبر:[٧] «أنا لبنةُ ذهبٍ، ومحمّد لبنةُ فضّةٍ، أنا خاتمُ /[١١٢ظ] الأولياء، ومحمّد خاتمُ الأنبياء، والولاية أفضلُ من النبوّة».[٨]

١ أ . بلَا ثمرة
٢ م: العولات
٣ أ – قليل وفي الآخر تصرفا.
٤ أ: أهله.
٥ أ – وكانوا.
٦ في هامش ج: أي الملحد يعني مذهب سز.
٧ ج م: الأكفر. | في هامش ج: وهو محيي الدين ابن العربيّ.
٨ الفتوحات المكيّة لإبن العربي، ٦٩/٥.

Bil ki Ehl-i sünnet’in cumhur ulemâsına göre bir nebînin nübüvveti, velînin velâyetinden daha üstün olduğu gibi aynı şekilde nebînin nübüvveti, nebînin kendi velâyetinden de üstündür. Nitekim [Hızır Bey], *en-Nûniyye*’de şöyle demiştir:

> “Kardeşlerimizin sözlerinde nebînin üstünlüğü açıktır. Dahası nebînin nübüvveti, kendi velâyetinden bile üstündür.”[1]

Bil ki bütün evliyânın en üstünü, Hz. Ebû Bekir es-Sıddîk’tır (ra). Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Nebîlerden sonra güneş Ebû Bekir’den daha üstün bir kimse üzerine ne doğmuş ne de batmıştır.”[2] Hz. Ebû Bekir’den sonra en üstün olan Hz. Ömer, ondan sonra ise Hz. Osmân ve bundan sonra en üstün Hz. Alî’dir (r.anhüm). Bunlardan sonra üstün olanlar ise sahâbenin büyükleridir -Allah hepsinden razı olsun- Nitekim Allah bunlar hakkında şöyle buyurmuştur: “Sizler insanlar arasında çıkartılmış olan en hayırlı ümmetsiniz.”[3] İşte bundan dolayı musannif Ûşî ise şöyle demiştir:

[34] Başka bir ihtimal söz konusu olmaksızın Hz. Ebû Bekir’in diğer sahâbîler üzerinde açık bir üstünlüğü vardır.

Yani Hz. Ebû Bekir’in (ra) diğer bütün sahâbîler üzerinde açık bir üstünlüğü vardır. Bundan dolayı daha önce hadiste de geçtiği üzere Hz. Ebû Bekir (ra) bütün evliyadan daha üstündür. Nitekim Allah Teâlâ onun hakkında şöyle buyurmuştur: “En çok sakınan kimse ise o ateşten uzak tutulacaktır.”[4] Bu ayet Hz. Ebû Bekir (ra) hakkında nazil olmuştur. Ayrıca onun Hz. Peygamber’i (sav) tasdik eden erkeklerin ilki, Hz. Peygamber’e (sav) İslâm’ın izhârı için ilk destek veren olduğu, Hz. Peygamber’i (sav) son derece seven ilk kimse olduğu, ona tam anlamıyla uygunluk/uyum gösteren ilk uyumlu kimse olduğu ve İslâm’ın güç ile azametinin kendisi döneminde açığa çıktığı ilk kimse olduğuna işaret eden rivayetler ve bunların benzeri nice büyük fazilet ile üstünlükleri bulunmaktadır. Allah kendisinde razı olsun ve onu razı kılsın. Bundan dolayı musannif Ûşî de **(min gayri ihtimâli)** demiştir ki bu hususta ihtilafa bir ihtimal dahi söz konusu olmadığı mümin kimseye açıktır.

---

1 Hızır Bey, *el-Kasîdetu’n-Nûniyye* (*Şerhu’l-Hayâlî* içinde), 317.

2 Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü’s-Sâhâbe,* thk. Vasıyyullah b. Muhammed Abbas (Riyad: Câmiatü Ümmi’l-Kurâ, 1403), 1/152.

3 Al-i İmrân, 3/110.

4 Leyl, 92/17.

ثمّ اعلمْ أنّ نبوّة نبيٍّ كما أنّها أفضل من وَلَايَة[١] وليٍّ، كذلك نبوّتُه[٢] أفضل من وَلَايَة[٣] نفسه أيضًا عند جمهور أهل السنّة. حيث قال في **النونيّة**:[٤]

فضلُ النبيّ جليّ بل نبوّته فاقتْ وَلَايته في قول إخوان[٥]

ثم اعلمْ أنّ أفضل جميع الأولياء أبو بكرٍ الصدّيق -رضي الله عنه-، حيث قال -عليه السّلام-: «مَا طَلَعَتْ الشمسُ ولا غربتْ على أحدٍ بعد النبيّين أفضل مِن أبي بكر الصديق -رضي الله عنه-»،[٦] ثمّ الأفضل عمر، ثمّ عثمان، ثمّ عليّ، ثمّ كِبار[٧] الصحابة -رضوانُ الله تعالى عليهم أجمعين- لقوله تعالى ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران، ٣/١١٠] ولذا قال المصنّف:

[٣٤] وللصّدّيقِ رُجْحَانٌ جَلِيٌّ عَلَى الأصْحَابِ مِن غيْرِ احْتِمَالِ

أي: لأبي بكرٍ الصّدّيق -رضي الله عنه- فضلٌ ظاهرٌ على جميع الأصحاب، فيكون أفضلَ مِن جميع الأولياء لما سبق في الحديث ولقوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى﴾ [الليل، ٩٢/١٧]؛ فإنّه نزل في حقّه -رضي الله عنه-، ولِمَا دلّ مِن الآثار مِن كونه أوّل مَن صدّق النبيّ من الرجال، /[١١٣و] وأوّلَ مُعينٍ له في إظهار الإسلام، وأوّلَ مُحبٍّ له غايةَ المحبّة، وأوّلَ موافقٍ له كمالَ الموافقة، وأوّل مَن أظهر في زمانه بِسببه شَوْكَة الإسلام وقوّته، ونحو ذلك من فضائله العظيمة، وفواضله الشريفة -رضي الله عنه وأرْضَاهُ. ولذا قال المصنّف: «**مِن غيْرِ احْتِمَالِ**» أي: للخِلاف كما لا يخفى على المؤمن.

---

١ أ: نبوّة.
٢ م: نبوة.
٣ أ: ولايته.
٤ أ: النبوة.
٥ القصيدة النونيّة لخضر بك، ص ٣١٧.
٦ فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل، ١٥٢/١ (١٣٥).
٧ م: كبائر.

[35] el-Fârûk olan Hz. Ömer'in Zi'n-nûreyn olan yüce Hz. Osmân'a önceliği ve üstünlüğü bulunur.

Yani hak ile bâtılın arasını ayırma konusunda ileri seviyede olan veya bâtılı iptal eden ve hakkı gerçekleştiren el-Fârûk olan Hz. Ömer'in Hz. Osmân'a üstünlüğü vardır. Hz. Ömer -Allah kendisinden razı olsun- İslâm şeriatının izhârı hakkında tavizsiz idi. İslâm muhalif olan kimselere karşı galip gelme hususunda cesaretliydi ve İslâm'ın izhârının güçlü bir destekçisiydi. Hz. Ömer, otuz dokuz yaşından sonra müslüman oldu ve İslâm'ın gücünü izhâr etti. Nitekim Allah onun hakkında şöyle buyurmuştur: "Ey peygamber! Sana tâbi olan müminlerle beraber Allah sana yeter."[1]

Ayrıca Hz. Ömer'in hilâfetinde büyük fetihler gerçekleştiği gibi devleti zamanında birçok dinî kemâller de gerçekleşmiştir. Hz. Ömer halife iken omuzları arasında üç yaması olan tek bir gömleği vardı. İşte bu, Hz. Ömer'in adaletinin kemâli ve zühdünün zirvesidir. Hz. Osmân *Zi'n-nûreyn* olarak isimlendirilmiştir. Çünkü Hz. Peygamber Hz. Osmân'ı ilk olarak kızı Rukıyye ile evlendirmiş ve Rukıyye vefat edince Hz. Peygamber tekrar kızı Ümmü Gülsûm'ü onunla evlendirmiştir. Ümmü Gülsûm de vefat edince Hz. Peygamber (sav) Hz. Osmân'a "Ey Osmân! Eğer üçüncü bir kızım daha olsaydı onu da seninle evlendirirdim." demiştir.[2]

[36] Zi'n-nûreyn olan Hz. Osmân'ın savaş saflarında atılgan olan Hz. Alî el-Kerrâr'a üstünlüğü sabit olmuştur.

Musannif Ûşî'nin (**hakkan**) sözü "Hakk'a yemin ederim ki" anlamına gelir. Veya bu, Hz. Osmân'ın, savaşlarda atılgan el-Kerrâr olan Hz. Alî'den daha üstün oluşunun hak olduğu anlamına gelir. Ayrıca musannif Ûşî'nin (**hakkan**) sözü, Ehl-i sünnet'ten bazısının "Hz. Alî, Hz. Osmân'dan daha üstündür." şeklindeki sözlerine de bir ret olduğu gibi Hz. Alî ile Hz. Osmân'ın üstünlüğü hususunda bir görüş belirtmeyip tevakkuf eden kimselere de bir reddir. Çünkü basiret ehline göre Hz. Osmân'ın İslâm'a kazanımları Hz. Alî'nin kazanımlarından daha üstündür. Nitekim mufassal kitaplar ile hadis şerhleri kitaplarında bunlar detaylı şekilde açıklanmıştır. Hz. Alî'nin *kerrâr* künyesi ile isimlendirilmesinin nedeni ise onun savaşlarda kâfirlerin üzerine geri çekilip tekrar tekrar atılması ve saldırmasıdır.

---

1 Enfâl, 8/64.

2 Ebu'l-Kâsım et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr* (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415), 17/184.

[٣٥] وللفاروق رُجْحانٌ وفَضْلٌ على عُثْمانَ ذِي النُورَيْنِ عالِ

أي: للعمر الفاروق أي: المُبالِغ في الفرق بين الحقّ والباطل، وبين المُحقّ والمُبطل؛ فإنّه -رضي الله عنه- كان مُتَصَلِّبًا في إظهار شرائع الإسلام، وشَجِيعًا على قهر مَن يُخالف الإسلام، ومعينًا قويًّا على إظهار الإسلام حيث أسلم بعد تسعة وثلاثين، وأظهر قوّة الإسلام. وقال الله تعالى في حقّه: ﴿يَا أَيُّهَا النَبِيُّ حَسْبُكَ اللهُ وَمَنْ اتَّبَعَكَ مِنْ الْمُؤْمنينَ﴾ [الأنفال، ٨/٦٤].

ووَقَعَ فتوحاتٌ كثيرةٌ في خلافته، وكمالات دينيّة في زمان[١] حُكُومته. وكان خليفة وله قميصٌ واحدٌ عليه رُقْعَات[٢] ثلاثة بين عاتقه مِن كمال عدله، وغاية وَرَعِه /[١١٣ظ] -رضي الله عنه وأرْضاه-. سُمّي عثمان «ذي النورين»؛ لأنّه -عليه السّلام- زوجّه بنته رُقيّة، ولمّا تُوفّيتْ زوّجه بنتَه أمّ كلثوم، ولمّا تُوفّيتْ قال -عليه السّلام-: «لو كان ثلاثة لزَوَّجْتُكها يا عثمان».[٣] رضي الله عنه وأرضاه.

[٣٦] وذُو النُورَيْنِ حَقًّا كَانَ خَيْرًا مِن الكَرَّارِ فِي صَفِّ القِتَال

قوله: «**حقًّا**» أي: أُقْسِمُ حقًّا أو حقَّ[٤] خيريّته حقًّا من الكرّار أي: مِن عليّ -رضي الله عنه-. وقوله: «**حقًّا**» ردٌّ لبعض أهل السنّة أنّ عليًّا أفضل مِن عثمان وللتوقّف[٥] الذي وَقَعَ من البعض؛ فإنّ آثار عثمان عند أهل البصيرة أفضلُ من آثار عليّ، كما فصّل في الكتب المفصّلة، وفي شروح الأحاديث سُمّي به؛[٦] لأنّه كان يُكرّر أي: يرجع للكفّار مرّة بعد أخرى في المقاتلة.[٧]

١ أ: أمان.
٢ م: رنغان. | في هامش ج: لمه. وهذه كلمة تركية. الرُّقْعةُ: ما يُرْقعُ به الخرقُ أو القطعُ.
٣ المعجم الكبير، للطبراني ١٧/١٨٤ (٤٩٠).
٤ ج: أحقّ.
٥ في هامش ج: عطف على لبعض.
٦ يعني بكنية الكرّار.
٧ ج + صفهه.

Bil ki hadis kitapları ile sahâbîlerin hayatları incelendiğinde Hz. Ömer'in Hz. Alî'den daha cesaretli olduğu görülür fakat meşhur olan Hz. Ali'nin Hz. Ömer'den daha cesaretli olduğudur.

[37] Hz. Alî el-Kerrâr'ın Hz. Osmân'dan sonra diğerlerine karşı bir üstünlüğü vardır. Sen artık başka iddialara önem verme!

Yani Hz. Alî'nin Hz. Osmân'dan sonra diğer sahâbîlere karşı bir üstünlüğü vardır. Beyitteki "lâ tübâli" nehiy fiili olup, -bâlâ, yübâlî fiilinden türemiş olan *nehy-i hazır* kipidir- bu sözden korkulmaması gerektiği anlamına gelir. Çünkü Ehl-i sünnet'in cumhuru bu görüşü benimsemiştir ve sen de onların bu görüşünü benimse ve de onlardan ayrı düşme. Zira cemaatten sapan kimse ateşin yoluna girmiş olur.[1] Bu hususta Şîʿa ile ihtilaf vardır ancak burada bu ihtilafı zikretmeye ihtiyaç yoktur. Çünkü *Şerhu'l-Mevâkıf*,[2] *Şerhu'l-Makâsıd*[3] ve diğer mufassal kitaplarda olduğu gibi Şîʿa'nın iddiasının geçersizliği aklî ve naklî delillerle ortaya çıkmıştır.

[38] Bil ki Hz. Aişe'nin Fâtımatü'z-Zehrâ'ya bazı iyi huy ve özelliklerde üstünlüğü vardır.

Yani bazı övülen huylarda Hz. Aişe'nin Hz. Fâtımatü'z-Zehrâ'ya üstünlüğü bulunur. Beyitteki (**hilâl**) kelimesi, -bu kelimesinin ilk harfi kesrayla okunur ve bu kelime, ilk harfi *damme*yle okunan hulle kelimesinin çoğuludur- güzel ve iyi huy demektir. Bil ki Ehl-i sünnet'in cumhur ulemâsı, Hz. Ebû Bekir'in kızı ve Hz. Peygamber'in eşi olan Hz. Aişe'nin, Hz. Peygamber'in kızı Hz. Fâtımatu'z-Zehrâ'dan daha üstün olduğunu kabul etmişlerdir. Zehrâ kelimesi, hayız ve nifâstan temiz ve pak olan demektir. Çünkü Hz. Fâtıma hayatında hayız ve nifâs olmamıştır. Ayrıca Hz. Aişe, Hz. Peygamber'in eşi olup onunla birlikte en yüce makamda olacaktır ve Hz. Fâtıma ise Hz. Alî'nin eşi olup onunla birlikte yüksek makamda olacaktır. Yine Hz. Aişe, dünya ve âhirette Hz. Peygamber'in dostu idi, hizmeti en güzel hizmetti ve din hususunda ise Hz. Fâtıma ile diğer kadınlardan daha bilgeydi.

---

1 Hâkim Nisâbûrî, *el-Müstedrek*, thk. Mustafa Abdulkadir Ata (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1411), 1/151.

2 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/ 397.

3 Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 5/290.

واعلمْ أنّ عمر -رضي الله عنه- أشجعُ مِن عليّ -رضي الله عنه- كما لا يخفى على مَن تَتَبَّعَ الأحاديث وسير الأصحاب، ولكنّ المشهور عكسُه .

[٣٧] وللكرَّارِ فَضْلٌ بَعْدَ هَذَا عَلَى الأَغْيَارِ طُرًّا لَا تُبَالِ

أي: وللعليّ فضلٌ بعد عثمان على الأغيار /[١١٤و] من الأصحاب. «**لا تُبالِ**» نهيٌ حاضرٌ من «بَالَى يُبالِي» أي: لا تخفْ في القول بهذا. فإنّ جمهور أهل السنّة لِما ذهب[١] إلى هذا فاذْهبْ[٢] مذهبَهم، ولا تَشذّ منهم؛ فإنّ مَن شذّ عن الجماعة شذّ[٣] إلى النار.[٤] وفي المسألة خلاف الشيعة ولا حاجة إلى ذكره لظهور بطلانه بالأدلّة العقليّة، كما في **شرح المواقف**[٥] و**المقاصد**[٦] وسائر الكتب المفصّلة.

[٣٨] وللصّدّيقةِ الرُّجْحَانُ فاعْلمْ على الزهراء في بعض الخِلَالِ

أي: في بعض الخِصال الحميدة. [«**الخِلَالِ**»][٧] -بكسر الخاء- جمْع خُلّة -بضمّ الخاء- بمعنى الخصلة الحسنة. واعلمْ أنّ جمهور أهل السنّة على أنّ العائشة الصدّيقة -رضي الله عنها- بنت أبي بكر الصدّيق وزوجة النبيّ -عليه السّلام- أفضل من بنته[٨] فاطمة الزهراء؛ -أي: الطاهرة مِن دم الحيض والنفاس حيث لم ترهما في عمرها- لأنّها[٩] زوجة النبيّ ومعه في المقام الأعلى، وفاطمة زوجة عليّ ومعه في المقام العالي؛ ولأنّها مصاحبة النبيّ في الدارين، وخادمتُه أبلغَ الخدمة، وأَفْقَهُ في الدين من فاطمة وغيرها /[١١٤ظ] من النساء.

---

١ م: ذهبوا.
٢ أ - الى هذا فاذهب.
٣ م: مشذ.
٤ المستدرك للحكيم النيسابوري، ١/١٥١.
٥ شرح المواقف للجرجاني، ٨/٣٩٧ - ٤٠٥.
٦ شرح المقاصد للتفتازانيّ، ٥/٢٩٠- ٣٠٣.
٧ أ ج م - الخِلَالِ. والمُثبتُ من قبلنا.
٨ أ: بنت.
٩ أي العائشة الصديقة.

Benzer şekilde Hz. Aişe, Hz. Peygamber'in hanımı Hz. Hatice binti Huveylid'den üstündü. Çünkü Hz. Aişe, Hz. Hatice'den din hususunda daha bilgiliydi ve Hz. Aişe Hz. Peygamber'in en çok sevdiği kimseydi ve de Hz. Aişe bütün hanımlarından daha takvalıydı. Üstünlük olarak Hz. Aişe ile Hz. Fâtıma'dan sonra Hz. Hatice gelir. Bu hususla alakalı olarak Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Aişe'nin diğer kadınlara olan üstünlüğü etli yemeğin diğer yemeklere olan üstünlüğü gibidir." Bu hadisi Buhârî ve Müslim rivayet etmiştir.[1] Hadiste **(serîd)** ile kastedilen şey, etle yapılan tirit yemeğidir. Nitekim hadis şârihleri de böyle ifade etmişlerdir. Aynı şekilde Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Dünya ve âhiret yemeklerinin efendisi ettir."

Bazı kimseler bu üstünlük hususunda şöyle demiştir: "Bu kimselerin üstünlüğü konusunda kesin karar vermemek gerekir. Karar vermeme hususunda bir sorun da olmaz, çünkü bu üstünlük hakkında kesin bir nas bulunmamaktadır." Yine bazısı da Hz. Hz. Fâtıma'nın Hz. Peygamber'in kızı olması hasebiyle Hz. Aişe'den daha üstün olduğunu söylemiştir. Bazı kimseler de Hz. Hatice'nin Hz. Peygamber'e ilk hizmet eden, onu ilk seven ve ona ilk eşlik eden kimse olduğundan dolayı Hz. Aişe'den daha üstün olduğunu söylemişlerdir.

[III. İMAN VE KÜFÜR BAHİSLERİ]

[39] Fesat ve bozgunculukta ileri giden kimseler dışında ölümünden sonra Yezîd'e kimse lânet etmemiştir.

Bil ki gerçek hilâfet Hz. Hüseyin'in hakkı olmasına rağmen Hz. Muâviye'nin oğlu Yezîd, Hz. Alî'nin oğlu Hz. Hüseyin'e galip gelip askerlere Hz. Hüseyin'i öldürme emri verip onu öldürdüklerinde bu konuda Ehl-i sünnet'in cumhuru şöyle söylemiştir: Yezîd yapmış olduğu bu şeyle nübüvvet hanesinin ehline ihanet ederek küçük düşürmüş, Allah'ı ve Peygamberi yalanlama emaresi göstermiştir. Dolayısıyla Hz. Hüseyin'i öldüren Yezîd ile birlikte olanlar kâfir olmuşlardır. Allah'ın lâneti ile bütün meleklerin ve insanların lâneti onların üzerine olsun. Nitekim allâme et-Teftâzânî de *Şerhu'l-Akâid*'de şöyle demiştir: "Biz Yezîd'in imanı hakkında şüphe etmeyiz, aksine küfrü hakkında şüphe ederiz. Allah'ın lâneti, Yezîd'in ve onun yardımcıları ile destekçileri üzerine olsun."[2]

---

1 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 4/157; Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, 4/1886.

2 Devvânî, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*, 187.

وأفضلُ أيضًا من خديجة بنت خُوَيْلِد زوجة النبيّ -عليه السّلام- أيضًا؛[١] لأنّها أفقهُ[٢] منها، وأحبّ للنبيّ، واتْقى منها، وسائر نسائه[٣] -عليه السّلام-، ثمّ خديجة ولقوله -عليه السّلام-: «فضلُ عائشة كفضل الثريد على سائر الطعام» رَوَاهما الشيخان.[٤] وأراد بـ«**الثريد**»: الثريد[٥] باللّحم، كذا قال الشرّاح حيث قال -عليه السّلام- في حديث: «سيّدُ أدم[٦] الدنيا والآخرة: اللّحمُ».[٧]

وقال البعض: نتوقّف في شأنهم. ولا بأْسَ فيه لعدم النصوص القطعيّة في التفضيل. وقال البعض: إنّ فاطمة أفضل لكونها بنت النبيّ -عليه السّلام-. وقال البعض: إن خديجة أفضل منهما لكونها أوّلُ مَن خدمت النبيّ ووأَحَبَّتْه، وصاحبتْه -عليه السّلام-.

[٣. مباحث الإيمان والكفر]

[٣٩] ولمْ يلْعَنْ يزيدًا بعد موْتٍ   سوى المِكْثار في الإغْراءِ غالِ

واعلم أنّ يزيد بن معاوية -رضي الله عنه- لما غلب على الحسين -رضي الله عنه- وأمر الناس بقتْله فقتلوه بأمره مع أنّ الخلافة الحقّة كانت لحسين -رضي الله عنه- قال جمهور أهل السنّة: إنّه بذلك أَهَانَ أهل /[١١٥و] بيت النبوّة واسْتَحْقَرَه،[٨] فارتكب أمارةَ التكذيب، فكَفَرَ هو ومَن قَتَلُوه -فعليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين-. وعليه العلامة التفتازانيّ حيث قال في **شرح العقائد**: «لا شكّ في إيمانه؛ بل في كفره فعليه لعنة الله وعلى أَعْوَانه وأنصاره».[٩]

١ أ - أيضا.
٢ أ: رفعة.
٣ ج م: وأتقى من جميع نسائه.
٤ صحيح البخاري، ٤/١٥٨ (٣٤١١)؛ صحيح مسلم، ٤/١٨٨٦ (٢٤٣١).
٥ أ م - الثريد.
٦ يعني بـ«أدم»: الطعام.
٧ المعجم الوسيط للسيوطيّ، ٧/٢٧١ (٧٤٧٧).
٨ ج م: استحق. | نسخة على هامش ج: واستخفّ.
٩ شرح العقائد النسفية للتفتازاني، ص ١٠٣.

Bazısı ise şöyle demiştir: Şayet Yezîd'in Hz. Hüseyin'i öldürmesi ve ölüm emrini vermesi, Hz. Hüseyin'i küçük düşürme ve değersiz kılma için olmuşsa bu durumda Yezîd ve onu öldürenler kâfir olmuşlardır ve şayet Hz. Hüseyin'i öldürme dünyevî/siyasi liderliği korumak için olmuşsa ve Yezîd, Hz. Hüseyin'in değerli/büyük olduğunu ve ölümü hak etmediğine inanmışsa bu durumda Yezîd kâfir olmadığı gibi kendisine lânet okumak da câiz değildir. Çünkü dini küçük düşürme gayesi olmaksızın peygamber dışında birinin öldürülmesi, tekfir edilmeyi gerektirmez.

Bu konuda doğru/gerçek olan şey, Hz. Hüseyin'i öldürmesi nedeniyle Yezîd'e ölümünden önce lânet edilmesi câiz oluşudur. Fakat lânet etme konusunun fazla abartılmaması ve dilin buna alıştırılmaması gerekir. Yezîd'in ölümünden sonra kendisine lânet etme konusuna gelince, bu durum bilinir değildir. Çünkü Yezîd'in ölmeden önce tövbe etmiş ve halini düzeltmiş olma ihtimali vardır. Zaten bundan dolayı musannif Ûşî beyitte bunu, (**Hiç kimse ölümünden sonra Yezîd'e lânet etmemiştir**) şeklinde ifade etmiştir. ["Yezîden" şeklinde] tenvin ile yazılması da vezin içindir. Beyitteki (**siva'l-miksâr)** ibaresi, -miksâr kelimesinin mîm harfi kesreyle okunur- çokça konuşan anlamına gelir. Beyitteki (**fi'l-iğrâ)** kelimesi ise fesat ve insanları fesada teşvik/tahrik etme anlamında kullanılmıştır. Beyitteki (**ğâl**in) kelimesi ise lânet etme konusunda sınırı aşan demektir. Tıpkı Râfizîler, Hâricîler ve bazı Muʿtezilîler gibi.

Bil ki lânetin kendisi sadece kâfir kimse hakkında câiz olur. Fakat kapsayıcı küllî mefhûmuna gelince bu, mümin için de câiz olur. Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "İçki içen, fâiz yiyen, faizin müvekkili, buna şahit olan ve bunu yazan kimseler lânetlenmiştir."[1] Aynı şekilde Allah şöyle buyurmuştur: "Dikkat edin! Allah'ın lâneti zalimlerin üzerindedir."[2] Nitekim bazı müfessirler ayetteki "zalimler" kelimesinin, kâfir ve zalim müminden daha genel olduğunu söylemişlerdir.

[40] Kendisi araştırma yapmadan başkasına öykünerek inanan mukallidin imanı, okun ucundaki keskin demirin etkisi gibi kesin delil çeşitleriyle muteber ve makbuldür.

1 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 7/169; Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, 3/1219.
2 Hûd, 11/18.

وقال بعضهم: إنْ كان قتلُه وأمرُه بقتْله للإهانة والاستحقار كَفَرَ هو، ومَن قتلوه للإهانة -فعليهم لعنة الله-. وإنْ كان لحفْظ الرئاسة الدنيويّة وكان في اعتقاده أنّه عظيم غير مستحقّ للقتل فلا يكفر، ولا تجوز اللّعْنة عليه؛ لأنّ قتل غير النبيّ بلا[١] استهانة[٢] للدين لا يُوجب التكفير.

والحقّ أنّه يجوز قبل الموت بسبب قتله -لَعَنَه الله-، ولا يحسُن تكثيرُها وتعليم اللسان بها، وأمّا بعد الموت فالأمر غير معلوم؛ لأنّه يحتمل أنّه تاب قبل الموت، وأحسن حاله. ولذا قال المصنّف: «**ولمْ يلعنْ يزيدًا -بالتنوين لأجْل الوزْن- بعد موتٍ سوى المِكثار**» -بكثر الميم- أي:[٣] مُكْثِر الكلام في الإغراء أي: في الإفساد[٤] وتحريض /[١١٥ظ] الناس إلى الفساد. «**غَال**» أي: متجاوز للحدّ باللعن كالرفضة والخوارج وبعض المعتزلة.

ثم اعلمْ أنّ اللّعنة بعينه لا يجوز إلّا[٥] للكافر.[٦] وأمّا بالمفهوم الكلّيّ الشامل فيجوز للمسلم أيضًا، كما قال -عليه السّلام-: «شاربُ الخمر مَلعون، وآكلُ الربوا ملعون، ومُوكّلُه وشاهدُه وكاتبُه»،[٧] ولقوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود، ١١/١٨]؛ حيث قال بعض المفسّرين: إنّه[٨] أعمّ للكلّ للكافر والمؤمن الظالم.[٩]

[٤٠] وإِيمَانُ المقلّد ذُو اعتبارٍ بأنواع الدلَائل كالنِصَالِ

---

١ أ: يده.
٢ أ: واستهانة.
٣ أ - أي.
٤ أ: الفساد.
٥ ج: لا.
٦ ج: كافر.
٧ صحيح البخاري، ١٦٩/٧ (٥٩٦٢)؛ صحيح مسلم، ١٢١٩/٣ (١٥٩٩).
٨ أ: وإنه.
٩ أ م - للكافر والمؤمن الظالم.

Bu deliller kuvvet ve tesir konusunda keskin bir okun ucu veya keskin bir mızrak gibi kesin olan delillerdir. Beyitteki (**nisâl**) kelimesi -ki bu kelime nûn harfinin kesresiyle okunur ve *nasl* kelimesinin çoğuludur- ok, kılıç ve benzeri şeylerin keskinliğidir. Bil ki Ehl-i sünnet'in cumhuruna göre mukallid, başkasının görüşünü asıl itibarıyla hakkında bir delil olmaksızın kesin şekilde kabul edip alan kimsedir, yani ne bu kimsenin kendisi tarafından ne de kendisinin taklit ettiği kimse tarafından ne icmâlî ne de tafsilî olarak bir delil ortaya konulmuştur.

Mâtürîdî ve Eşʿârî ulemâsı akaid konusunda İmam Ebu Mansûr el-Mâtürîdî ile İmam Eşʿarî'yi taklit etmiş olmazlar. Aksine bunları taklit eden, Müslüman toplumun [dinî konularda] bilgisi olmayan kimseleridir. Ayrıca dört mezhep imamına göre mukallit, taklit ettiği kimseden aldıklarına kesin ve katʿî olarak inandığından mukallidin imanı ve diğer inançları her ne kadar kendisi için bir delili yoksa da doğru olup geçerlidir. Çünkü mukallidin kendisinde imanın hakikati ile itikad görülmüştür. İşte zaten Hz. Peygamber de bundan dolayı avâmdan olan kimselerin iman ve inançları hakkında sırf şehâdet kelimesini telaffuz etmeleriyle yetinmiş; bunlardan bir delil istemediği gibi bunlara bir delil de öğretmemiştir. Çünkü delilin kendisinden bizzât murat edilen şey, her ne kadar bu kesinlik yok olmaya elverişli olsa da meseleye dair bir kesinlik ifade etmesidir. Çünkü mukallidin kalbinde yok olmayı kabul etmeyen itminân bulunmaz. Dolayısıyla bunlar zorunlu olan ve kendilerine farz olan delili terk etmelerinden dolayı Allah'a karşı isyankâr olmuşlardır. Bu konuda gerçek/doğru olan budur.

İmam Eşʿarî'den onun şöyle dediği nakledilmiştir: "Mukallidin imanı kesinlik ve delilinin yokluğundan dolayı geçerli değildir." Ayrıca sen kesinliğin sadece delile bağlı olmadığını öğrenmiştin. Muhakkik Saʿdüddin et-Teftâzânî *Şerhu'l-Makâsıd*'da bu hususta şöyle demiştir: "İmam Eşʿarî hakkında nakledilen bu nakil ona bir iftiradır. Aksine ona ait görüş Muʿtezile ve Hâricîlerin görüşünün doğru olmadığıdır. Veya Şeyh Eşʿarî'nin kastı, kendisinden kesinliğin meydana gelmediği taklitle birlikte imanın doğru olmayacağıdır ve kendisiyle kesinliğin meydana geldiği taklitle imanın doğru ve geçerli olacağıdır."[1]

1 Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 5/218-224.

في القوّة والتأثير [«**النِصال**»][1] -بكسر النون- جمع نَصْلٍ، وهو حديد السهام والسهم ونحوه. واعلمْ أنّ المقلّد عند جمهور أهل السنّة هو الأخذ بقول الغير جزمًا بلا حجّةٍ عليه أصلًا، أي: لا إجمالًا ولا تفصيلًا، لا من قبله ولا من عند نفسه.

فلا يكون علماء الماتريديّة والأشاعرة مقلّدين للشيخين أبي منصور الماتريديّ، وأبي الحسن الأشعريّ في العقائد؛ بل المقلّد جهلاء المسلمين، وإنّ إيمانه، وسائر[2] اعتقاده صحيحٌ عند الأئمّة الأربعة لجزْمه وقطْعه، وإنْ لم يكن له حجّة /[١١٦و] أصلًا؛ لأنّه وُجد فيه حقيقة الإيمان والاعتقاد؛ ولذا كان النبيّ -عليه السّلام- مُكتفيًا من[3] العوام بنفس الإيمان والعقائد،[4] وبمجرّد التلفّظ بكلمة الشهادة، ولم يطلب منهم الحجّة، ولم يُعلّم لهم الحجّة؛[5] ولأنّ المقصود بالذّات من الحُجّة إفادةُ القطعِ للمسألةِ، وقد قَطَعَ فيها وإنْ كان قابلًا للزوال لعدم طُمَأْنِيّة قلبِه بحيث لا يقبل للزّوَال،[6] وإنّهم عاصون بترْكِهم الحجّة الواجبة والفرض عليهم، هذا هو الحقّ.

ونُقل عن الأشعريّ أنّه قال: «لا يصحّ إيمان المقلّد لعدم جزْمه بعدم دليله».[7] وقد عرفت أنّ الجزم قد يحصل من التقليد ولا يتوقّف على الدليل. وقال المحقّق السعد في **شرح المقاصد**: «هذا القول افتراءٌ على الشيخ؛ بل القول بعدم الصحّة مذهب المعتزلة والخوارج»[8] أو مراد الشيخ أنّ التقليد الذي لا يحصل منه الجزم هو الذي لا يصحّ الإيمان معه. وأمّا الذي يحصل منه فيصحّ.

---

١ أ ج م – النصال. والمثبت من قبلنا.
٢ أ: سائر.
٣ م – من.
٤ ج: والاعتقاد.
٥ أ – ولم يعلم لهم الحجة.
٦ أ: الزوال.
٧ شرح المقاصد للتفتازاني، ٥/ ٢١٨.
٨ شرح المقاصد للتفتازاني، ٥/ ٢١٨-٢٢٤.

[41] Yerler ile göklerin yaratıcısını bilmeme konusunda akıl sahiplerinin hiçbir bahanesi olamaz.

Bil ki uzak diyarlarda dağ başında büyümüş, aklı kemâle ermiş kimse, gökler ile yerin yaratılışı hakkında düşünmez ve bunların bir yaratıcısının olduğunu bilmezse bu kimse Ebû Hanîfe ile Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye göre kâfirolmuş olur. Dolayısıyla bu kimsenin küfürden kurtulması için akıl yoluyla Allah'ın varlığının bilmesi gerekir. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: "Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün farklı oluşunda aklıselim sahipleri için elbette ibretler vardır."[1] Zira Hz. Peygamber de bu ayet inince bu hususta şöyle buyurmuştur: "Ayetleri okuyup düşünmeyen kimseye yazıklar olsun!". Yine bu hususa ilişkin olarak Allah şöyle buyurmuştur: "Sağlam düşünce ve inanç sahipleri için yeryüzünde açık kanıtlar vardır. Hatta kendinizde de. Hiç görmüyor musunuz?"[2]

Bir bedevî bu hususta şöyle demiştir: "Deve gübresi devenin varlığına, ayak izi önceki bir yürüyüşün varlığına delalet eder de burçlara sahip gökyüzü ile geniş vadiler ve yollara sahip yeryüzü her şeyi bilen ve her şeyden haberdar olan bir yaratıcıya delalet etmez mi!" Aynı şekilde İmam er-Râzî ile el-Gazzâlî de şöyle demiştir: "Zorunlu Varlık olan Allah'ın varlığı apaçıktır. Dolayısıyla nazarî düşünmeyle bilinmeye ihtiyaç yoktur." Yani gökler ile yeri gördükten sonra Zorunlu Varlık olan Allah apaçık olur ve nazarî düşünmeyle bilinmeye ihtiyaç olmaz.

Câhil kâfirler de Allah'ın varlığı hakkında şüphe içinde değillerdi, fakat bunlar sadece birçok ilah benimsemelerinden dolayı kâfir olmuşlardır. İşte bundan dolayı Allah şöyle demiştir: "Şayet sen onlara gökler ile yerleri kim yarattı, diye sorarsan Allah! derler"[3] ve "Siz gökleri ile yerin yaratıcısı hakkında mı şüphe ediyorsunuz?"[4] Zaten bundan dolayıdır ki peygamberler Allah'ı ispat etmek için gönderilmemişlerdir, aksine bunlar, tevhit ve bunun dışındaki şeyler için gönderilmiştir.

---

1 Al-i İmrân, 3/190.
2 Zâriyât, 51/20-21.
3 Lokmân 31/25.
4 İbrâhim, 14/10.

[٤١] وَمَا عُذْر لِذِي عقلٍ بجَهْلٍ بخَلّاقِ الأسَافِل وَالأَعَالِي

واعلم أنّ مَن نَشأَ في شاهق /[١١٦ظ] جبلٍ، وكَمُلَ عقلُه، ولم يتفكّرْ في خلق السموات والأرض، ولم يعرفْ أنّ لها صانعًا وخالقًا فيكفرُ عند أبي حنيفة، وأبي منصور الماتريديّ؛ إذ يجب عليه في الخلاص عن الكفر معرفة وُجود الله بالعقل[١] لقوله تعالى: ﴿إنَ فِي خَلْقِ السَمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَيْلِ وَالنَهَارِ لَآيَات لأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران، ١٩٠/٣]، وكذا قال -عليه السّلام- لمّا نَزَلَ هذا: «ويلٌ لمَن لَاكَها بين لِحْيَيْها، ولم يتفكّر فيها».[٢] وقال الله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَات لِلْمُوقِنِينَ وَفي أَنْفُسكُمْ أَفَلَا تُبْصِّرُونَ﴾ [الذاريات، ٢٠/٥١-٢٠]

وقال الأعرابيّ: «البَعْرة تدلّ على البَعِيرة، وأَثَر الأقدام على المُسير، أفسماءٌ ذاتَ بروجٍ، والأرضُ ذاتَ مروجٍ لا تَدُلّانِ على اللّطيف الخبير؟»، حتّى قال إمام الرازيّ والغزاليّ: «إنّ وُجود الواجب بديهيّ فلا يحتاج إلى النظر» أي: بعد رؤيةِ[٣] السموات والأرض.

فإنّ الكفّار الجهّال[٤] لم يكونوا شاكّين في وجود الصانع، وإنما كفروا بالقول[٥] بتعدّد الآلهة، ولذا قال الله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَ اللهُ﴾ [لقمان، ٢٥/٣١]، وقال: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَمَاوَاتِ وَالْأَرْض﴾ [إبراهيم،١٠/١٤[. /[١١٧و] ولذا لم يُبعث الأنبياءُ لِإثبات الواجب؛ بل للتوحيدِ وغيرِه.

---

١ ج: الفعل.
٢ لم أعثر على هذا الحديث بعين تلك الألفاظ ولكن يوجد في الإحسان في تقريب صحيح لابن حبّان بلفظ: «ويلٌ لمن قرأها ولم يتفكّر فيها». انظر: الإحسان في تقريب صحيح لابن حبّان، ٣٨٦/٢.
٣ أ: الرؤية.
٤ ج: لجهال.
٥ ج : بالعقل.

[İmam] Eşʿarî bu hususta şöyle demiştir: "Dağ başında yetişen bir kimseye Allah'ı bilmek zorunlu olmadığı gibi Allah'ın varlığını bilmemesi nedeniyle kâfir olmuş olmaz. Şayet bu kişi kâfir olmuş olsa bu durumda mâzur görülür. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: "Biz bir rasûl göndermedikçe azap da etmeyiz."[1] Bunun cevabı ise bu ayetin, akılların kendisi hakkında bağımsız olmadığı şerʿî hükümler hakkında olduğudur ki bu Allah'ı bilmek hususu ise bunun aksinedir ve akıl bu konuda bağımsızdır, zaten inkâr edilemez şekilde zâhir olan da budur. Nitekim bu husus ayetlerde, bedevînin sözü ile kelâm imamlarının sözlerinde geçmişti.

Hanefîlerin müteahhir âlimleri ise şöyle demiştir: Dağ başında yetişen bu kimse eğer Allah'ı bilmez ve hiçbir şeyi de inkâr etmezse bu durumda bu kimse kâfir olmaz. Çünkü bu kimse Allah'ı bilme konusunda mâzur görülürken, küfür konusunda ise mâzur görülmez. Şayet bu kimse iman ederse gerçek anlamda mümin olur ve eğer Allah'ı inkâr ederse gerçek anlamda kâfir olur. Ama eğer zihni boş kalmaya devam ederse bu kimse mâzur görülür, mümin ve cennet ehlinden olmuş olur. Bu hususta zâhir görüş açık olduğu üzere İmâm-ı Aʿzam ile beraberdir.

Ayrıca benzer şekilde Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ile Irak ulemâsının birçoğuna göre akleden çocuğun da akıl yoluyla Allah'ı bilmesi zorunludur. İmam Ebu'l-Hasen el-Eşʿarî'ye göre ise bu, zorunlu olmaz. Benzer şekilde bu ilk gruba göre bu çocuğun dinden irtidât etmesi mümkün iken ikinci gruba göre ise bu, mümkün değildir.

[42] İman emrine gerçek anlamda uymadığı için ölüm anında kişinin imanı geçerli değildir.

Beyitteki (**be's**) kelimesi -ki bu kelimenin ilk harfi, altta tek noktası olan bâ harfidir- şiddet ve zorluk anlamına gelir. Bununla kastedilen şey, kendisinde kâfirin küfründen tövbe ettiği ve günahkârın günahından tövbe ettiği can çekişme anı ve ölüm ile azabın görülme anıdır. Be's kelimesi, Allah'ın şu sözünden alınmıştır: "Ama azabımızı gördüklerinde artık inanmaları kendilerine fayda vermeyecektir."[2] Buna "yeis imanı" da denilir -bu yeis kelimesinin ilk harfi olan alttan çift noktalı yâ harfidir-.

1 Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, 20/313.
2 Mü'min, 40/85.

وقال الأشعريّ: «إنّه لا يجب عليه، ولا يكفر بعدم معرفته؛ بل ولو كفر يعذر لقوله[١] ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء، ١٧/١٥]».[٢] والجواب: أنّه[٣] في الأحكام الشرعيّة التي لا يستقلّ عقولهم فيها بخلاف معرفة الله تعالى وهو ظاهر لا يُنكر لما مرّ من الآيات، وقول الأعرابيّ،[٤] والإمام.[٥]

وقال متأخّرو[٦] الحنفية: إنْ لم يعرفْ، ولم يكفرْ بشيءٍ لا يكفر؛ لأنّه معذور في معرفة الله تعالى وغير معذور في الكفر. فإنْ آمَنَ فمؤمنٌ حقيقةً، وإنْ كفر فكافرٌ حقيقةً، وإنْ بقي خال الذهنِ فمعذورٌ ومؤمنٌ، فمن أهل الجنّة. والظاهر مع الإمام الأعظم كما لا يخفى.

وأيضًا الصبيّ العاقل يجب عليه معرفة الله بالعقل عند أبي منصور الماتريديّ وكثير من مشايخ عراق، وعند أبي الحسن الأشعريّ لا يجب .وكذا يصحّ ارتداده عند الأوّل، ولا يصحّ عند الثاني .

[٤٢] وما إيمانُ شخْصٍ حَالَ بَأْسٍ   بمَقْبُولٍ لفَقْدِ الامْتِثَالِ

/[١١٧ظ] و«**البَأْس**» -بالباء الموحّدة- بمعنى الشدّة، والمراد به: حالُ[٧] الغَرْغَرْة، وسَكْرَة الموت، ومعاينة الموت، والعذاب التي يتوب فيها كلّ كافرٍ عن كفره وكلّ عاصٍ من عصيانه مأخوذٌ من قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ [المؤمن، ٤٠/٨٥]. ويُقال له «إيمان اليَأْس» -بالياء التحتانيّة- أيضًا.

---

١ أ م – لقوله تعالى.
٢ مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي، ٢٠/١٧٣-١٧٤؛ بحر الكلام لأبي المعين النسفي، ص ٨٣.
٣ أ م – أنه.
٤ أ: النبي.
٥ في هامش ج: الرازي، والغزالي.
٦ ج: متأخر.
٧ ج: حالة.

Ulemânın cumhuruna göre ölüm ve can çekişme anında ne inkârdan dönüp iman etme ne de günahtan tövbe etme kabul edilir. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: "Yoksa kötülükleri yapıp yapıp da içlerinden birine ölüm gelip çattığında "Ben şimdi tövbe ettim." diyenlerle kâfir olarak ölenler için kabul edilecek tövbe yoktur."[1] Çünkü bu kimse kendi tercihiyle tercih etme durumunda iken imanı kabul etmemiş, aksine herkesin kendisinde eşit olduğu mecburiyet durumunda imanı kabul etmiştir. Çünkü bu mecburiyet durumunda Allah'ın emrine uymak ve O'nun rızâsını elde etmek için tercihi sarf etmeye/yönlendirmeye ihtiyaç yoktur. Nitekim Firavun'un -Allah'ın lâneti kendisine olsun- imanı böyle bir mecburiyet anında olmuştur. Dolayısıyla bazı mülhid mutasavvıfların aksine Ehl-i sünnet'in tamamına göre Firavun'un imanı Allah tarafından makbul değildir. Bazısı ise şöyle demiştir: Kâfirin tövbesi ile imanı kabul edilmez iken günahkarın tövbesi kabul edilir. Ancak bu görüşün zayıflığı ve önceki ayetlere muhalefet etmesi açık bir durumdur.

[43] Hayırlı davranışlar ile ibadetler imanın aslına dâhil olmamakla birlikte bunlar, dış görünüş itibarıyla imanla beraber görülürler.

Yani bu hayır işleri ile ibadetlerin farz kılınmış olmaları, imanı tamamlayan şeylerdendir. Musannif Ûşî, burada amelleri imanın hakiki bir parçası kılmıştır. Bil ki daha önce geçtiği üzere Ehl-i sünnet'e göre farz ameller ile vacip ameller kâmil imanın itibarî parçaları iken Muʿtezile ile Hâricîlere göre ise bunlar imanın aslının gerçek bir parçasıdır. İşte musannif Ûşî ise bu beyitle Muʿtezile ile Hâricîlerin bu görüşünün batıl olduğuna işaret etmiştir. Zira Allah, birçok ayette sâlih amelleri imanın aslına atfetmiştir. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: "İman eden ve sâlih ameller işleyenler"[2] Hiç şüphesiz atfedilen şey, kendisine atfedilen şeye dâhil değildir. Ayrıca Allah, birçok ayette imanın aslını kalbe isnat etmiştir. Tıpkı Allah'ın şu sözü gibi: "Allah, onların kalplerine imanı yazmıştır."[3] Hiç şüphesiz ameller, kalp ve benzeri yerlerde olmazlar.

---

1 Nisâ, 4/18.
2 Bakara, 2/277.
3 Mücâdile, 58/22.

فالجمهور على أنّه لا يقبل حبنئذٍ إيمانٌ، ولا توبة عن كفر أو عصيان لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتْ التَوْبَةُ لِلَذِينَ يَعْمَلُونَ السَيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ [النساء، ١٨/٤]؛ ولأنّه لم يَمتثلْ في حالة اختياره باختياره؛[١] بل في حالة الاضطرار التي يستوي فيها الكلّ، ولا يحتاج فيها إلى صرف الاختيار امتثالًا لِأمرِ الله، وتحصيلًا لرضاء الله تعالى[٢] كإيمان فرعون -عليه اللعنة-؛ فإنّه غير مقبول عند جميع أهل السنّة خلَافًا لبعض المتصوّفة المَلَاحِدَة. وقال البعض: توبة الكافر وإيمانه غير مقبولٍ، وتوبة العاصي مقبولة. ولَا يخفى ضعفُه ومخالفتُه الآيةَ السابقةَ. /[١٨٨و]

[٤٣] وَمَا أَفْعَالُ خَيْرٍ فِي حسابٍ   من الإِيمَانِ مَفْرُوضَ الوِصَالِ

أي: حال كون[٣] ذلك الخير مفروضًا وَصْلةً[٤] للإيمان،[٥] وجَلَعَه جزءًا حقيقيّا منه. واعلمْ أنّه قد سبق أنّ أعمال الفرض والواجبة أجزاء اعتباريّة من الإيمان الكامل عند أهل السنة، وأجزاء حقيقية من أصل الإيمان عند المعتزلة والخوارج. فأشار بهذا البيت إلى إبطاله؛ لأنّ الله تعالى عَطَفَ الأعمالَ الصالحةَ على أصل الإيمان في آيات عديدة لقوله تعالى: ﴿إِنَ الَذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَالِحَاتِ﴾ [البقرة، ٢٧٧/٢]؛ ولا شكّ أنّ المعطوف غير داخلٍ في المعطوف عليه. وإنّه تعالى أسند أصل الإيمان في آيات عديدة إلى القلب كقوله تعالى: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [المجادلة، ٢٢/٥٨]؛ ولا شكّ أنّ الأعمال لا تكون في القلب ونحو ذلك.

---

١ ج – باختياره.
٢ م: رضائه.
٣ أ: كون.
٤ ج: وصلته.
٥ ج + وجعله وصلته للإيمان.

Bil ki Ehl-i sünnet'in bu konudaki görüşü şudur; sâlih ameller her ne kadar imana dâhil olmasalar da fakat iman sâlih amellerle kuvvetlenir, bunlarla aydınlanır ve yine günahlarla zayıflar; kirlenir ve bu günahlar nedeniyle imandan çıkmaya sebep olabilir. İbâhî olan mülhid mutasavvıflar ile sapkın Mürcie ise küfürle birlikte tâatin fayda vermediği gibi imanla birlikte mâsiyetin de zarar vermediğini söylemişlerdir. Ancak bu görüş, sadece fâsık ve zalim kimseler için daha uygundur. İşte bundan dolayı bu kimseler, mutasavvıfları severken sâlih kimselerden olan ehl-i hakka din konusunda kin duyarlar.

[44] Zina, öldürme ve gasp/çalma gibi fiiller sebebiyle irtidât ve küfre hükmedilmez.

Bil ki büyük günah işleyen kimse bize göre günahkâr mümindir. Çünkü daha önce de geçtiği üzere iman sadece tasdik etmek veya hem tasdik hem de ikrâr etmektir. Ameller ise iman aslına ait hakikatin dışındadır. Büyük günah işleyen kimsenin imanının var olduğu tahkiki hususunda bir şüphe yoktur. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: "Müminlerden iki grup birbirleriyle savaşırlarsa"[1] Ayrıca Hz. Peygamber de şöyle demiştir: "Benim şefâatım ümmetimden büyük günah sahipleri için olacaktır."[2] Bu, inkâr edilemez şekilde zâhirdir ve yalnızca kibirden dolayı inkâr edilebilir. Tıpkı Muʿtezile'nin mükâbere göstermesi gibi. Öyle ki Muʿtezile, büyük günah işleyen kimsenin ne mümin ne de kâfir olduğunu ileri sürmüştür, yani bu kimsenin dünyada mümin ile kâfir arasında olduğunu ve âhirette ise kâfirlerle birlikte cehennemde olacağını iddia etmiştir.

Biz ise *mürtekib-i kebire*nin âhiretteki durumunun Allah'ın dilemesine bağlı olduğunu söyleriz. Çünkü Allah şöyle buyurmuştur: "Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını dilediği kimse hakkında bağışlar."[3] Beyitteki (**ʿahr)** kelimesi zinâ anlamına gelirken (**ihtizâl)** kelimesi de -ki bu kelime üstten noktasız hâ ile peltek olmayan keskin ze harfiyle okunur- başkasını malını gasp etme veya çalma anlamına gelir. Beytin anlamında insanlara ait olan bütün zulümler vardır.

1 Hucurât, 49/9.
2 Ebû Dâvûd, *Sünenu Ebî Dâvûd*, 4/119; Ebû Îsâ et-Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 4/231.
3 Nisâ, 4/48.

واعلمْ أنّ مذهب أهل السنّة أنّه وإنْ لم تدخلْ[1] الأعمالُ الصالحةُ في الإيمان؛ لكن الإيمان يَقْوى، ويَنُورُ بها، ويَضْعُفُ، ويتنجّسُ[2] بالمعاصي،[3] فتكون سببًا لخروجه. وقال المتصوّفة المَلَاحِدَة الإباحِيّة، والمرجئة /[١١٨ظ] الضالّة: أنّه كما لا ينفع مع الكفر طاعةٌ، لا يضرّ مع الإيمان معصيةٌ، وهذا أوْفَقُ للفَسَقَة والظَلَمَة. ولذا يُحبّون المتصوّفة، ويبغضون أهلَ الحقّ في الدين من الصلحاء.

[٤٤] وَلَا يُقْضَى بكفرٍ وارْتِدادٍ بِعَهْرٍ أو بقتلٍ واحْتِزَالِ

واعلمْ أنّ مرتكب الكبيرة عندنا مؤمن عاصٍ لما مرّ أنّ الإيمان هو التصديق فقط أو التصديق والإقرار. الأعمال خارجة عن حقيقة أصل الإيمان. فلا شكّ في تحقيق إيمان مرتكب الكبيرة. ولذا قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات، ٩/٤٩]، وقال -عليه السّلام-: «شَفَاعَتِي لأَهْلِ الكبائر مِن أمّتِي».[4] وهذا ظاهر[5] لَا ينكر إلّا مكابر كمكابرة المعتزلة حيث زعموا أنّه لا مؤمنٌ، ولا كافرٌ؛ أي[6] واسطة بينهما في الدنيا، ومن أهل النار مع الكفار في الآخرة.

ونحن نقول: أنّه في مشيئة الله في الآخرة[7] لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء، ٤٨/٤] و«**العهر**»:[8] الزنا. و«**الاحتزال**» -بالحاء المهملة والزاء المعجمة-: /[١١٩و] أخذُ مالِ الغير غصبًا أو سرقةً، وفي معناه جميع مظالم العباد.

---

١ م ج: يدخل.
٢ أ: يخسن
٣ أ: بالماضي.
٤ سنن أبي داود، ١١٩/٧ (٤٧٣٩)؛ سنن ترمذي، ٢٣١/٤ (٢٤٣٥).
٥ أ م – ظاهر.
٦ أ م + لا.
٧ م – ونحن نقول أنه في مشيئة الله في الأخرة.
٨ م: القهر.

[45] Bir zaman sonra dinden irtidât etmeye niyetlenen kimse o anda hak dinden sıyrılarak çıkmış olur.

Yani bir müddet sonra çıkacak kimse kastediliyor. Zira imanın devamlılığı yakînin devamlılığındandır. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: "Ey iman edenler iman ediniz!"[1] Yani bu, iman üzere kalmaya devam edin anlamına gelmektedir. Dolayısıyla eğer imana zıtlık teşkil edecek bir şey sergilerse bu durumda ittifâkla inkâr etmiş olur. Çünkü küfre kastetmek, tasdikle çeliştir ve imanda tahkiki ortadan kaldırır. Çünkü bu kimse küfre rıza göstermiştir ve icmayla sabit olduğu üzere kendisi için küfre rıza göstermek küfürdür.

Bu hususta asıl tartışma, başkasının küfrü konusundadır. Bu konuda doğru olan şey, eğer bu, onun zulmü ve genel zararı için olmuşsa bunun küfrüne rıza göstermek küfür değildir. Nitekim bu husus, Allah'ın şu sözünde de açıktır: "Ey rabbimiz! Artık onların servetlerini silip yok et, kalplerine sıkıntı ver; elem veren cezayı görmedikçe iman etmesinler de görsünler!"[2]

Bil ki küfre niyet etme ve küfrü kastetmek, küfür olduğu gibi; bidʿata niyetlenmek de aynı şekilde bidʿattır. Diğer günahlara güçlü bir kararlılıkla niyet etme hususuna gelince âlimler, bu konuda ihtilaf etmişlerdir. Cumhur ulemâ bunun yazıldığını, bazı âlimler ise bunun yazılmadığını söylemişlerdir. Bu ihtilafa dair tafsilat ise fıkıh kitaplarında mevcuttur.

[46] İfade ettiği anlamı benimsemeden ve icbar altında kalmadan küfrü gerektiren bir söz sarf etmek, gaflet ve cehaletle dini reddetme konumuna getirir.

Yani beyitteki (**bi'ğtifâl**) kelimesi bunun gaflet sebebiyle olması durumunu ifade eder. Bil ki küfür olduğunu bilmekle birlikte bilerek/kasten küfür kelimesi ve telaffuzunu ifade etmek ittifâkla küfürdür. Ancak yanlışlık ve sehven olmuşsa bu, ittifakla küfür değildir. Küfür olduğunu bilmeksizin bilerek küfür kelimesini telaffuz etme konusunda ise âlimler ihtilaf etmişlerdir. Ulemânın geneline göre bu kimse kâfir olmuş olur ve bilgisinin olmaması sebebiyle mâzur görülmez. Ki musannif Ûşî de buna (**bi'ğifâl)** şeklindeki sözüyle işarette bulunmuştur. Muhakkik âlimlerden bazısına göre ise bu kimse kâfir olmuş olmaz ve bilgisinin olmaması nedeniyle mâzur görülür.

---

1 Nisâ, 4/136.
2 Yûnus, 10/88.

[٤٥] ومَن يَنوِ ارْتِدَادًا بعْد دَهْرٍ يَصِرْ عن دينِ حقٍ ذَا انْسِلاَلِ

أي: صاحب خروج بِخِيفَةٍ[١] لأنّ استدامة الإيمان من استدامات[٢] الإيقان، كما قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا﴾ [النساء، ١٣٦/٤] أي: دُومُوا على الإيمان؛ فإنْ أَتَى[٣] بما يُنَافِيه فقد كفر اتّفاقًا؛ ولأنّ قصد الكفر يُنافِي التصديق، ويُزِيلُ التحقيق؛ ولأنّه رضي بالكفر، والرضاء بكفر نفسه كفرٌ إجماعًا.

وإنّما الخلاف في كفر غيره، والصحيح أنّه إنْ كان لظُلْمه[٤] وضرره العامّ، فالرضاء بكفره ليس بكفرٍ كما لا يخفى مِن قوله تعالى: ﴿وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس، ٨٨/١٠].

ثم اعلمْ أنّ هَمَّ الكفر والقصد به كفرٌ،[٥] وهَمَّ البدعة ضَلَالةٌ وبدعةٌ. وأمّا[٦] هَمّ سائر الذنوب همًّا قويًّا فاختلفوا فيه. فالجمهور على أنّه يُكتب. والبعض على أنّه لا يُكتب. والتفصيل في كتب الفقه.

[٤٦] ولَفْظُ الكفْر مِن غَيْرِ اعْتِقَادٍ بطِوْعٍ رَدُّ دينٍ بِاغْتِفَالِ

أي: بسبب غفلة. واعلمْ أنّ كلمة الكفر /[١١٩ظ] تلفّظها عمدًا مع المعرفة بكونها كفرًا كفرٌ بالاتّفاق. وأمّا سهوًا فليس بكفرٍ بالاتّفاق. وأمّا تلفّظها عمدًا بلا معرفة أنّها كفرٌ: فقد اختلفوا فيه. قال[٧] العامّة: يكفر، ولا يُعذر بالجهل وهو قوله:[٨] «**باغتفال**». وقال بعض المحقّقين: «لا يكفر، ويُعذر بالجهل».[٩]

١ أ: نخفية؛ م: الجيفة؛ ج: الحفبة. والمثبت من نسخة «ق».
٢ أ: دامات.
٣ أ ـ أتى.
٤ ج: الظلمة.
٥ ج: واعلم أن قصد همّ الكفر وقصده به كفر.
٦ ج + قصد.
٧ أ: فقال.
٨ أ م: قول.
٩ أ ـ وهو قول باغتفال وقال بعض المحققين لا يكفر ويعذر بالجهل.

Dahası âlimlerden bazısı ise fetvâ verilen görüşün ikinci görüş olduğunu ve söz konusu bu görüşün, bu ümmetin en hayırlı ümmet oluşundan dolayı /iyiliği için daha uygun olduğunu söylemiştir. Bu zikredilen şeyler, tercih etmenin olduğu ve mecburiyetin/zorlamanın olmadığı durumlarda olur.

Zorlama durumunda küfür telaffuz etmeye gelince, cumhura göre kâfir olmaz. *Kâdîhân* kitabının sahibi, fetvalarında şöyle demiştir: "Bağlanılması veya cebredilmesi durumunda küfrü telaffuz etmeye zorlanırsa bu durumda bu kimse küfür lafzını telaffuz ederse kâfir olmuş olur. Ancak ölüm veya bir uzvun kesilmesi yahut elem verici bir eziyete icbar edilmesi durumunda kalbi imanla mutmain olduğu halde bunu telaffuz ederse istihsânen kâfir olmaz."[1]

Bil ki bir kimse inkâr edip dinden çıksa bu kimsenin bütün amelleri geçersiz olmuş olur. Ve şayet tekrar tövbe edip iman etse bu durumda İmam Ebû Hanîfe'ye göre sâlih amelleri geri dönmezken [İmam] Şâfiî'ye göre ise bu kimsenin amelleri geri döner. Bu konuda biz İmâm-ı A'zam'ın görüşünün doğru olduğunu ve hataya muhtemel olduğuna inandığımız gibi [İmam] Şâfiî'nin görüşünün ise yanlış olduğunu ve doğruya muhtemel olduğuna inanırız.

[47] Sarhoşluk halinde şuursuzca ve yerleşik bir fikre dayanmadan söylediği zırva ve hezeyanlar nedeniyle sarhoş kimsenin küfrüne hükmedilmez.

Beyitteki **(bi'rticâl)** kelimesi -ki bu kelime cîm harfiyle yazılır- düşünce ve tefekkür etmeksizin konuşmak demektir. **(sukr)** kelimesi ise sîn harfinin dammesiyle yazılır, yoksa galat şeklinde meşhur olan sîn harfinin fethasıyla değildir. Bil ki bir kimse içki ve benzeri bir şey sebebiyle sarhoş olur ve küfür kelimesini söylerse -ki musannif Ûşî'nin **(bimâ yehzî ve yelğû)** şeklindeki sözüyle kastettiği şey de budur- bu durumda cumhura göre bu kimse mutlak olarak kâfir olmuş olmaz. Çünkü bu kimse, ağzından çıkan şeyin farkında değildir. Dolayısıyla bu kimse, bir şeyi unutarak yapan birinin hükmünde olmuş olur.

Kâdîhân'ın *Fetâvâ*'sında bu konunun tafsili bulunmaktadır. Nitekim *Kâdîhân*'ın müellifi şöyle demiştir: "Sarhoş kimse şayet iyi olanı kötü olandan ve göğü yerden ayırt edebiliyorsa bu kişini küfrüne hükmedilir. Aksi halde tekfir edilmez."[2] Ayrıca bazısı ise şöyle demiştir: "Bir kimse haram ve benzeri şeylerle sarhoş olursa bu kimse tekfir edilir. Eğer bu kimse, bazı ilaçların içilmesi, banotu ve afyon gibi mekruh olan bir şeyle sarhoş olursa tekfir edilmez.

---

1 Fahreddin Hasan b. Mansûr el-Özcendî el-Kâdîhân, *el-Fetâva* (*el-Fetâva'l-Hindiyye* içinde) (Bulak 1310), 3/518.

2 Kâdîhân, *el-Fetâva*, 3/518.

ثم قال البعض:[١] وعليه الفتوى.[٢] وهو الأوْفَقُ لخيريّة هذه الأمّة. هذا في الاختيار وعدم[٣] الاضطرار.

وأمّا في الإكراه فلا يكفر عند الجمهور. وقال صاحب **قاضي خان**[٤] في فتاواه: «إنْ أكْرِهَ بقيدٍ أو حَبْسٍ فتَلَفّظَ بذلك كَفَرَ أو بقتل أو بإتلاف عضوٍ أو ضربٍ شديدٍ[٥] فتَلَفّظَ[٦] بذلك وقلبُه مُطْمَئِنٌّ بالإيمان لا يكفر استحساناً».[٧]

ثمّ اعلمْ أنّه لو كفر وارْتَدَّ فبطل جميع أعماله الصالحة. فإنْ تاب، وآمَنَ ثانيًا لا ترجع أعماله الصالحة عند أبي حنيفة، وترجع عند الشافعيّ، فنعتقد أنّ قول الإمام الأعظم صوابٌ يحتمل الخطأ، وقول الشافعيّ خطأ يحتمل الصواب.

[٤٧] ولَا يُحْكَمُ بكفرٍ حالَ سُكْرٍ بما يَهْذِي ويَلْغُوْ بارْتِجَالِ

-بالجيم- أي: بالتكلّم بلا رؤيةٍ ولا تأمُّلٍ. و«**السُكْر**» بالضمّ لا بالفتح كما /[١٢٠و] اشتهر غلطًا. واعلمْ أنّ مَن سكر بخمرٍ ونحوه، وتكلّم بكلمة الكفر -وهو المراد بقوله: «**بِمَا يَهْذِي ويَلْغو**»- فالجمهور على أنّه لا يكفر مطلقًا لعدم معرفته بما يخرج من فَمِه فكان كالساهِي.

وفي **فتاوى قاضيخان** تفصيل حيث قال: «فإنْ كان يَعرف[٨] الخيرَ من الشرّ، والسماءَ من الأرض فيُحكم بكفْرِه وإلّا فلا».[٩] وقال البعض: إنْ سكر بالحرام ونحوه فيكفر، فإنْ بالمكروه، كشرب بعض الأدوية[١٠] وبالبَنْج والأفيون فلا يكفر،

١ ج م - البعض.
٢ ج: فتوى.
٣ أ: وعد.
٤ أبو المحاسن حسن بن منصور بن محمود البخاريّ الأزجنديّ الحنفيّ (ت. ٥٩٢هـ/١١٩٦م). وهو من علماء الحنفية. درس من أبي إسحاق الصفار وظهير الدين المرغناني. من أشهر تصانيفه: فتاوى قاضيخان وشرح جامع الصغير. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٢٣١/٢١.
٥ ج م: مُألِم.
٦ ج - بذلك كفرأو بقتل أو بإتلَاف عضوٍ أو ضرب شديد فتلفظ.
٧ فتاوى قاضيخان للفرغاني، ٥١٨/٣.
٨ ج: يفرّق.
٩ فتاوى قاضيخان للفرغاني، ٥١٨/٣.
١٠ ج م: الدواء.

Dolayısıyla eşini boşaması ve kölesini azat etmesi gerçekleşmediği gibi bütün tasarrufları da geçerli değildir. Çünkü bu kimse, baygınlık halindeki insan gibidir.” Bazısı da bunun istihsânen ve ümmetin iyiliğinin tercihi için haram ve benzeri şeylerle sarhoş olan kimsenin diğer tasarrufları için de geçerliliğin vaki olmadığını söylemiştir.

[48] Ma‘dûm görme duyusuna konu olmadığı gibi şey de değildir. Hilâlin aydınlığı gibi olan bir bilginin aydınlatması sebebiyle buna ulaştım.

Yani hilâl gibi olan bir delilde açığa çıkan bir bilgiyle bu [hakikat] ortaya konulmuştur. Bil ki kelâmcıların cumhuru ile hukemâya göre bilinir olan (malûm) iki türdür. Biri mevcûd diğeri ise ma‘dûmdur. *Mevcûd*, dış gerçeklikte tahakkuk etmiş olan malûm iken *ma‘dûm* ise dış gerçeklikte tahakkuk etmemiş olan malûmdur. Dolayısıyla zorunlu olarak mevcûd ile ma‘dûm arasında bir vasıta söz konusu değildir. Çünkü hâriçte tahakkuk etmiş olan ile tahakkuk etmemiş olan arasında bir vasıta olmaz.

Allâme Sadrüşşerîa ve Kâdî Ebû Bekir el-Bâkıllânî gibi bazı muhakkiklere göre ise bilinir olan şeyler, mevcûd, ma‘dûm ve *vasıta* olmak üzere üç çeşittir. Mevcûd, zâtı itibarıyla dış gerçeklikte tahakkuk eden *malûm*dur. Ma‘dûm, dış gerçeklikte asıl itibarıyla tahakkuk etmemiş olan malûmdur. Hâl ise kesin şekilde sabit olup dış gerçeklikte başkasına tâbi olma şeklinde tahakkuk eden malûmdur. Ayrıca bu muhakkik âlimler şöyle demişlerdir: *Hâl* ne mevcûd ne de ma‘dûm olan sıfat olup *nefsü’l-emrde mevcûd* (mevcûdun fî nefsi’l-emr) şeklinde isimlendirilir.

Bil ki bize göre “şey”, hâriçte veya *hâl*in kabul edilmesi takdirince *nefsü’l-emr*de *mevcûd* anlamına gelir. Ma‘dûma gelince bu, “şey” diye isimlendirilmez. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: “Sen daha önce hiçbir şey değilken seni de yaratmıştım.”[1] ve “Gerçek şu ki, insanın yaratılış tarihinde onun henüz anılan bir şey olmadığı bir dönem gelip geçmiştir.”[2] Ma‘dûmun şey olarak isimlendirilmesi ise sadece mecaz yani *umûm-i mecaz* yoluyla mümkündür. Çünkü Allah şöyle buyurmuştur: “Allah her şeyi bilendir.”[3]

1 Meryem, 19/9.
2 İnsân, 76/1.
3 Enfâl, 8/75.

ولا يقع طلاقه، ولا عتاقه، ولا[1] ينفذ جميع تصرّفاته؛ لأنه كالإغماء. وقال البعض: ولا يقع في الأوّل أيضًا؛[2] بل[3] لسائر تصرّفاته استحسانًا وترجيحًا لخيريّة الأمّة.

[٤٨] وَمَا المَعْدومُ مَرْئيًّا وشيئًا　　لِفِقهٍ لَاحَ في يُمْنِ الهِلالِ

لعلمٍ ظَهَرَ في مَيْمَنَة[4] الدليل الذي هو كالهَلَال. واعلمْ أنّ المعلوم اثنان عند جمهور المتكلّمين والحكماء: موجودٌ ومعدومٌ. فالموجود: معلومٌ تحقّق في الخارج، والمعدوم: معلوم لم يتحقّقْ في الخارج، فلا واسطة بينهما ضرورةَ /[١٢٠ظ] أنّه لا واسطة بين المتحقّق في الخارج وغير المتحقّق فيه.

وعند بعض المحقّقين كالعلّامة صدر الشريعة والقاضي أبي بكر الباقِلّانيّ: المعلوم ثلَاثة: موجودٌ، ومعدومٌ، وواسطةٌ. فالموجود: معلوم تحقّق في الخارج باعتبار ذاته، والمعدوم: معلوم لم يتحقّق في الخارج أصلًا. فالحال: ثابتة قطعًا، وهي معلوم تحقّق في الخارج بتبعيّة الغير. فقالوا: هي صفة لا موجودة ولا معدومة، وتُسمّى «موجودة في نفس الأمر».

ثم اعلم أنّ الشيء عندنا هو الموجود في الخارج أو في نفس الأمر[5] على تقدير الحال. وأمّا المعدوم فلا يُسمّى شيئًا لقوله[6] تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم، ٩/١٩]، ولقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِين مِنَ الدَهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ [الإنسان، ١/٧٦] إلّا[7] مجازًا بطريق عموم المجاز لقوله تعالى: ﴿إِنَ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم﴾ [الأنفال، ٧٥/٨].

---

١ أ م: لا.
٢ أ – أيضا.
٣ ج – بل.
٤ ج: بيمنة.
٥ أ – ثم اعلم أنّ الشيء عندنا هو الموجود في الخارج أو في نفس الأمر.
٦ ك: كقوله.
٧ أ م: لا.

Muʿtezile ise bu hususta şey kavramının gerçek anlamda mevcûd ile maʿdûmun her ikisini de kapsadığını söyler. Çünkü onlara göre şey, bilinmesi ve kendisinden haber verilmesi mümkün olandır. Bu konudaki ayrışma ise şey kelimesinin vazʿ ile ıstılâh açısından değil, kullanım alanlarının/yerlerinin incelenmesi açısından sadece şey lafzı hakkında meydana gelmiştir. Nitekim ıstılâh konusunda bir tartışma ve şüphenin olmadığı söylenir. Maʿdûmun bize görünmemesi hususu ise açık olduğu üzere hakkında ittifâk edilmiştir.

[49] Tekvin (yaratma) ile mükevven (mevcûd) iki ayrı şeydir ve bunlar tek bir şey değildir. Bu bilgiyi gözüne sürme edin ki gerçek bilgiye erişesin!

Beyitteki (**li'ktihâl)** kelimesi ile kastedilen şey, bu açıklamayı/bilgiyi kabul edip kendi gözüne sürmendir yani bu bilgiden faydalanmandır. Bu ise kabul etmenin önemini kinayeli olarak ifade etmedir. Beyit, tekvin ile mükevvein ayrı olduğunu ve bu ikisinin aralarında farklılık olmayan tek bir şey gibi olmadığını ifade etmektedir. Bu *mefûl*ün *fiil*den ayrı oluşunun zorunluluğundan dolayıdır. Nitekim mefûl fâilin kendisi olmayıp bundan başkadır.

Bazısı ise şöyle demiştir: Ehl-i sünnet'e göre tekvin, mükevvenden başka; Muʿtezile'ye göre ise aynısıdır. Allâme et-Teftâzânî ise şöyle demiştir: "eş-Şeyh [Eşʿarî'den] onun yaratmanın kendisi olan tekvini, mevcûdun -bu mevcûd kelimesi mefûl sığasında olur- kendisi olan mükevvenin aynısı kabul ettiği meşhur olmuştur. Benzer şekilde Eşʿarî, *vucûd*un Zorunlu Varlık ile mümkün varlıkta mâhiyetin kendisi olduğunu söylemiştir."[1] Eşʿarî'nin kastı, tekvinin gerçek bir şey ve *bağımsız mevcûd* olmadığıdır. Aksine ona göre tekvin mükevvenin içinde olup mükevvene müteallıktır ve her mükevven tekvininde buna ihtiyaç duyar. Dolayısıyla ona göre tekvin sanki mükevvenin kendisidir, yoksa gerçekte tekvin mükevvenin kendisi değildir. Çünkü gerçekte tekvinin mükevvenin kendisi olduğunu aklı başında hiç kimse söylemezken nasıl olur da bilgin birisi söylesin!

Benzer şekilde İmam Eşʿarî'nin vucûdun, mâhiyetin kendisi olduğu şeklindeki sözünden kastı da böyledir. Çünkü bütün mevcûd mâhiyetler, en azından akılda dahi olsa, varlık (vucûd) sıfatına ihtiyaç duyarlar. Dolayısıyla ona göre varlık sanki mâhiyetin kendisidir, yoksa varlık mâhiyetin kendisi ve aynısı değildir. Zira varlık itibarî bir şey iken hariçteki *mevcûd mâhiyet* ise gerçek bir şeydir. Dolayısıyla varlık apaçık şekilde mâhiyetin aynısı olmaz.

1 Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd,* 4/172.

وقال المعتزلة: الشيء يعمّ الموجود والمعدوم حقيقةً؛ لأنّه ما يصحّ أنْ يُعلَم ويُخبَر عنه. والنزاع إنّما وقع في اللفظ بحسب تتبُّع مَوارد الاستعمال، لا بحسب الوضع والاصطلاح /[١٢١و] حتّى يُقال: لا مشاحة في الاصطلاح. وأمّا عدم كونه[١] مَرئيًّا لنا أيضًا فمُتّفق عليه كما لا يخفى.

[٤٩] وغَيْرَانِ المُكوَّنُ لا كشَيْءٍ مع التَكْوينِ خُذْهُ لِاكتحِالِ

أي: أَقْبِلْه لأجل أنْ تجعلَه كُحْلًا لعيْنيْك كناية عن شدّة القبول، أي: المكوَّن مع التكوين غيْرانِ لا هما كشيءٍ واحدٍ بلا تغايرٍ بينهما ضرورة أنّ المفعول غير الفعل، كما أنّه غير الفاعل.

قال بعضهم: إنّ التكوين غيرُ المكوَّن عند أهل السنة، وعينُه عند المعتزلة. وقال العلّامة التفتازانيّ: «اشتهر من الشيخ أنّ التكوين الذي هو نفس الإيجاد عينُ المكوَّن الذي هو نفس الموجود -على صيغة المفعول-» كما أنّه قال: «الوجود نفس الماهيّة في الواجب والممكن».[٢] ومراده[٣] أنّ التكوين ليس أمرًا حقيقيًّا، وموجودًا مستقلًّا؛ بل هو متحقّق في ضمن المكوَّن، ومتعلّق به. وكلّ مكوَّنٍ محتاج إليه في تكوينه؛[٤] فكأنّه نفسُه لا إنّه نفسُه في الحقيقة. فإنّه لا يقول به عاقلٌ فضلًا عن شيخٍ /[١٢١ظ] كاملٍ.

وكذا المراد بكون الوجود نفسَ الماهيّة؛ إنّ كلّ ماهيّةٍ موجودةٍ لا بدّ أنْ[٥] يحتاج إلى صفة الوجود ولو في العقل، فكأنّه نفسُها، لا نفسُها وعينُها؛ فإنّ الوجود أمر اعتباريّ، والماهيّة الموجودة في[٦] الخارج أمرٌ حقيقيٌّ فلا يكون عينَها بداهةً.

---

١ في هامش ج: أي المعدوم.
٢ شرح المقاصد للتفتازاني، ١٧٢/٤.
٣ يعني الشيخ الإمام الأشعريّ.
٤ أ: تكوّنه.
٥ م: أنه.
٦ أ – في.

Benzer şekilde bunu aklı başında hiç kimse söylemezken nasıl olur da bilgin birisi söylesin! Bu nedenle bu durumlarda uygun olanı, açık olduğu üzere te'vil etmektir.

[50] Helal rızık gibi haram olan şey de rızıktır ki her ne kadar bazıları bu sözümü hoş görmeseler de.

Yani Muʿtezile gibi Ehl-i sünnet'e kin besleyenler bu sözümü hoş karşılamazlar. Beyitteki (**suht**) kelimesi -bu kelime sîn harfinin dammesiyle yazılır- kötü haram anlamına gelir. Beyitteki (**hill**) kelimesi -bu kelimenin hâ harfî kesre ile yazılır- hâlis helal anlamına gelir.

Bil ki Ehl-i sünnet'e göre rızık, Allah'ın ister helal ister haram olsun canlının faydalanması için sevk ettiği şeydir. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: "Yeryüzünde kımıldayan hiçbir canlı yoktur ki rızkı Allah'ın üzerine olmasın."[1]

Rızık konusunda ise Muʿtezile haramın rızık olmayacağını söylemiştir. Çünkü Allah rızkı kendi zâtına nispet etmiştir. Dolayısıyla Allah'a nispet edilen şey haram olmaz. Muʿtezile'nin iddiasına menʿetme şeklinde cevap verilir. Çünkü Allah hayır ile şerrin yaratıcısıdır ve Allah'tan olan hiçbir şey kötü/çirkin olmaz. Zira Allah mülkünde dilediğini yapar ve dilediğine hükmeder. Bununla birlikte Muʿtezile'nin iddiasına göre hayatı boyunca haramla beslenen kimsenin kesinlikle Allah tarafından rızıklandırılmış olsa da rızıklandırılmamış olması gerekir. Halbuki Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Yeryüzünde kımıldayan hiçbir canlı yoktur ki rızkı Allah'ın üzerine olmasın."[2]

[IV. SEMʿİYYÂT BAHİSLERİ]

[51] Herkes kabirlerde Rabbimin birliği (tevhîd) konusunda sorguya çekilecektir.

Beyitteki **(ve fi'l-ecdâs)** kelimesi, kabirler anlamına gelir. Burada mümin ve kâfir herkes Allah Teâlâ hakkında sorguya çekilecektir. Çünkü **(seyüblâ)** fiili, imtihan olunacak anlamına gelir. Dolayısıyla kişi, sahih hadislerde de ifade edildiği üzere, kişinin dini ve peygamberi hakkında sorguya çekilecektir. Nitekim Hz. Peygamber bir hadiste şöyle buyurmuştur: "Bir kimse öldüğünde kendisine birine Münker diğerine Nekîr denilen siyah tenli, mavi gözlü iki melek gelir. Melekler bu kimseye rabbini, dinini ve peygamberini sorar.

---

1 Hûd, 11/6.
2 Hûd, 11/6.

وأيضًا لا يقول به عاقلٌ فضلًا عن شيخ كامل، واللَّائقُ في أمثاله هذا التأويلُ، كما لا يخفى.

[٥٠] فإنّ السُحْتَ رِزقٌ مِثْلَ حِلٍّ   وإنْ يَكْرَهْ مَقالِي كلُّ قالِ

أي: باغضٌ لِأهل السنّة كالمعتزلة. و«**السُّحْت**» -بالضمّ- الحرام القبيح. و«**الحِلّ**» -بالكسر- الحَلَال الخالص.

واعلمْ أنّ الرزق عند أهل السنّة ما يَسُوقُه الله إلى الحيوان لينتفع به حرامًا كان أو حلالًا لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّة فِي الْأَرْض إلّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا﴾ [هود، ٦/١١].

وقال المعتزلة: الرزق لا يكون حرامًا؛ لأنّه تعالى أَسْنَدَ الرزقَ إلى نفسه، والمسند إليه لا يكون حرامًا. والجواب:[١] المنعُ؛ لأنّه تعالى خالق الخيرّ والشرّ ولا يقبح منه تعالى شيء؛ لأنّه يفعل ما يشاء في ملكه، ويَحكمُ ما يُريد /[١٢٢و] مع أنّه يلزم لهم أن لا يكونَ المُنتفِعُ بالحرام طول عمره مرزوقًا مع أنّه مرزوق قطعًا لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّة فِي الْأَرْض إلّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا﴾ [هود، ٦/١١].

[٤. مباحث السمعيّات]

[٥١] وفي الأجْداثِ عنْ توحيدِ ربِّي   سَيُبْلَى كلُّ شخْصٍ بالسؤالِ

«**وفي الأجْداث**»؛ أي: في القبور يُسئَلُ عن[٢] كلّ شخصٍ مؤمنٍ وكافرٍ عن الله تعالى؛ إذ[٣] معنى «**سيُبْلَى**» سيُمتحن. ويُسئل عن دينه، وعن نبيّه لما وَرَدَ في الأحاديث الصِحاح أنّه إذا قُبر الميّت أتاه مَلَكَانِ أرزقانِ أسودانِ، يُقال لأحدهما «المنكر»، وللآخر «النكير»، فيُسئَلُ الشخصُ عن ربّه، وعن دينه،[٤] وعن نبيّه،

١ أ: والواجب.
٢ أ م – عن.
٣ ج م: إو.
٤ ج م – وعن نبيه لما ورد في الأحاديث الصحاح أنه إذا قبر الميت أتاه ملكان أرزقان أسودان يقال لأحدهما المنكر وللآخر النكير فيسئل الشخص عن ربّه وعن دينه.

Mümin kimse; rabbim Allah, dinim İslâm, peygamberim Hz. Muhammed'dir, şeklinde yanıt verir. Kâfir ve günahkâr kimse, bu sorulara kekeleyerek bilmediğini söyler."[1]

Ayrıca *Hülâsa*[2] ve *el-Fetâva'l-Bezzâziyye* kitaplarında ise kişi kabre konulmadığı sürece günlerce tabutta kalsa da sorguya çekilmez denilmiştir. Şayet yırtıcı hayvanlar bir kimseyi yemişse açıkça ifade ettikleri üzere yine de bu kimse sorguya çekilir. Ayrıca *Hülâsa* ve *el-Bezzâziyye* kitaplarının sahiplerine göre küçük çocuk da sorguya çekilirken *Bahru'l-Kelâm* sahibi [Ebu'l-Muîn en-Nesefî] ise bu görüşün aksine hükmetmiştir.[3]

Peygamberlere gelince en doğru olan görüş, onların sorguya çekilmeyeceğidir. Nitekin en-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm* eserinde buna hükmetmiştir.[4] Cinlere gelince bunlar da bazısına göre sorguya çekilirler ki tercih edilen görüş de budur. Bazısı da cinlerin sorguya çekilmeyeceğini söylemiştir. Meleklerin sorguya çekilmesine gelince tercih edilen görüşe göre melekler sorguya çekilmeyecektir. Bazısı da meleklerin sorguya çekileceğini söylemiştir.

Ayrıca sorguya çekilme hususunda bazısı, küfrü açık olan kâfirin sorguya çekilmeyeceğini sorguya çekilecek olanın sadece küfrü gizli olan kâfir ile münafık kimseler olduğunu söylemiştir. Bazısı da bu görüşe karşı çıkmıştır. Yine nice hadisler, birçoklarını bu sorguya çekilme konusunda müstesna kılmış ve bunların sorguya çekilmeyeceğini belirtmiştir. Tıpkı şehit, suda boğulan, Allah yolunda gece-gündüz murâbıt olan, Cuma günü ölen, susuzluk ve ishalden ölenler ve gurbette ölen ilim tâlibi kimseler gibi.

[52] Kâfir ile fâsık kimseler hakkında kötü işlerinden dolayı kabir azabı hükmü verilir.

Beyitteki (**fiʿâl**) kelimesi, -fe harfinin kesresiyle okunur- "fiil" kelimesin çoğuludur. Bu kelime, "feʿâl" -zehâb gibi- şeklinde fâ harfinin fethasıyla yazıldığında ise bu masdar olmuş olur. Ayrıca fiil kelimesi, fâ harfinin kesresiyle yazıldığında kötülük için; fâ harfinin fethasıyla yazıldığında ise hayır için kullanıldığı söylenmiştir. Bil ki kabir azabının bütün kâfirler için hak ve vaki olacağına inanmak gerekir. Ayrıca bağışlanmayan bazı günahkârlar için de sabit olduğuna inanmak gerekir.

---

1 Tirmizî, *Sünen*, 2/320.

2 İftihârüddin Tâhir b. Ahmed b. Abdirreşîd. *Hülâsatü'l-fetâvâ* (Ankara: Milli Kütüphane, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 1744) 154b.

3 Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm*, thk. Veliyyüddin Muhammed Sâlih Farfûr (Dımaşk: Mektebetü Dârü'l-Farfûr, 1421/2000), 54.

4 Nesefî, *Bahru'l-Kelâm*, 56.

فيقول المؤمن: «رَبّي الله، وديني الإسلام، ونَبيّي محمّد -عليه السّلام-»، ويقول الكافر والفاجر: «هاه هاه لا أدْرِي».[١]

وفي **الخلاصة**،[٢] وفي **الفتاوى البزّازيّة**[٣] إنّ مَن جُعل في التابوت أيامًّا لم يُسئل ما لم يُدفنْ في القبر. أمّا لو أكله السبع، فالسؤال ثابتٌ، كما صرّحوا به، ويُسئل عن الصغير أيضًا عند صاحب **البزازيّة**، و**الخلاصة**، وجزم صاحب **البحر**[٤] بخلَافه.[٥] /[١٢٢ظ]

وأمّا الأنبياء -عليهم السّلام- فالأصحّ أنّهم لَا يُسئلون، كما جَزَمَ به النسفيّ في **بحره**.[٦] وأمّا الجنّ فيُسئلون عند البعض وهو المختار. وقيل: لا. وأمّا الملائكة فالمختار إنّهم لا يُسئلون. وقيل: يُسئلون.

وقال بعضهم: لا يُسئل[٧] الكافر المجاهر، وإنّما السؤال للكافر الخفيّ[٨] أي:[٩] المنافق، وخالفه البعض. وقد وردتْ أحاديث باستثناء كثيرٍ كالشهيد، والغريق، والمرابط يومًا وليلةً في سبيل الله، والميّت يوم الجمعة والمُبطون[١٠] بالاستسقاء أو الإسهال،[١١] وطالب العلم في الغربة.

[٥٢] وللكفّارِ والفُسّاق يُقْضَى عذابُ القبر من سوءِ الفِعالِ

-بكسر الفاء- جمْع[١٢] «فِعْلٍ»، وأمّا بالفتح فمصدرٌ كالذِهاب. وقيل: يُستعمل بالكسر للشرّ، وبالفتح للخير. واعلمْ أنّه يجب الاعتقاد بأنّ عذاب القبر حقٌّ واقع للكفّار جميعًا، وثابت لبعض الفجّار الذين لم يغفرْ لهم.

---

١ سنن الترمذي، ٣٧٠/٢ (١٠٧١)؛ الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ٣٨٦/٧ (٣١١٧).
٢ خلاصة الفتاوى للشيخ الإمام إفتخار الدين طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاريّ (ت. ٥٤٢هـ/١١٤٧م). انظر: كشف الظنون لكاتب جلبي، ٧١٨/١ .
٣ الفتاوى البزّازيّة للشيخ الإمام حافظ الدين محمّد بن محمّد بن الشهاب المعروف بابن البزاز الكردري الحنفي (ت. ٨٢٧هـ/١٤٢٤م). انظر: كشف الظنون لكاتب جلبي، ٢٤٢/١.
٤ بحر الكلام لميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن محمد بن مكحول بن الفضل النسفي (ت. ٥٠٨هـ/١١١٥م).
٥ بحر الكلام لأبي المعين النسفيّ، ص ١٩٠.
٦ بحر الكلام لأبي المعين النسفيّ، ص ١٩٣.
٧ أ: يسألون.
٨ ج: المخفي.
٩ ج – أي.
١٠ المبطون: من يشتكي بطنه. وفي الطب مَن به إسهالٌ يمتدّ أشهرا بسبب ضعف المَعِدة كذا في بحر الجواهر. صاحب داء البطن، وقيل هو الذي به الاستسقاء وانتفاخ البطن. كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي، ١٠٤٤/١.
١١ أ م – أو الإسهال.
١٢ م: جميع.

Benzer şekilde peygamberler, evliyâ, ilmiyle amel eden ulemâ ve sâlih kimseler için kabirlerde ihsanlar/*nimetler* görmelerinin hak ve vaki olduğuna inanmak gerekir. Nitekim Hz. Peygamber bu hususta şöyle demiştir: "Kabir ya cennet bahçelerinden bir bahçe veya cehennem çukurlarından bir çukurdur."[1] Ayrıca bu husustaki tartışma ise Mu'tezile, Cehmiye ve Râfizîlerdir. Bazı nüshalarda nazma burada şu beyit eklenmiştir:

[53] Ey Emâlî ehli! İnsanların cennete girmesi, sadece Rahmân olan Allah'ın bir ihsanı sebebiyledir.

Beyitteki (**emâlî**) kelimesi "emel" kelimesinin çoğulu olup maksat anlamındadır. Beyitten kastedilen ise müminlerin cennete girmesinin sadece sâlih amellerle değil, aksine iman ve Allah'ın *ihsân*ının ağır basmasıyla olacağıdır. Çünkü Hz. Peygamber, "Sizden hiçbiriniz (yalnızca) ameli ile cennete giremez. Sahâbîler sende mi ey Allah'ın elçisi diye sorunca Hz. Peygamber: Evet! Allah'ın rahmetiyle beni sarmalaması durumu hariç ben de cennete amellerimle giremem."[2] şeklinde buyurmuştur.

Evet, ameller mertebelerin sebebidir. Benzer şekilde bize göre kâfirler de sırf bâtıl amelleri sebebiyle cehenneme girmezler, aksine bunlar, inkâr ve Allah'ın adaletinin baskın gelmesi nedeniyle cehenneme girerler. Bu hususta Mu'tezile ise itaatkar kimseyi iyilikle ödüllendirmesi ve isyankar kimseyi de ateşle cezalandırmasının Allah'a zorunlu olduğunu söylemişlerdir. Ancak Mu'tezile'nin bu görüşünün geçersizliği açıktır. Çünkü açık olduğu üzere Allah için zorunluluğun bir anlamı yoktur. Ayrıca bu görüşün geçersizliği mufassal kitaplarda açıklanmıştır.

[54] İnsanların dirilmeden sonra hesaba çekilmeleri haktır. Bundan dolayı günahtan sakının.

Beyitteki (**vebâl**) kelimesi, -vâv harfinin fethasıyla okunur- günah anlamına gelir. Sahih bir hadiste Hz. Peygamber şöyle demiştir: "Kıyamet günü Allah, kulu affetmeyip hesaba çekmek istediğinde kul şu dört şeyden sorulmadıkça ayağını oynatamaz. Bunlar; kişinin ömrünü nerede harcadığı, bedenini nerede yıprattığı, ne çalıştığı ve malını nereden kazanıp nereye harcadığı hususlarıdır."[3] Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

---

1 Tirmizî, *Sünen*, 4/247.

2 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 2/121; Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, 3/2169.

3 Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî (Suudi Arabistan: Dâru'l-Muğnî, 2000) 1/144; Tirmizî, *Sünen*, 4/217.

وكذا تنعيم القبر للأنبياء، والأولياء، والعلماء العاملين، والصلحاء حقٌّ واقعٌ لقوله -عليه السّلام-: «القبر روضةٌ /[١٢٣و] مِن رِياض الجنّة أو حُفرةٌ من حُفَر النيران».[١] وفي المسألة خلاف المعتزلة، والجهميّة، والرافضة. وزِيدَ هنا بيت في بعض النسخ وهو قوله:

[٥٣] دُخُولُ النّاسِ في الجنّة فضلٌ   من الرحمنِ يَا أهلَ الأمَالِي

جمْع «**أَمَل**» وهو بمعنى المقصد. والمعنى أنّ[٢] دخول المؤمنين في الجنّة ليس بمجرّد الأعمال الصالحة؛ بل بسبب الإيمان، وبغلبة فضل الله تعالى لقوله -عليه السّلام-: «لن يدخلنّ أحدُكم الجنّة بعمله[٣] قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلّا أنْ يتَغَمَّدَني اللهُ برحمته».[٤]

نعم! الأعمال سبب المراتب. وكذا دخول الكافرين النار ليس بمجرّد الأعمال الباطلة؛ بل بسبب الكفر، وبغلبة عدل الله تعالى عندنا. وقال المعتزلة يجب على الله إثابةُ المطيع بالخير، وعقاب العاصي بالنار. وبطلانُه ظاهرٌ؛ إذ لا معنى للوجوب[٥] على الله تعالى كما لا يخفى، وبُيِّن[٦] بطلانُه[٧] في الكتب المفصّلة.

[٥٤] حسابُ الناسِ بعد البعثِ حقٌّ   فكُونُوا بالتَحرُّز عن وَبَالِ

-بالفتح- الإثم. حيث[٨] قال -عليه السّلام- في حديث /[١٢٣ظ] صحيح: «لا يزول قدَمَا عبدٍ يوم القيامة -أي: حِين أراد الله حسابه، ولم يعفُ عنه- حتّى يُسئلَ عن أربعٍ عن عمره فيما أفناه، وعن[٩] جسده فيما أبْلَاهُ، وعن عَلَمِه[١٠] ما عمل به، وعن ماله مِن أين اكتسبه، وفيما أنفقه»،[١١] ولقوله تعالى:

---

١ سنن الترمذي، ٢٤٧/٤ (٢٤٦٠).
٢ ج - أن.
٣ أ- بعمله.
٤ صحيح البخاري،١٢١/٧١ (٥٦٧٣)؛ صحيح مسلم،٢١٦٩/٤١ (١٨١٦).
٥ م: للوجوب.
٦ م: مبيّن.
٧ أ + كما.
٨ أ م - حيث.
٩ ج م - عن.
١٠ ج م: عمله.
١١ سنن الدارمي، ١٤٤/١ (٥٣٧)؛ سنن الترمذي، ٢١٧/٤ (٢٤١٧).

"Kolay bir hesapla hesaba çekilecek."[1] ve "Bugün kendini yargılamak üzere kendi nefsin yeter!"[2] ve "Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu karşılığını görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu (karşılığını) görür."[3] Bunlar gibi birçok ayet ve hadiste bu hususa işaret edilmiştir. Bizim burada hadisi önce vermemizin nedeni ise bu hadisin görüşümüze/*davamıza* delaletinin açık olması sebebiyledir.

[55] Amel defterleri bazısına sağ taraftan bazısına da solda ve arkadan verilir.

Beyitteki (**kütüb**) kelimesi, -kâf ile tâ harflerinin ikisi de dammeyle okunur- kitap kelimesinin çoğuludur. Beyitte (**kütüb**) kelimesi "kütb" şeklinde yazılarak orta harf olan tâ harfi, zorunluluktan dolayı cezmle tahfif edilmiştir. Bu kitaplarla kastedilen şey, *Hafaza* meleklerinin bu kimselerin hayatlarında yazmış olduğu amel defteridir. Çünkü Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Kime kitabı sağından verilirse hesabı kolay bir şekilde görülecektir ve sevinç içinde yakınlarına dönecektir. Kime de kitabı arkasından verilirse, Eyvah! diye bağıracak ve alevli ateşe girecektir."[4] Benzer şekilde Allah başka bir ayette ise şöyle buyurmuştur: "Kitabı sol tarafından verilene gelince."[5] Burada, kitabı sol tarafından verilen ile kitabı arkadan verilen arasını birleştirmek gerekirse bu, bir kimsenin sol tarafının arkasından verilmesi olabilir. Fakat bunun niteliği/keyfiyeti hakkında ihtilaf edilmiştir. Denilmiştir ki bu kimsenin sol eli göğsünden bükülerek sırtının arkasına doğru getirilir ve sonra kitabı verilir. Yine denilmiştir ki; bu kimsenin sol eli göğsünden sırtının arkasına doğru çekilir ve sonra kitabı kendisine verilir. Ayrıca bunlar dışında başka şeyler de söylenmiştir. Yine de en iyisini Allah bilir.

[56] Amellerin tartılması ile bir şeye dayanmaksızın sırat köprüsünden çekmek haktır.

Beyitteki (**bilâ-ihtibâl**) kelimesi, yalan ile iftira olmaksızın veya bir şeye dayanmaksızın sırat köprüsünden geçme anlamına gelir. Çünkü Allah şöyle demiştir: "O gün ölçü-tartı haktır. Artık kimin tartıları ağır gelirse işte onlar kurtuluşa erenlerdir. Kimin de tartıları hafif gelirse işte onlar, ayetlerimize karşı haksızlık ettiklerinden dolayı kendilerini ziyana sokanlardır."[6]

---

1 İnşikâk, 84/8.
2 İsrâ, 17/14.
3 Zilzâl, 99/7-8.
4 İnşikâk, 84/7-12.
5 Hâkka, 69/25.
6 A'râf, 7/8-9.

﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق، ٨/٨٤]، ولقوله تعالى: ﴿كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء، ١٤/١٧]، ولقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزال، ٩٩/٧-٨] إلى غير ذلك من الآيات والأخبار. وإنّما قدّمنا الحديث لصراحته في الدلالة على الدعوى، ولكونه مقدّمة الآيات في بيان معانيها كما لا يخفى.

[٥٥] وتُعْطى الكُتبُ بَعْضًا نحوَ يُمْنَى وبَعْضًا نحوَ ظَهْرٍ والشِمَالِ

«**الكُتُب**» بِضَمّتين، جمْع كتابٍ، وخفّف عنها بتسكين التاء للضرورة. والمراد بها: صحائف الأعمال التي كَتَبَها الحَفَظَةُ في أيام حياتهم. قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِه فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِه مَسْرُورًا وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِه فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا وَيَصْلَى سَعِيرًا﴾ [الانشقاق، ٨٤/٧-١٢]، /[١٢٤و] قال في آية أخرى: ﴿وَأَمَا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِه﴾ [الحاقّة، ٢٥/٦٩]. والجمع بينهما بأنّه يُعطى بشماله من وراء ظهره. واختلف في الكيفيّة فقيل: تُلْوَى يده اليُسرى مِن صدره إلى خلف ظهره، ثمّ يُعطى كتابه. وقيل: تُنزَعُ يده اليُسرى من صدره إلى خلف ظهره، ثم يُعطى كتابُه. وقيل غير ذلك -والله أعلم-.

[٥٦] وحقٌّ وَزْنُ أعْمالٍ وجَرْيٌ على مَتْنِ الصراطِ بلا اهْتِبالِ

أي: بلا كذبٍ وافتراءٍ أو بلا اعتمادٍ على شيءٍ لقوله تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف، ٧/٨-٩].

Bil ki amellerin tartılması, içinde amellerin olduğu sayfaların tartılmasıyla olur veya güzel/iyi amellerin kendilerine münasip olan güzel suretlere; kötü/çirkin amellerin de kendilerine uygun düşen çirkin suretlere dönüştürülmesi şeklinde tartılmasıyla olur tıpkı dünyada olduğu gibi.

Cumhur ulemâya göre ağırlık ile hafiflik de dünyada olduğu gibidir ve yine bunun tam tersi olduğu da söylenmiştir. Ayrıca bütün şeylerin kendisiyle tartıldığı tek bir tartının olduğu söylendiği gibi çok tartının olduğu da söylenmiştir ve hatta her mükellef için bir tartının olduğu söylenmiştir. Birçok âlim ise tartının aslının sabit olduğunu, fakat bu tartının keyfiyetinin ise sabit olmadığını dile getirmişlerdir ve aynı şekilde amellerin tartılma niteliği ve ağırlık ile hafifliğin niteliğinin sabit olmadığını söylemişlerdir.

Saç telinden daha ince ve kılıçtan daha keskin olan sırat köprüsünden yürümek, vakidir, haktır. Bütün insanlar bu köprünün üzerinden geçecektirler. İnsanların bazısı yıldırım gibi, bazısı hızlı bir at gibi, bazısı yürüyerek, bazısı da emekleyerek ve benzeri farklı şekillerde bu köprüyü geçeceklerdir. Kâfirler ile bağışlanmamış olan günahkârlar sağanak bir yağmur gibi bu köprüden düşeceklerdir. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: "Ey insanlar! Sizden cehenneme uğramayacak hiç kimse yoktur. Bu, Rabbinin kesinleşmiş bir hükmüdür. Şu kadar var ki biz, kalpleri Allah saygısıyla dolu olup O'na karşı gelmekten sakınanları cehenneme düşmekten kurtaracak, zalimleri ise cehennemin içinde diz üstü çökmüş halde bırakacağız."[1]

Muʿtezile ise -Allah kendilerini rezil etsin!- sırat köprüsünden yürümeyi inkâr etmişlerdir. Onların şüphesi, söz konusu bu köprüden yürümenin mümkün olmayacağı hususundadır. Muʿtezile'nin bu görüşünün zayıflığı açıktır. Ayrıca onlar, eğer sırat köprüsü mümkün olmuş olsaydı bu durumda müminlere eziyet etme durumu olacağını ileri sürmüşlerdir. Muʿtezile'nin bu iddiasına yönelik cevabı ise sen zaten az önce öğrenmiştin.

[57] Peygamber ile Allah nezdinde makbul kulların şefâati, dağlar kadar büyük günahları da olsa müminler için umulan bir şeydir.

Yani (**ke'l-cibâl)** ile kastedilen zina ve livâta gibi dağlar kadar ağır olan günahlardır. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: "O'nun izni olmadıkça katında hiçbir kimse şefâat edemez."[2] Hz. Peygamber (sav) da şöyle buyurmuştur:

---

1 Meryem, 19/71-71.
2 Bakara, 2/225.

واعلمْ أنّ وزْن الأعمال بوزْن الصحائف التي فيها الأعمال أو بجعْل الأعمال الحسنة بصورٍ حسنةٍ مناسبةٍ لها، وبجعْل الأعمال السيّئة بصورٍ[1] قبيحةٍ مناسبةٍ لها بميزان كما في الدنيا.

والثقلة والخفّة كما في الدنيا عند الجمهور. وقيل بالعكس. /[١٢٤ظ] ثم قالوا: الميزان واحدٌ. وقيل: كثير، حتّى أنّ لكلّ مُكلّفٍ ميزانًا. وقال كثير: أصل الميزان ثابتٌ وكيفيّته غير ثابتةٍ، وكذا كيفيّة وزنِها، وكيفية الثقلة والخفّة.

وإنّ المشي على الصراط الذي هو أدقّ من الشَعْر وأحدّ من السيف حقٌّ واقعٌ يجري عليه جميع الخلائق، بعضهم كالبرق الخاطف، وبعضهم كالجواد السريع، وبعضهم ماشيًا، وبعضهم حَبْوًا[2] إلى غير ذلك. ويقع الكافرون والعصات الغير المغفورين كالأمطار الكثيفة، لقوله تعالى: ﴿إِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [مريم، ١٩/٧١-٧٢].

وأنكره المعتزلة -قبّحهم الله-، وشبهتهم:[3] بأنّه[4] لا يمكن العبور عليه، -ولا يخفى ضعفُه- ولو أمكن ففيه تعذيبُ المؤمنين. وقد عرفتَ جوابه آنفًا.

[٥٧] ومَرْجُوٌّ شفاعةُ أهلِ خيرٍ لِأَصْحاب الكَبَائِر كَالجِبَالِ

أي: الذنوب الثقال أمثال الجبال،[5] كالزنا واللّواطة لقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذي يَشْفَعُ عِنْدَهُ اِلَّا بِاِذْنِه﴾ [البقرة، ٢/٢٥٥]، وقوله /[١٢٥و] -عليه السّلام-:

١ ح: بصورة.
٢ الحبو: حَبَا الصّبيُّ: زَحَف على يديه وبطنه، تحرَّك ببطء على يديه وركبتيه. مختار الصحاح لأبي بكر الرازي، «حبو».
٣ ح: وشبهة.
٤ أ م: أنه.
٥ أ - أمثال الجبال.

"Şefâatim ümmetimden büyük günah sahiplerinedir."[1] ve "Kıyamet gününde üç zümre şefâat edecektir. Önce peygamberler sonra ulemâ ve sonra şehitler şefâat edecektir."[2] Musannif Ûşî'nin (**mercuvv**ün**)** sözü, bizim şefâati, vehmedildiği gibi zannî olarak değil, kesin olarak umduğumuzu ifade eder.

Muʿtezile bu hususta günahları engellemek için şefâati inkâr etmiştir. Dahası Muʿtezile şefâati sadece derecelerin yükseltilmesi için olduğunu kabul etmiştir. Muʿtezile'nin bu iddiasının geçersiz oluşu, ayetler ile sahih hadislerle açık durumdadır. Beyitteki (**kebâir**)den kastedilen şey ise şirk dışındaki büyük günahlardır. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: "Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını dilediği kimse hakkında bağışlar."[3]

[58] Duaların doğacak sonuçlara belirgin bir tesiri vardır. Ne var ki dalâlet ehli bu gerçeği reddetmektedirler.

Musannif Ûşî'nin dalâlet ehli ile kastettiği kimseler, Muʿtezile'dir. Beyitte (**tesir**) kelimesiyle kastedilen şey ise yaratma (îcâd) değil, gerektirmedir (istilzâm). Dolayısıyla beytin anlamı şudur: *Mübrem kazâ* değil de *muallak kazâ*nın değiştirilmesi hususundaki bir talep üzerine Allah'a dua etmenin belirgin bir tesiri/gerektirmesi söz konusudur. Çünkü Allah şöyle buyurmuştur: "Bana dua edin ki duanıza icabet edeyim."[4] ve Hz. Peygamber (sav) da şöyle buyurmuştur: "Kazâ'yı ancak dua önler."[5] Benzer şekilde Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: "Dua inmiş olan ve henüz inmemiş olan şeye fayda sağlar."[6]

Aynı şekilde diri kimselerin ölülere dua etmelerinin ölülerden azabın hafifletilmesi, azabın kaldırılması ve derecelerinin yükseltilmesinde bir faydası söz konusudur. Çünkü Allah şöyle buyurmuştur: "Kendi günahın için, erkek kadın müminler için Allah'tan af dile."[7] Muʿtezile ise inat ve kibirlerinden dolayı duanın faydasını büsbütün reddetmişlerdir.

---

1 Ebû Dâvûd, *Sünen*, 7/119; Tirmizî, *Sünen*, 4/231.
2 İbn Mâce, *Sünen*, 5/365.
3 Nisâ, 4/116.
4 Mü'min, 40/60.
5 Tirmizî, *Sünen*, 4/18.
6 Tirmizî, *Sünen*, 5/5552.
7 Muhammed, 47/19.

«شفاعتي لأهلِ الكبائر من أمّتي»،[1] ولقوله -عليه السّلام-: «يشْفَعُ يوم القيامة ثلاثةٌ: الأنبياءُ، ثمّ العلماءُ، ثمّ الشهداءُ».[2] وقوله: «مَرْجوّ» أي: ترجو[3] قطعًا لَا ظنًّا، كما يُتوهّمُ.

والمعتزلة[4] أنكروا الشفاعة لدفع الذنوب؛ بل أقرّوا الشفاعة لدفع الدرجات، وبطلانُه ظاهر من إطلاقات الآيات، ومن صرائح الأحاديث الصحيحة. والمراد من «**الكبائر**»: الذنوب الكبائر غير الشرك لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء، ٤/١١٦].

[٥٨] وللدَّعَوَاتِ تأثيرٌ بليغٌ وقد ينْفِيه أصحابُ الضَّلَالِ

وهم المعتزلة.[5] والمراد من «**التأثير**»: الاستلزام لا الإيجاد. والمعنى: أنّ[6] لدعوات الله تعالى استلزامًا بليغًا للمطلوب في صرف القضاء المُعلّق بها دون المُبرَم. لقوله تعالى: ﴿أُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُم﴾ [غافر، ٤٠/٦٠]، وقوله -عليه السّلام-: «لَا يَرُدُّ القضاءَ إلّا الدّعاءَ»،[7] ولقوله[8] -عليه السّلام-: «الدعاء ينفع ممّا نَزَلَ، وممّا لم ينزلْ».[9]

وكذا دعاء الأحياء للأموات /[١٢٥ظ] له نفعٌ عظيمٌ في تخفيف الذنوب، ورفع الدرجات لقوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمّد، ١٩/٤٧]. والمعتزلة نَفَوْا فائدة الدعاء بالكلّيّة عنادًا ومكابرةً.

---

١ سنن أبي داود، ١١٩/٧ (٤٧٣٩)؛ سنن ترمذي، ٢٣١/٤ (٢٤٣٥).
٢ سنن ابن ماجه، ١٤٤٢/٢ (٤٣١٣).
٣ أ م – أي ترجو.
٤ ج: المعتزلة.
٥ ج – وهم المعتزلة، صح هامش.
٦ ج – أن.
٧ سنن الترمذي، ١٨/٤ (٢١٣٩).
٨ أ م: قوله.
٩ سنن الترمذي، ٥٥٢/٥ (٣٥٤٨).

Kâfirlerin duasına icabet edilip edilmediği hususunda ise ihtilaf edilmiştir. Bazı kelâmcılara göre Allah bunların duasına icabet eder. Çünkü Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Kâfir dahi olsa zulme uğramış olan mazlumun bedduasından sakının. Çünkü bu bedduanın kabul edilmemesi için önünde bir engel yoktur."[1] Bazısı ise kâfirin duasına icabet edilmediğini ileri sürmüştür. Çünkü Allah şöyle buyurmuştur: "Kâfirlerin duası hep boşa gider."[2] Bu ikinci görüşe verilecek cevap ise ayette ifade edilen şeyin, kâfirlerin duasının âhirette kabul edilmeyeceğidir. Söz konusu tartışma ise bunların duasının dünyada kabul edilip edilmeyeceği hususudur. Nitekim bu husus Allah Teâlâ'nın şeytan için söylediği sözünde açık olan şeydir: "Allah şeytana 'Sen artık mühlet verilenlerdensin.' buyurdu."[3]

[59] Dünyamız sonradan yaratılmıştır, öz madde (heyûlâ) ise nihayetinde yok olacaktır. Bu gerçeği sevinçle dinleyip benimsemelisin.

Beyitteki (**bi'ctizâl)** kelimesi -bu kelimenin harflerinden birisi cîm, diğeri de peltek zel harfidir- sevinç/mutluluk anlamındadır. Beyitte ifade edilen anlam, kesin ayetler ile sahih hadislerin de işaret ettiği üzere âlemin hâdis yani mevcut olduğu ve âlemin zamansal bir öncelik şeklinde yokluk tarafından öncelenmiş olduğudur.

Hukemânın "Âlemin heyûlâsı ile aslı kadîm olduğu gibi cisimsel sureti de kadimdir." şeklindeki sözü de geçersizdir. Çünkü kelâmcılara göre "cisimsel suret" olarak isimlendirilen ve hulûl eden cevher için *mahal* teşkil eden bir cevher olan huyâlânın bir aslı olmadığı gibi kadim olması da söz konusu değildir. Çünkü kelâm ilminde aklî ve naklî delillerle açıklandığı üzere âlemin parçaları ve asılları sonlu cevher-i fertler olup yokluktan meydana gelmişlerdir.

Ayrıca Alî el-Kârî, heyûlâ ile alakalı olarak filozofların görüşlerine ters olan şeyleri çokça uzatmıştır.[4] Çünkü bu, onun felsefeyi (el-hikme) okumamış olması ve filozoflara göre heyûlânın hakikati konusundan habersiz olmasından dolayıdır.

---

1 Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* 20/22.
2 Ra'd, 13/14.
3 A'râf, 7/15.
4 Ali el-Kârî, "Dav'ül-Meâlî li-Bed'i'l-Emâlî", 172-173.

وأمّا إجابة دعوة الكافر ففيها خلاف. تُجابُ عند بعض المتكلّمين لقوله -عليه السّلام-: «اتّقُوا دعوةَ المظلوم ولو كان كافرًا؛ فإنّه ليس دونها حجابٌ».[1] وقال بعضهم: لا تُجابُ لقوله تعالى: ﴿وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ [الرعد، ١٤/١٣]. والجواب: أنّه في العُقْبى، وهذا في الدنيا. وهذا هو الظاهر من قوله تعالى للشيطان: ﴿إِنَكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾ [الأعراف، ١٥/٧].

[٥٩] ودُنْيانا حديثٌ والْهَيُولَى   عَدِيمُ الكونِ فاَسْمعْ باجْتذالِ

-بالجيم والذّال المعجمة- بمعنى السرور؛ أي: ملتبسًا بالسرور. والمعنى: أنّ هذا العالم حادث أي: موجودٌ مسبوقٌ بالعدم سبقًا زمانيًا على ما يدلّ عليه الآيات القطعيّة والأحاديث الصحيحة.

وقول الحكماء: إنّ هيولى العالم وأصلها قديمٌ وكذا الصورة الجسميّة /[١٢٦و] باطل؛ لأنّ الهيولى التي هي جوهرٌ محلٌّ لجوهرٍ[2] حالٍّ يُسمى «صورة جسمية»[3] لا أصل لها عند المتكلّمين المحقّقين فضلًا عن قدمها؛ فإنّ أجزاء[4] العالم وأصولها جواهرُ[5] فردةٌ متناهيةٌ، حادثةٌ من عدمٍ على ما بُيّن في الكلام ببراهين عقليّةٍ ونقليّةٍ.

وطوّل عليّ القاري هنا في الهيولى بما يُخالف مذهب الفلاسفة لعدم قراءته[6] الحكمةَ، وغفلته[7] بحقيقة الهيولى عند الفلاسفة.[8]

---

١ مسند الإمام أحمد بن حنبل، ٢٢/٢٠ (١٢٥٤٩).
٢ م: الجوهر.
٣ أ- باطل لأن الهيولى التي هي جوهر محلّ الجوهر حالّ يسمى صورة جسمية.
٤ أ: جزاء.
٥ ج: جوهر.
٦ م: قراءة.
٧ أ: غفلة.
٨ ضوء المعالي لعليّ القاري، ص ١٧٢- ١٧٣.

[60] Cennetler ile cehennemlerin hali hazırda vardırlar ve bunlar çok uzun bir zamandan beri bulunmaktadırlar.

Yani cennet ile cehennem geçmiş olan çok uzun bir zamandan beri vardır. Beyitteki (**ahvâl**) kelimesi, (**havl**) kelimesinin çoğuludur. Şu halde beytin anlamı şöyledir: Cennetler ile cehennemlerin şimdi varlıkları mevcuttur. Dahası cennet ile cehennemin varlığı Hz. Adem'den çok önce geçmişte de vardı. Nitekim Hz. Adem'in kıssası, cennete girişi ve buradan çıkışı buna işaret etmektedir. Ayrıca Allah'ın cennetler hakkındaki şu sözü "Bu cennet muttakiler için hazırlanmıştır."[1] ile cehennemler hakkındaki şu sözü "Bu cehennem kâfirler için hazırlanmıştır."[2] bu duruma işaret etmektedir, ki bu iki ayeti zâhirinden başka bir anlama te'vil edecek bir delil de söz konusu değildir.

Muʿtezile ile Zemahşerî "Cennet ile cehennem ancak âhirette var olacaklardır." şeklinde söylemiş oldukları bu sözleriyle, ayetleri zâhirinden döndürecek bir delil olmaksızın, ayetlerin zâhirleri ile hadislere muhalefet etmişlerdir. Nitekim ayet ve hadislere bu şekilde bir tavır sergilemek, bu kimselerin âdeti haline gelmiştir.

[61] İman sahibi olan bir kimse, kötü günahları sebebiyle ateşi tutuşturulmuş cehennemde ebedî olarak kalmaz.

Beyitte (**fî dâri-iştiʿâl**) ile kastedilen tutuşturulmuş ateş yani cehennemdir. Beytin anlamı ise şudur: Büyük günah işleyen kimse eğer tövbe etmeksizin mümin olarak ölür ve Allah tarafından bağışlanmazsa cehenneme girer ve burada günahı ölçüsünde azap görür sonra buradan çıkartılır ve cennete girer. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz, ondan başkasını dilediği kimseler için bağışlar."[3] Yine bu hususta Hz. Peygamber de Ebû Zer el-Gıfârî'ye şöyle demiştir: "Her kim Allah'tan başka ilah yoktur, der ve bu söz üzere yani mümin olarak ölürse muhakkak cennete girer." Bunun üzerine Ebû Zer, bu kimse hırsızlık yapsa ve zina etse bile yine mi cennete girer? şeklinde sorunca Hz. Peygamber yanıt olarak "Hırsızlık yapsa, zina yapsa bile yine cennete girer." söyleyerek bunu üç defa tekrar etmiştir.[4]

1 Al-i İmrân, 3/133.
2 Al-i İmrân, 3/131.
3 Nisâ, 4/116.
4 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 7/149; Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, 1/95.

[٦٠] وللجنّاتِ والنيرانِ كونٌ عليها مرُّ أحْوَالٍ خَوال

أي: مُرور سنين خالية أي: ماضية [أحوال]: جمْع حَوْلٍ. ومعنى البيت: أنّ للجنات والنيران وجودًا[١] الآنْ؛ بل لهما وجودٌ في الماضي بمُدّة كثيرة قبل آدم -عليه السّلام- كما يدلّ عليه قصّة دخوله[٢] فيها، وخروجه عنها. وقوله تعالى في حقّ الجنّات: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران، ١٣٣/٣]، وفي حقّ النيران: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران، ١٣١/٣]؛ ولا صارف قطعيّ عن ظاهرهما.

وقال المعتزلة والزمحشريّ: إنّهما ستُوجدانِ في الآخرة مخالفين لظواهر الآيات والأحاديث بلا صارفٍ أصلًا، كما هو مشربُهم في أمثال ذلك. /[١٢٦ظ]

[٦١] وذُو الإيمان لا يَبْقَى مُقِيمًا بسُوءِ الذنب في دار اشْتِغَالِ[٣]

أي: دار شُعْلةٍ للنار، وهو جهنم. ومعنى البيت: أنّ مرتكب الكبيرة لو مات مؤمنًا بلا توبةٍ، ولم يغفرْ دخل النار، فيعذّب فيها بقدر ذنبه، ثمّ يخرج فيدخل الجنة لقوله تعالى: ﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِه وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء، ٤٨/٤]، ولقوله -عليه السّلام- لأبي ذرّ: «ما مِن عبدٍ قال: لا إله إلّا الله، ثمّ مات على ذلك -أيْ: مؤمنًا- إلّا دَخَلَ الجنّة. قلتُ: وإنْ زَنَى، وإن سَرِقَ؟ قال: وإن زَنَى، وإن سَرِقَ ثَلَاث مرّات».[٤]

---

١ م: وجود.
٢ أ: ودخوله.
٣ كذا في النسخ، وصوابه: اشتعال.
٤ صحيح البخاري، ١٤٩/٧ (٥٨٢٧)؛ صحيح مسلم، ٩٥/١ (٩٤).

Ancak bu kimsenin cehenneme girmeden önce cennete girmesi mümkün değildir. Çünkü büyük günah işleyen kimsenin cehenneme girmeden cennete gireceği görüşü icmâyla bâtıldır. Dolayısıyla kendisine azap edildikten sonra Allah'ın çıkmasını istediği kimseler nihayetinde cehennemden çıkacağı belirlenmiş oldu. Ayrıca daha önce geçtiği üzere ameller imanın hakikatine dâhil değildir. Şayet bir kimse şirk dışındaki bütün günahları işlemiş olsa da mümindir. Benzer şekilde kâfir bir kimse bütün iyilikleri yapmış olsa ve Allah ile elçisini tasdik etmezse bu kimse kâfirdir. Bu hususta Muʿtezile ile Hâricîler ise büyük günah işleyip tövbe etmeden ölen kimsenin ebedî olarak cehennemde kalacağını ifade etmişlerdir. Ancak bunlara ait görüşün geçersizliği açıktır.

[HÂTİME]

[62] Tevhîd ilmine meşru sihrin cazibesine benzeyen tarzı güzel bir şiir elbisesi giydirdim.

Yani ben cennetteki hurilere benzeyen inanç meselelerine helal sihre benzeyen -yani bu sihir, her aklı başında kimsenin şaşıp kaldığı ve güzel gördüğü ilginç bir şeydir- bir şekil ile tarzı şahane olan ve şaşaalı elbiselere benzeyen bir şiir giydirdim.

Sözlükte sihir ister iyi ister kötü olsun ilginç olan şey demektir. Şeriatta ise sihir, meydana gelmesinde şeytandan destek alınan ve dinde tâzim edilmesi gereken şeyleri çiğneme yoluyla meydana getirilen kötü ve ilginç şeydir. İşte bundan dolayıdır ki muhakkik âlimler, sihir öğrenmenin câiz, fakat sihirle amel etmenin ise küfür olduğunu söylemişlerdir. Nitekim Beyzâvî, Râğıb [el-İsfahânî] ve Zemahşerî Allah'ın şu sözünü "Gerçek şu ki Süleyman kâfir olmadı, fakat şeytanlar kâfir oldular."[1] şöyle tefsir etmişlerdir: Fakat şeytanlar sihri kullanmaları sebebiyle kâfir olmuşlardır.

[63] Bu manzume, insanın gönlünü huzur müjdesi gibi ferahlatır ve duru bir su gibi ruha hayat verir.

Burada kastedilen şey, anlamı itibarıyla bu nazmın kendisidir. Bu manzum, büyük bir sükûnetle kalbe serinlik vererek kalbi rahatlatır. Musannif Ûşî'nin (**yuhyi'r-rûha ke'l-mâ'i'z-zülâli**) şeklindeki sözü, yine musannifin (**yüselli'l-kalbe**) şeklindeki sözüne atf-ı tefsîrdir. Beyitteki (**el-mâ'ü'z-zülâl**) şeklindeki ifade ise kendisine hiçbir şeyin karışmadığı saf, tatlı su demektir.

1 Bakara, 2/102.

ولا يمكن دخول الجنّة قبل دخول النار؛ لأنّه باطلٌ بالإجماع، فتعيّن خروج مَن شاء الله تعذيبَه من النار في عاقبة الأمر. وقد سبق أنّ الأعمال غير داخلة في حقيقة الايمان، فلو فعل بجميع السيّئات ما عدا الشركِ فهو مؤمن، كما أنّ الكافر لو أتى بجميع الطاعات ولم يصدّق اللهَ ورسولَه[1] فهو كافرٌ. قال المعتزلة والخوارج: مرتكب الكبيرة /[١٢٧و] بلا توبة[2] إذا مات يَخْلُدُ في[3] النار، وبطلانُه ظاهر.

[الخاتمة]

[٦٢] لقدْ ألبستُ للتوحيد نَظْمًا /[١٢٧ظ] بَدِيعَ الشكْلِ كالسِحْرِ الحَلَالِ

أي: لقد أدّيتُ مسائل الاعتقاد التي تُشْبِهُ[4] الحُور في الجنّات بنظمٍ يُشبِهُ الألبسة الفاخرة العجيبة الشكلِ والهيئةِ، كالسحر الحَلَال؛ أي: كالشيء العجيب الذي يتعجّب منه كلُّ عاقلٍ ويستحسنه.

فإنّ السحر في اللّغة: الشيءُ العجيبُ حسنًا أو قبيحًا.[5] وفي الشرع: الشيءُ[6] العجيبُ القبيح[7] الذي يُستعانُ في حصوله بالشّيطان،[8] وبإهانةِ ما يجبُ تعظيمُه في الدين، ولذا قال المحقّقون: إنّ السحر تعلّمه جائز، وعمله[9] كفرٌ. وقال البيضاويّ، والراغب، والزمحشريّ في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ الشَيَاطِينَ كَفَرُوا﴾ [البقرة، ١٠٢/٢] أي: باستعمالهم السحر.

[٦٣] يُسَلِّي القلْبَ كالبشرى بروحٍ ويُحْيِي الروحَ كالماء الزُلَالِ

والمعنى: هذا النظم باعتبار معناه يُبرِّدُ[10] القلب، ويُريحه كالبشارة ملتبسًا[11] براحة عظيمة. وقوله: «يُحْيِي الروح كالماء الزُلَالِ» عطفُ تفسيرٍ /[١٢٨و] لـ«**يُسَلِّي القلب**»،[12] و«**الماء الزُلَالِ**»: الماء العذب[13] الصافي الذي لا يُخالطُه شيءٌ.

---

١ م: والرسول.
٢ أ + ولم يغفر دخل النار فيعذب فيها بقدر ذنبه ثم يخرج فيدخل الجنة لقوله تعالى إن اللهَ لَا يغفر إنْ يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء. قال المعتزلة والخوارج مرتكب الكبيرة بلَا توبة.
٣ أ م: من.
٤ أ: تشبيه.
٥ ج: وقبيحا.
٦ ج – الشيء.
٧ م: قبيحا.
٨ أ: الشيطان.
٩ أ: علمه.
١٠ ج: يبرّ.
١١ م: ملبسا.
١٢ أ + انتهى؛ م + كالبشرى بروحٍ؛ ج + كالبشرى.
١٣ أ ـ العذب؛ ج: العذاب.

[64] Ezberleme ve muhtevasına inanmak için bu manzumenin deryasının içine iyice dalın ki çeşitli ihsânlara nail olursunuz.

Yani bu manzumenin lafzının ezberlenmesi ve anlamının itikad edilmesi hususuna iyice dalın ki şayet siz bunu yaparsanız muhtelif ikramlara erişirsiniz.

[65] Siz de Allah'a yakarma sırasında bu kulu hayırla anarak yardımcısı olun!

Yani Allah'a yakarma zamanınızda bana dua ediniz! Allah kendisine büyük bir rahmetle merhamet eylesin.

[66] Umulur ki Allah keremiyle bu kulu bağışlar ve âhirette kendisine saâdeti lütfeder.

Beyitteki (**meâl**) kelimesi -lâm harfinin öncesindeki elif harfinden önce hemze bulunur- dönüş yeri ve akıbet anlamına gelir. Burada "meâl" ile kastedilen âhirettir. Çünkü [gerçek] saâdet yalnızca âhiret saadetidir. Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Asıl yaşam âhiret yaşamıdır."[1]

[67] Bana bir gün hayırla dua eden kimseye gücüm yettiğince her zaman dua edeceğim.

Allah, bu beyitleri nazmeden musannif Ûşî, hocalarımız, öğrencilerimiz, babalarımız, annelerimiz ve bize hayır duasıyla vasiyette bulunan kimselere merhamet etsin! Allah bizlerin ve sevdiklerimizin sonunu güzel eylesin ve bizleri en yüce makamla rızıklandırsın! Duamızı kabul et ey âlemlerin Rabbi!

---

1 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 4/50; Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, 3/1431.

[٦٤] فخُوضُوا فيه حِفْظًا واعتقادًا　　　تَنَالُوا جِنْسَ أصْنَاف المَنَالِ

أي: فخوضوا في حفظ لفظه واعتقاد معناه فإنْ عَمِلْتُمْ[١] كذلك تنالوا جنس أصناف العطايا.

[٦٥] وكُونُوا عَوْنَ هذا العبد دَهْرًا　　　بذِكْرِ الْخَيْرِ في حَالِ ابْتِهَالِ

أي: في حال تَضَرُّعِكم إلى الله، رحمة الله عليه رحمة واسعة.

[٦٦] لَعَلَّ اللهَ يَعْفُوه بفَضْلٍ　　　ويُعْطِيه السَعَادَةَ فِي المَآلِ

-بالهمزة قبل الألف-: المَرجِع، والعاقبة، والمراد به: الآخرة؛ إذ لا سعادة إلّا سعادة الآخرة، كما وَرَدَ عنه -عليه السّلام- «لا عَيْشَ إلّا عيش الآخرة».[٢]

[٦٧] وإِنّي الدَهْرَ أدْعُو كُنْهَ وُسْعِي　　　لِمَنْ بالخَيْرِ يومًا قد دَعَا لِي

ونسألُ اللهَ أنْ يرحمَ الناظمَ، وجميعَ أساتيذِنا، وتلاميذِنا، ووالدِينا وأمّهاتِنا، / [١٢٨ظ] ولِمَنْ وَصانَا بالدّعاء الخيرِ، وأنْ يَخْتِمَنا وأحْبابَنا بالحسنى، وأنْ يَرْزُقَنا المقام الأسنى. آمين يا ربّ العالمين.

١　ج: فأعملتم.
٢　صحيح البخاري، ٤/٥٠ (٢٩٦١)؛ صحيح مسلم، ٣/١٤٣١ (١٨٠٥).

RİSÂLE Fİ’L-İHTİYÂRÂTİ’L-CÜZ’İYYE VE’L-İRÂDÂTİ’L-KALBİYYE

رسالة في الاختيارات الجزئيّة
والإرادات القلبيّة

RİSÂLE Fİ’L-İHTİYÂRÂTİ’L-CÜZ’İYYE VE’L-İRÂDÂTİ’L-KALBİYYE

A. Risâlenin Tanıtımı

1. Risâlenin Muhtevası ve Genel Özellikleri

Bu kısımda Karsî’ye ait olan ve tahkik ile tercümesi yapılan irâde risâlesinin muhtevası, nüshaları, müellife aidiyeti gibi hususlar hakkında bilgiler verilecektir. Karsî’nin irâde risâlesi, *memzûc şerh*[1] yöntemiyle yazılmış bir risâledir. Karsî, risâlenin giriş kısmında metin ve şerh için özel kavramlar kullanmaktadır. O’nun, risâlenin mukaddimesinde kullandığı “*risâletün latîfe*” ifadesi, bu konudaki muhtasar ana metne; hemen akabinde zikrettiği “*makâletün şerîfe*” ibaresi ise bu metne yazdığı şerhe işaret etmektedir.[2] Karsî, ilk önce özet bir metin yazmış;[3] ardından bu metni memzûc şerh yöntemiyle şerh etmiştir. Dolayısıyla tahkik ve tercümesini sunmuş olduğumuz bu risâle hem metnin hem de şerhin iç içe olduğu memzûc bir şerhtir. Ana metnin bağımsız herhangi bir nüshasına henüz ulaşılamamıştır. Bununla birlikte memzûc şerh olarak adeta tek bir eser hüviyetini alan bu risâle, anlaşıldığına göre müellif tarafından birleşik olarak tasarlanmış ve risâlenin başlığı her ikisinin de oluşturduğu bütüne/yekûna verilmiştir. Dolayısıyla Karsî’ye ait bu risâlenin bütün nüshaları memzûç şerh şeklinde bulunmaktadır. Ancak bu risâleye ait ana metin kısmının başka müellifler tarafından şerh edildiği[4] ve bazen de sadece risâlenin meşhur mezhepler bölümünün istinsah edildiği görülmektedir.[5]

---

1 Klasik şerhler üslup açısından genellikle iki şekilde kaleme alınmıştır. Bir kısmında, müellif “kavlühû” kelimesiyle şerhettiği metne işaret eder. Bir kısmında ise metinle şerhin ibareleri karışık olup metin mîm, şerh de şîn harfiyle gösterilir veya metnin üstüne bir çizgi çekilir. Buna memzûç şerh denilmektedir. Mehmet Efendioğlu, “Şerh”, *Türkiye Diyanet Vakfi İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/560.

2 Karsî, *Risâle fi’l-İhtiyârâti’l-Cüz’iyye* (Süleymaniye Kütüphanesi, Mehmet Asım Bey, 720), 14[b].

3 Söz konusu bu metin ve şerh ayrımı hem tahkikte hem de tercümede dikkate alınmış ve okuyucuya kolaylık sağlaması açısıdan metin kısmı parantez içinde bold şekilde; şerh kısmı ise düz yazı şeklinde gösterilmiştir.

4 İsmâil el-Hamîdî, *Risâle fî İrâdeti’l-Cüz’iyye* (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, 942/20), 107b-108b. Söz konusu bu eserin tahkiki ve tercümesi tarafımızdan yapılmış olup inceleme yazısıyla birlikte yayımlanacaktır.

5 Dâvûd-i Karsî, *Risâle fî İrâdeti’l-Cüz’iyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi, 199), 48a. Kataloğa “müellifi yok (mechûl)” şeklinde kaydedilen bu nüsha, Karsî’nin cüz’î irâde risâlesinin ana metininin fiiller konusundaki *meşhur görüşler* kısmıdır. Fakat bu nüshanın devamı kaybolmuş yalnızca Cebriyye ve Kaderiyye kısmı günümüze ulaşmıştır.

Ayrıca Karsî'nin bu risâlesi üzerine Osman el-Hamdî es-Sillevî (ö. 1260/1844) tarafından yazılmış bir hâşiye de bulunmaktadır.[1]

Karsî, risâlenin dîbâcesinde risâleyi telif nedenini, meselenin zorluğu; konuya hazırlık kabilinden bazı epistemolojik ve ontolojik konulara kısaca değindikten sonra kendisinin meseleyi izah etmek istediğini ifade eder. Bunun akabinde fiilin tanımı ve ihtiyârî fiille neyin kastedildiği üzerinde durur.[2] Karsî, mukaddime kısmından sonra insan fiilleri konusunda dört tane meşhur; üç tane de meşhur olmayan yaklaşım olmak üzere yedi görüşün bulunduğunu ifade eder. Karsî, meşhur olmayan görüşler içinde hukemâ, Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1027) ve Kâdî Ebû Bekir el-Bâkıllânî'nin (ö. 403/1013) görüşlerini inceler.[3]

Karsî, fiiller hususunda meşhur olmayan üç yaklaşımın görüşlerini yorumlayarak bunları meşhur görüşlere dâhil edilebileceğini söyler. Nitekim Karsî, filozofların tahkikî görüşünün Kaderiyye'ye, bunların yaygın görüşünün de Cebriyye'ye[4] ve ayrıca İsferâyînî'ye ait görüşün Mâtürîdîliğe;[5] Bâkıllânî'ye ait ait görüşün ise Eşʿarîliğe dâhil edilebileceği söyler.[6] Karsî'nin bu yaklaşımını aslında söz konusu bu görüşleri ortak noktaları üzerinden birbirine yakınlaştırma teşebbüsü olarak okumak mümkündür.

Karsî, meşhur olmayan görüşleri izah etikten sonra meşhur görüşleri açıklamaya devam eder. Burada ilk olarak Cebriyye, Kaderiyye -ki Karsî bunu Muʿtezile olarak da ifade eder-, Eşʿariyye ve Mâtürîdiyye görüşlerinin temel yaklaşımını özet şekilde ifade ettikten sonra söz konusu görüşleri detaylandırır.[7] Burada ifade edilecek önemli bir husus ise bu risâlenin muhtevası dikkate alındığında Karsî'nin bu risâlede fiiller konusundaki görüşleri inceleme ve tartışması, nicelik olarak, risâlenin yaklaşık dörtte üçüne denk gelmesidir. Bu nicelik göz önüne alındığında aslında bir Mâtürîdî

---

1 Osman el-Hamdî es-Sillevî, *Hâşiye alâ Risâle-i İrâde-i Cüz'iyye li-Dâvûd el-Karsî* (İstanbul: İbrâhim Efendi Matbaası, 1312/1894). Bu eser Osman el-Hamdî es-Sillevî'nin Karsî'ye yazdığı hal tercemesiyle birlikte yayımlanmış ve mecmûada 11-34 sayfaları arsındadır.
2 Karsî, *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye* (Mehmet Asım Bey, 720), 14b.
3 Karsî, *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye* (Mehmet Asım Bey, 720), 15a.
4 Karsî, *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye* (Mehmet Asım Bey, 720), 15b.
5 Karsî, *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye* (Mehmet Asım Bey, 720), 15b-16a.
6 Karsî, *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye* (Mehmet Asım Bey, 720), 16a.
7 Karsî, *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye* (Mehmet Asım Bey, 720), 16a-16b.

olan Karsî'nin, bu görüş ve yaklaşımlarla yüzleşme ve hesaplaşma üzerinden Mâtürîdî düşüncenin bu konudaki doğruluk ve haklılığını ortaya koymaya çalıştığı söylenebilir. Nitekim onun birçok bağlamda Mâtürîdî düşüncenin bu konudaki tavrının daha tutarlı ve gerekçeli olduğunu ifade etmesi[1] bunu doğrulayacak niteliktedir.

Karsî, meşhur görüşlerin detaylandırma aşamasında Cebriyye, Kaderiyye ve Eşʿariyye yaklaşımlarının insan fiilleri hakkındaki temel görüşlerini; bunların aklî ve naklî delillerini serimler.[2] Karsî, Cebriyye'nin bazı naslardan hareketle insan irâde ve fiillerinin de diğer şeyler gibi Allah tarafından yaratıldığını; bu nedenle insanın ahlakî ve teklîfî sorumluluğunu, nübüvvetin gerekliliği, yapılan eylemlerin övgü ve yergiye konu edilmesini temellendiremediğini ve ayrıca naslarla çelişmesi nedeniyle ifrata düştüğünü söyler.[3] Benzer şekilde ona göre Muʿtezile lügat kaideleri, vâkıa ile nasları doğru anlamamış ve bu konuda yanlış neticelere ulaşmıştır. Karsî'ye göre Muʿtezile fiilde kudreti müessir kılmakla varlıkta Allah'tan başka müessir ve yaratıcının bulunmadığı şeklindeki ilkeyi ihlal etmiştir[4] ve bu nedenle tefrite düşmüştür. Ona göre Muʿtezile'nin "İnsan kendi fiillerini yaratır." ile kastettiği aslında fiilin kök (masdarî) anlamıdır; yoksa fiilin kök anlamından (el-hâsıl bi'l-masdar) meydana gelen anlam değildir. Çünkü fiilin kök anlamı, itibarî bir şey olup objektif dış gerçeklikte bulunmaz, fakat masdardan hâsıl olan anlam dışta mevcut olup yaratmaya konu olur. Karsî'nin Sadrüşşerîa es-Sânî'den (ö. 747/1346) hareketle ortaya koyduğu bu yorumu,[5] Muʿtezile'ye bu konuda yöneltilen eleştirileri bertaraf eder niteliktedir. Nitekim bu yorum, Saʿdüddin et-Teftâzânî

---

1 Karsî, *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye* (Mehmet Asım Bey, 720), 22a, 23a.

2 Benzer yöntemler için bk. Akkirmânî, *Risâle-i İrâde-i Cüz'iyye* (İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, 939); Ahmed Âsım Efendi, *Risâle-i İrâde-i Cüz'iyye* (İstanbul: Darü't-Tıbâʿati'l-Maʿmûre, 1285); Muhammed b. Abdülhâdî es-Sindî, *el-İfâdatu'l-Medeniyye fi'l-İrâdeti'l-Cüz'iyye*, thk. Ali b. Abduh Ali el-Elmâʿî (Riyâd: Mektebetu'r-Rüşd, 1428); Ziyâüddin Hâlid el-Bağdâdî, *Risâle fî Tahkîki'l-İrâdeti'l-Cüz'iyye* (Ankara: Ankara İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Yazmalar Koleksiyonu, 1832).

3 Karsî, *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye* (Mehmet Asım Bey, 720), 16a-17b.

4 Celâleddin ed-Devvânî, "Risâle fî Halki'l-Aʿmâl", *er-Resâ'ilu'l-Muhtâra*, thk. Seyyid Ahmed Toyserkânî (İsfahan: Kitâbhâne-i Umûmî-yi İmâm Emîrü'l-Mü'minîn Alî, 1405), 73; Meymûn b. Muhammed Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsıratu'l-Edille fî Usûli'd-dîn*, thk. Muhammed el-Enver Hâmid Îsâ (Kahire: el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1432), 2/343.

5 Karsî, *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye* (Mehmet Asım Bey, 720), 17a.

(ö. 792/1390) tarafından da *Şerhu'l-Akâid*'de dile getirilmiştir.[1] Karsî meşhur yaklaşımlardan Eşʿarîliğin ise kesbi lafzî bir anlama indirgemesi; fiilleri kudret ile irâdeye eş zamanlı kılarak "*Muhtâr suretinde fiillerini yapmaya mecbur insan*" şeklindeki bir yaklaşımla irâde ve kudreti kabul etmesinin, katışıksız cebirden kaçınmak dışında bir fayda sağlamadığını ifade eder.[2] Sadrüşşerîa ve Birgivî'ye (ö. 981/1573) atıfta bulunan Karsî, Cebriyye'ye yönelik eleştirilerin Eşʿarîliğe de dönük olduğunu ve gerçekte Eşʿarîliğin ortaya koyduğu şeyle Cebriyye'nin ortaya koyduğu şeyin aynı olduğunu söyleyerek insan fiilleri hakkındaki meşhur görüşleri bitirir.[3]

Karsî, risâlesinin son aşamasında Mâtürîdîliğin insan fiilleri hakkındaki görüşlerini incelemeye devam eder. Karsî, fiilin dış gerçeklikte meydana gelmesinin beş temel ilkeye dayandığını ve bunların iki meşîet, iki kudret ve bir tekvin olduğunu söyler. Ona göre söz konusu beş ilkeden tekvin sıfatı, fiillerde müessir ve fiilleri var kılan (mûcîd) iken; diğer dört ilke ise fiillerin varlığa çıkışında *(li-hurûci'l-efʿâl ile'l-vücûd*) yakın sebep konumundadır.[4] Şunu da ifade etmek gerekir ki fiilin, iki meşîet, iki kudret ve bir tekvin olmak üzere beş şeyin toplamıyla meydana geldiği fikri, Karsî'den önce Esîrîzâde Mehmed Efendi (ö. 1092/1681) tarafından *Risâletü'l-Hâkimiyye fi'l-İrâdeti'l-Cüz'iyye* adlı eserinde savunulduğu görülmektedir. Nitekim Esîrîzâde şöyle demektedir:

> Bir fiile hâriçte îkaʿa yâhut îkaʿdan istinkâfa yâni o fiili işlemeye yahut işlemekten çekinmeye ve bir emri redde yahut kabûle ve bir hususta harekete yahut sükûna ve bir kelâmı tekellüme yahut sükûta ve bir nesneyi iʿtâya yâhut menʿa ve bir nefʿi celbe ve bir zararı defʿa ve bir hayrı cerre ve bir şerri selbe ve bir şeyi azle ve bir şeyi nasba velhâsıl mecmûʿ şeyde nefye yahut isbâta, yâni iki taraftan birinde abd efʿâli ihtiyâriyyesinin hâriçte husûlüne zafer-i *eşyâ-ı hamse-i* âtiyenin ictimâʿı husûliyle müyesser olur.[5]

---

1 Saʿdüddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: Mektebetu'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, 1407/1986), 55.

2 Karsî, *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye* (Mehmet Asım Bey, 720), 19b.

3 Karsî, *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye* (Mehmet Asım Bey, 720), 19b.

4 Karsî, *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye* (Mehmet Asım Bey, 720), 20a-20b.

5 Abdülbâkî b. Muhammed b. Abdülhalîm el-Bursevî Esîrîzâde, *Risâletu'l-Hâkimiyye fi'l-İrâdeti'l-Cüz'iyye* (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, 607), 40a-41b.

Karsî, fiilin husûlünde etken olan bu beş şeyi detaylandırarak ele alır ve bunlara ilişkin tartışma noktalarına dikkat çekerek meseleyi anlaşılır bir çerçeveye yerleştirmeye çalışır. Karsî, Mâtürîdîlerin fiillere yönelik genel bakışına yönelik bu temhidi ortaya koyduktan sonra varlık ile yokluk arasında vasıta olan *hâl* kavramı, varlık, yokluk ve *nefsü'l-emr* kavramlarını ele alır. Karsî, irâde ve fiil konusunda yaratmaya konu olmayan alanların veya unsurların varlığını tespit etmeye çalışır. O, müteahhir dönem Mâtürîdî kelâmcılarından Sadrüşşerîa'nın ortaya koyup geliştirdiği fiil teorisinden hareket ederek fiilin anlamları ve bu anlamların varlık modu veya varlık tarzını belirlemeye çalışır. Sadrüşşerîa gibi Karsî de fiilin, kök anlam ve kök anlamdan hâsıl olan anlam olmak üzere iki anlamının olduğunu tespit eder. Karsî, bu masdarî anlamın mevcut ile ma'dûm vasıta olduğunu yani âdet gereği fiili gerekli kıldığını söyler. Böylece Allah'ın kudreti, masdardan hâsıl olan eser anlamındaki fiilde müessir iken; kulun kudreti ise masdarî anlamdaki fiilde yani masdarla hâsıl olan anlamındaki fiilin Allah tarafından yaratılması için sebeptir/nedendir.[1] Karsî, muhakkik kelâmcılar dediği İmâmü'l-Haremeyn, Kâdî Ebû Bekir ve Sadrüşşerîa gibi kelâmcıların hâl kavramını kabul ettiklerine dayanarak fiilde hâl kavramının masdarî anlamın temellendirilmesinde etkin şekilde kullanır. İşte burada îkâ' kavramının tarzı ve modu belirlenerek bunların hariçte yani objektif dış gerçeklikte var olmadığı ve dolayısıyla yaratmaya konu olmadığı tespit edilmiş olmaktadır. Bu ise bir taraftan naslarda belirtilmiş olan ve Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu ilkesini muhafaza ederken diğer taraftan ise insanın irâde ve fiil özgürlüğünün temelini sağlayarak bu ilkeye herhangi bir halel getirilmemiş olmaktadır.

Karsî, insanda *tebaiyyet* şeklinde tahakkuk eden meşîetin, hâl kabilinden olması nedeniyle yaratılmadığını ifade eder.[2] Karsî'ye göre irâde, kast ve cüz'î ihtiyâr anlamlarında olan *meşîet*, "cüz'î fiilin varlığa getirilmesi (îkâ') yahut cüz'î fiilin varlığa getirilmemesi (keff) hususunda hâdis kudretin harekete geçirilmesi istikâmetinde bizde var olan *kalbin yönelmesi ve güçlü meylidir.*"[3] Bu, kalbin bir fiili ve dolayısıyla bir araz niteliğindedir. Ancak Karsî, Sadruşşeria'dan hareketle fiilin biri masdarî, diğeri masdarla hâsıl olan anlam olmak üzere iki anlamı olduğunu söyler. Masdarla hâsıl olan anlam, hareket

1 Karsî, *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye* (Mehmet Asım Bey, 720), 16a, 17b.
2 Karsî, *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye* (Mehmet Asım Bey, 720), 20b.
3 Karsî, *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye* (Mehmet Asım Bey, 720), 20b.

fiilini dikkate aldığımızda fâilin/muharrikin içinde bulunduğu durumdur (hâlet). Masdarî anlam ise fâilin yani hareket edenin içinde bulunduğu durumun varlığa getirilmesi yani îkâʿdır. Karsî, fâilin içinde bulunduğu durumun objektif dış gerçeklikte mevcut olduğunu, ancak bu durumun varlığa getirilmesi demek olan *îkâʿ*nın ise dış gerçeklikte mevcut olmadığının aksine bunun sadece nefsü'l-emrde mevcut olduğunu söyler. Çünkü bu, îkâʿ kâbilinden olduğundan aklın itibar ettiği bir şeydir. Dolayısıyla Karsî'ye göre fâilin yapmış olduğu fiilin fâilde neden olduğu tesir ve durum dışta mevcut olurken bu tesir ve durumun nedeni/sebebi olan îkâʿ ise hariçte var değildir; bundan dolayı îkâʿ, "şey" değildir ve îkâʿ şey olmadığı için "mevcut" da değildir ve dolayısıyla mevcut olmayan ise yaratmaya (halk) konu değildir.[1] Karsî, Sadrüşşerîa'nin fiil teorisini alımlayarak ifade etmiş olduğu bu söyleme göre bir fiil tek boyuttan değil, aksine iki boyuttan teşekkül etmektedir. Buna göre fâilin işlediği fiilin, fâile tesiri veya fâile verdiği hâl dış gerçeklikte mevcutken bu hâlin varlığa getirilmesi ise dışta gerçeklikte mevcut değildir. Karsî'ye göre insanın fiillerinin temelinde hâl kabilinden olması sebebiyle mevcut ve maʿdûm şeklinde nitelenmeyen *îkâʿ* söz konusudur. Bu *îkâʿ* yaratmaya konu olmadığı veya yaratılmış olmadığından insanın fiilleri son kertede Allah'a uzanmamış ve bu nedenle yaratılmış olmamaktadır. Aslında Karsî'ye göre insanın gerçek fâil oluşunun ve dolayısıyla sorumluluğunun kaynağı söz konusu bu îkâʿdır.[2] Ayrıca Karsî'ye göre kudretimizin bu îkâʿya yahut bu îkâʿdan keffe müteallık olması ve îkâʿyı gerektirmesi insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olmasını zorunlu kılmaz.[3] Sonuç olarak Karsî'nin, Sadrüşşerîa'nın ortaya koyduğu fiil teorisi üzerinden söz konusu yaklaşımlarla hesaplaşma içine girerek Mâtürîdî görüşü sağlamlaştırmaya ve anlaşılır kılmaya çalıştığı ifade edilebilir.

2. Risâlesinin Müellife Aidiyetinin ve İsminin Tespiti

Karsî'ye ait söz konusu bu irâde risâlesinin ismi kendisi tarafından muayyen bir isimle adlandırılmadığından dolayı her ne kadar farklı isimlerle zik-

1 Karsî, *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye* (Mehmet Asım Bey, 720), 20b-21b. Ayrıca konuya ilişkin bir değerlendirme için bk. Hayrettin Nebi Güdekli, "Müteahhirîn Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İrâdenin Ontolojisi Sorunu: Saçaklızâde'nin Risâletü'l-İrâdeti'l-Cüz'iyye'sinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 41 (2019), 91-92.

2 Karsî, *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye* (Mehmet Asım Bey, 720), 21b.

3 Karsî, *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye* (Mehmet Asım Bey, 720), 22a.

redilse de eserin aidiyeti hususunda herhangi bir şüphe söz konusu değildir.[1] Çünkü bu risâlenin hem içi hem de dış tevsik yoluyla Karsî'ye aidiyeti teyit edilebilmektedir. Ayrıca bu risâle, h. 1312 yılında İstanbul'da Silleli Osman Hamdi'nin yazdığı Arapça hâşiyenin yanı sıra Dâvûd-i Karsî'nin hayatına dair kısa bir tercemeyle birlikte yayımlanmıştır.[2] Bu risâle farklı isimlerle anılmıştır. Müellifin buna net bir isim tayin etmemesinden dolayı kataloglarda "*Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye ve'l-İrâdâti'l-Kalbiyye*", "*Risâletü'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye*", "*Risâle fî Beyâni'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye ve'l-İrâdâti'l-Kalbiyye*", "*Risâle fî Mes'eleti'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye*", "*Risâle fi'l-İhtiyâri'l-Cüz'î ve'l-İrâdeti'l-Kalbiyye*" "*Risâle-i İrâde-i Cüz'iyye*", "*Şerh-i İrâde-i Cüz'iyye*" ve "*Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye ve'l-İdrâkâti'l-Kalbiyye*" gibi isimlerle kaydedilmiştir. Şunu da ifade etmek gerekir ki bazı isimlendirmelerdeki "*idrâkâtü'l-kalbiyye*" ifadesinin doğru olmadığı kanaatindeyiz. Zira gerek Karsî'nin bu risâlesinin içerisindeki ibare gerekse Birgivî'nin *et-Tarîkat* eseri ile Esîrî Mehmet Efendi ve Akkirmânî'nin *İrâde-i Cüz'iyye* risâlelerindeki ibare "*irâdâtün kalbiyye*" şeklindedir.[3] Buradaki hata, "irâdât" kelimesinin "idrâkât" şeklinde yanlış okunmasından kaynaklanmış olmalıdır.

B. Risâlenin Nüshaları

Karsî'nin risâlesine ait toplamda yirmi bir adet nüshaya ulaşılmıştır. Bunlardan yalnızca üç tanesi İsam Tahkikli Neşir Esasları'na (*İTNES*) göre belirlenip tahkikli neşirde kullanılmıştır.

1. Tahkikte Kullanılan Nüshalar

1.1. Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Çelebi Abdullah Efendi Koleksiyonu, nr. 387.

Mecmûanın 123^{b}-134^{a} varakları arasında olan nüsha ta'lîk hattıyla yazılı olup, 11 varaktan müteşekkildir. Neşirde bu nüshayı "ج" harfiyle gösterdik. Nüshada metin kısmının üzeri kırmızı mürekkeple işaretlenmiş; nüshanın hâmişlerinde birçok minhüvât ve açıklamalar bulunmaktadır. Nüsha,

1 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Meral Yayınevi, ts.), 1/303; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1951), 1/659; Hayreddin Zirikli, *el-A'lâm* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), 2/334.

2 Sillevî, *Hâşiye alâ Risâle-i İrâde-i Cüz'iyye li-Dâvûd el-Karsî*, 12-24.

3 Muhammed b. Pîr Alî Birgivî, *et- Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye*, thk. Muhammed Rahmetullah Hâfız en-Nedvî (Dımeşk: Darü'l-Kalem, 1432), 210; Akkirmânî, *Risâle-i İrâde-i Cüz'iyye* (İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, 939), 147b; Esîrîzâde, *Risâletu'l-Hâkimiyye* (İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, 607), 42a; Karsî, *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye* (Mehmet Asım Bey, 720), 14b.

h. 1158 yılında Mustafa b. İbrâhim tarafından istinsah edilmiştir. Eski tarihli nüsha olması, hata payının az olması ve birçok tashîh ve minhüvâtı ihtiva etmesi sebebiyle tahkikli neşirde kullanılmıştır.

1.2. Konya Yazma Eser Ktp., Antalya Akseki Yeğen Mehmet Paşa İlçe Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, nr. 146/11.

Mecmûanın 171ᵇ-178ᵇ varakları arasında olan nüsha rikâʿ hattıyla yazılı olup 9 varaktan müteşekkildir. Neşirde bu nüshayı "ق" harfiyle gösterdik. Nüshada metin kısmının üzeri kırmızı mürekkeple işaretlenmiştir. Nüshanın hâmişlerinde birkaç minhüvât bulunmaktadır. Nüsha, h. 1165 yılında Karsî'nin öğrencisi Süleyman b. Habîb el-Bosnevî el-Akhisârî tarafından istinsah edilmiştir. Bu nüsha, müellifin öğrencisi tarafından istinsah edilmiş olması, birçok yerde isabetli olması, hata payının az olması ve yine eski tarihli olması nedeniyle tahkikli neşirde kullanılmıştır.

1.3. Köprülü Yazma Eser Ktp., Mehmed Âsım Bey Koleksiyonu, nr. 720.

Mecmûanın 14ᵇ-23ᵇ varakları arasında olan nüsha, taʿlîk hattıyla yazılı olup 10 varaktan oluşmaktadır. Neşirde bu nüshayı "ع" harfiyle gösterdik. Nüshada metin kısmının üzeri kırmızı mürekkeple işaretlenmiştir. Nüsha, h. 1159 yılında Muhammed b. Ali tarafından istinsah edilmiştir. Hâmişte bazı başlıklar kırmızı mürekkeple gösterilmiştir. Bu nüshanın, büyük ölçüde isabetli ve hata oranının az olması nedeniyle tahkikli neşirde kullanılmıştır.

2. Şerhin Diğer Nüshaları

Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Fâtih Koleksiyonu, nr. 5305.

Mecmûanın 105ᵃ-113ᵇ varakları arasında olan nüsha taʿlîk hattıyla yazılı olup, 9 varaktan oluşmaktadır. Nüshada metin kısmının üzeri kırmızı mürekkeple işaretlenmiştir. Nüsha, h. 1168 yılında Seyyid Muhammed b. Seyyid eş-Şeyh İbrâhim er-Rusçikî tarafından istinsah edilmiştir. Hâmişte bazı tashihler vardır.

Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Hasan Hüsnü Paşa Koleksiyonu, nr. 1171.

Mecmûanın 107ᵇ-116ᵇ varakları arasında olan nüsha reyhânî hattıyla yazılı olup, 10 varaktan oluşmaktadır. Nüshada metin kısmının üzeri kırmızı mürekkeple işaretlenmiştir. Nüsha, h. 1281 yılında Mustafa Âsım tarafından istinsah edilmiştir.

Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Hacı Mahmûd Efendi Koleksiyonu, nr. 1392.

Mecmûanın 14^b-19^a varakları arasında olan nüsha taʿlîk hattıyla yazılı olup, 5 varaktan oluşmaktadır. Nüsha eksik bir nüsha olup "Kaderiyye mezhebi" faslına kadar istinsah edilmiştir. Nüsha, h. 1186 yılında istinsah edilmiştir.

Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Serez Koleksiyonu, nr. 1422.

Müstakil nüsha 1^b-16^a varakları arasındadır. Taʿlîk hattıyla yazılı olup, 16 varaktır. Nüshada metin kısmının üzeri kırmızı mürekkeple işaretlenmiştir.

Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Yazma Bağışlar Koleksiyonu, nr. 475.

Mecmûanın 1^b-10^a varakları arasında olan nüsha nesih hattıyla yazılı olup, 10 varaktan oluşmaktadır. Nüshada metin kısmının üzeri siyah mürekkeple işaretlenmiştir. Nüshanın hâmişlerinde başlıklar bulunmaktadır.

Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Petrev Paşa Koleksiyonu, nr. 648.

Mecmûanın 80^b-89^b varakları arasında olan nüsha taʿlîk hattıyla yazılı olup, 9 varaktan oluşmaktadır. Nüshada metin kısmının üzeri kırmızı mürekkeple işaretlenmiştir. Nüshanın hâmişlerinde birçok tashih bulunmaktadır.

Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Lâlâ İsmâil Koleksiyonu, nr. 284.

Mecmûanın 57^a-63^b varakları arasında olan nüsha yoğun ve sıkışık bir taʿlîk hattıyla yazılı olup, 7 varaktan oluşmaktadır. Nüshada metin kısmının üzeri, birçok başlık ve giriş cümleleri kırmızı mürekkeple işaretlenmiştir. Nüshanın hâmişlerinde birçok tashih bulunmaktadır.

Süleymaniye Yazma Eser Ktp., İzmirli İsmâil Hakkı Koleksiyonu, nr. 404.

Bu nüsha bir mecmûayla birlikte Bolulu İbrahim Efendi Matbaası'nda h. 1312 yılında İstanbul'da basılmıştır. Ancak bu mecmûada yazı sitili matbaa baskısı şeklinde değil de el yazması şeklinde görülmektedir. Ayrıca bu nüshanın hâmişinde risâle üzerine Osmân el-Hamdî es-Sillevî b. Ahmed eş-Şükrî tarafından yazılmış olan hâşiye ve yine nüshanın baş tarafında onun yazdığı Karsî'nin hayat tercemesi de bulunmaktadır.

İstanbul Hacı Selim Ağa Yazma Eser Ktp., nr. 404.

Mecmûanın 52^{b}-69^{a} varakları arasında olan nüsha nesih hattıyla yazılı olup, 18 varaktan oluşmaktadır. Metin kısmının üzeri herhangi bir mürekkeple çizilmemiştir. Ayrıca nüsha üzerinde h. 1196 tarihli vakıf mührü bulunmaktadır.

Çorum Hasan Paşa Yazma Eser Ktp., nr. 1107/5.

Mecmûanın 41^{b}-51^{b} varakları arasında olan nüsha taʿlîk hattıyla yazılı olup, 10 varaktan oluşmaktadır. Metin kısmının üzeri kırmızı mürekkeple çizilmiştir. Nüshanın hâmişlerinde bazı tashih ve açıklamalar bulunmaktadır. Nüsha Hezargrad doğumlu Yûnus b. Muhammed el-Hanefî tarafından istinsah edilmiştir.

Balıkesir Ömer Ali Bey Yazma Eser Ktp., İl Halk Koleksiyonu, nr. 370/2.

Mecmûanın 7^{a}-17^{a} varakları arasında olan nüsha şikeste taʿlîk hattıyla yazılı olup, 10 varaktan oluşmaktadır. Metin kısmının üzeri kırmızı mürekkeple çizilmiştir. Nüsha h. 1175 yılında istinsah edilmiştir.

Manisa Yazma Eser Ktp., Akhisâr Zeynelzâde Koleksiyonu nr. 156/6.

Mecmûanın 25^{b}-40^{b} varakları arasında olan nüsha taʿlîk hattıyla yazılı olup, 15 varaktan oluşmaktadır. Metin kısmının üzeri siyah mürekkeple çizilmiştir. Nüsha h. 1160 yılında Ali b. Ali el-Müftî el-Beylekî tarafından istinsah edilmiştir.

Konya Yazma Eser Ktp., Konya İl Halk Koleksiyonu, nr. 563/1.

Mecmûanın 1^{b}-11^{b} varakları arasında olan nüsha reyhânî hattıyla yazılı olup, 10 varaktan oluşmaktadır. Metin kısmının üzeri kırmızı mürekkeple çizilmiştir. Nüsha h. 1186 yılında Ahmed b. İsmâil tarafından istinsah edilmiştir.

İstanbul Millet Yazma Eser Ktp., Ali Emiri Arabi Koleksiyonu, nr. 4322.

Mecmûanın 70^{b}-77^{b} varakları arasında olan nüsha taʿlîk hattıyla yazılı olup, 7 varaktan oluşmaktadır. Metin kısmının üzeri kırmızı mürekkeple çizilmiştir. Nüsha h. 1186 yılında istinsah edilmiştir.

Beyazıt Yazma Eser Ktp., Beyazıt Koleksiyonu, nr. 1869.

Mecmûanın 70^{b}-81^{b} varakları arasında olan nüsha taʿlîk hattıyla yazılı olup, 11 varaktan oluşmaktadır. Metin kısmının üzeri kırmızı mürekkeple çizilmiştir. Nüshanın h. 1332 tarihli vakıf mührü bulunmaktadır.

Beyazıt Yazma Eser Ktp., Beyazıt Koleksiyonu, nr. 3129.

Mecmûanın 1^{b}-12^{a} varakları arasında olan nüsha taʿlîk hattıyla yazılı olup, 11 varaktan oluşmaktadır. Metin kısmının üzeri kırmızı mürekkeple çizilmiştir. Müstensih ve istinsah tarihi bulunmamaktadır.

Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Ktp., nr. 1102/7.

Mecmûanın 87^{b}-97^{a} varakları arasında olan nüsha taʿlîk hattıyla yazılı olup, 10 varaktan oluşmaktadır. Nüshanın metin kısmının tamamı kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Ayrıca nüshanın hâmişlerinde başlık ve bazı açıklamalar mevcuttur. Nüsha h. 1159 yılında Şehrî Hâfız Ahmedî Efendi tarafından istinsah edilmiştir.

Mısır Millî Kütüphanesi, nr. 3228.

Çalışmamıza konu olan söz konusu risâleye ait bir nüsha da Mısır Millî Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Fakat risâlenin bu nüshasını temin edemedik.

C. Tahkikte Takip Edilen Yöntem

Çalışmamızda İSAM Tahkikli Neşir Esasları (*İTNES*) dikkate alınmıştır. Tahkikte herhangi bir nüsha "*asıl nüsha*" olarak esas alınmadı. Neşredilen metin, üç farklı nüshanın karşılaştırılması üzerinden en doğru metne ulaşma gayesi üzerine tahkik edilmiştir. Risâlenin tahkiki sırasında bu nüshaların hâmişlerinde bulunan tashih, minhüvât ve kayıtlar da tespit edilmiştir. Nüshalardaki fazlalık, eksiklik, farklılık ve ilaveler dipnotlarda gösterilmiştir. Karsî'nin bu risâlesi "*memzûc şerh*" yöntemiyle yazıldığından "metin" ve "şerh" ayrımına dikkat edilmiş ve bundan dolayı gerek tahkikte gerekse tercümede metin kısmı parantez içinde bold şekilde gösterilmiştir. Metin kısmı müstakil olarak yazılmış akabinde ise şerh edilmiştir. Dolayısıyla şerhteki ana metnin şerhten bağımsız şekilde mülahaza edilmesi gerekmektedir. Her ne kadar ana metin ile şerhi bir bütünlük oluştursa da tercüme de bazı noktalarda literal bir tercüme eksik kaldığından bazen ana metnin siyak ve sibakı dikkate alınarak anlam odaklı bir tercüme yapılmıştır.

RİSÂLE Fİ'L-İHTİYÂRÂTİ'L-CÜZ'İYYE VE'L-İRÂDÂTİ'L-KALBİYYE

[DÎBÂCE]

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla. Tüm hamdler biz Mâtürîdî topluluğunu, İslâm akaidini tahkike muvaffak kılan ve biz Hanefîlerin övünç kaynağı olan kimseleri kelâmî meselelerin tetkikiyle şereflendiren Allah'a aittir. Salât ve selâm ise ilâhî delillerle desteklenmiş olan Peygamberimiz Hz. Muhammed'e ve imanî kemâllerle nitelenen aile fertleri ile ashâbına olsun.

(Bu hamd ve salâttan sonra); mutlak zengin Allah'a muhtaç kul Dâvûd b. Muhammed el-Karsî el-Hanefî -Allah, ona açık ve gizli lütfuyla muâmele etsin- diyor ki: Kullara ait *cüz'î tercihler* ve *kalbî irâdeler* meselesi, usûl ilimlerinin temel meseleleri ve aklî ve naklî bahislerin önemli mevzûlarından olmasına rağmen bu mesele, herhangi bir kitapta bütünlüklü ve müstakil şekilde açıklanmamıştır. Bu meselenin zor öncüllere ve güç incelemelere dayanması sebebiyle bu noktada bazı kimselerin ayakları doğru yoldan kaymış ve insanların akılları hayrete düşmüş olduğundan ben bu meseleyi *küçük bir risâlede* açıklamayı ve *değerli bir makâlede*[1] ise bunu tetkîk etmeyi istedim. Muvaffak kılan ve doğru yola eriştiren yalnızca Allah'tır.

[I. UMÛR-İ ÂMME HAKKINDA BAZI BİLGİLER]

Büyük meseleleri açıklamada belâğat ustası kişilerin adeti, sözlerinin başına "bil ki" ya da "bilin ki" ibaresini getirmektir. Bundan akla ilk gelen, kesin bilginin talep edilişine delalet eden makamın durumunun önemli oluşudur. Yakînî bilgi ise *el-Mevâkıf* ve şerhinde[2] ifade edildiği üzere, "Zıddına muhtemel olmayacak şekilde manalar arasında ayrışmayı gerekli kılan bir sıfattır."

1 Müellif Dâvûd-i Karsî'nin buradaki "risâletün latîfe" ifadesi, bu konudaki muhtasar metne; hemen akabinde zikrettiği "makâletün şerîfe" terkibi ise bu metne yapmış olduğu şerhe mâtuftur. Karsî, ilk önce özet bir metin yazmış, ardından bu metni memzûç şerh yöntemiyle şerh etmiştir. Dolayısıyla tercümesini sunmuş olduğumuz bu risâle hem metnin hem de şerhin iç içe olduğu memzûç bir şerhtir. Özet metnin bağımsız herhangi bir nüshasına rastlayamadık. Bununla birlikte memzuç şerh olarak adeta tek bir eser hüviyetini alan bu eser ise anlaşıldığı kadarıyla müellif tarafından birleşik olarak tasarlanmış ve başlık her ikisinin de oluşturduğu bütüne ve yekûna verilmiştir.

2 Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf* (Siyâlkûtî ve Çelebi Hâşiyesiyle Birlikte), thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1433/2012), 86; Adudüddin el-Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.), 1/45.

[رسالة في الاختيارات الجزئيّة والإرادات القلبيّة]

[الديباجة]

/[١٤ظ] بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي وفّقنا -معاشر الماتريديّة- لتحقيق العقائد الإسلاميّة، وكرّمنا -مفاخر الحنفيّة- لتدقيق المباحث الكلاميّة، والصّلاة والسّلام على رسولنا محمّد المؤيّد بالبراهين الإلهيّة، وعلى آله، وأصحابه المتّصِفينَ بالكمالات الإيمانيّة.

(وبعد): فيقول العبد الفقير إلى الله الغنيّ داود بن محمّد القارصيّ الحنفيّ -عامله الله بلطفه الجليّ والخفيّ- لما كانت مسألة الاختيارات الجزئيّة والإرادات القلبيّة من أمّهات مسائل الأصول، ومن مهمّات مباحث العقول والمنقول، ومع ذلك لم تُبيّنْ في كتاب على سبيل الاستقلال، والإتمام، وقد زلّت فيه الأقدام وتحيّرت أفهام الأقوام لتوقّفها على مقدمّات صعبة، وتحقيقات حقّة أردتُ أن أبيّنَها في رسالة لطيفة، وأحقّقَها في مقالة شريفة، والله الموفّق والمرشد.[1]

[١. تمهيد فيما يتعلّق بالأمور العامّة]

ولما كان دأب البلغاء الكرام في بيان الأمور العظام تصديرها بـ«اعلم»، أو «اعلموا» بحسب المقام الدّالّ على طلب العلم المتبادر منه «العلم اليقينيّ»[2] الذي هو «صفة توجب تمييزًا بين المعاني لا يحتمل النقيض»،[3]

١ ج + لما ألهمني الله -تعالى- ووفّقني للتوجّه إلى مدين المآرب، ومعدن المطالب الذي هو شمس، وما عداه كواكب؛ بل هو لب، وعداه قوالب يفتخر الدنيا بوجوده... وأجعلها تحفة وهديّة لحضرته التي هي منبع الأيادي والنعم ومجمع البرّ والنوال الأتم بهذا. | لا توجد هذه الإضافة في النسخ الأخرى. ويمكن وقوع هذا الأمر في كثير من النسخ الخطيّة؛ لأنّه ربّما يطلب المؤلّف من أحد طلبته أو من أحد الناسخين أن ينسخ كتابه أو رسالته نسخة لإهدائها إلى أحد رجال الدولة من الوزراء أو الرؤساء، ويطلب منه أن يزيد فقرة أو أكثر تشتمل على صيغة الإهداء فيكتبها الناسخ كما أراده المؤلّف في هذه النسخة خاصة، وتبقى سائر النسخ خالية عنها. ولذا السبب رجّحنا أن نضع هذه الزيادة في الحاشية وليس في أصل الرسالة؛ لأن المؤلّف لم يرد أن يسجلها في رسالته بشكل دائم، وإنما أراد أن يسجلها في نسخة خاصة من رسالته فقط.

٢ العلم اليقينيّ: «هو ما أعطاه الدليل بتصوّر الأمور على ما هو عليه». كتاب التعريفات للجرجانيّ، ص ٢٣٤.

٣ شرح المواقف للجرجانيّ، ١/٨٨-٢/٦؛ شرح المقاصد للتفتازانيّ، ١/١٨.

ya da "Kendisinde var olan kimseye bilinmek şanından olan şeyleri açığa çıkaran bir sıfattır." yahut "Kesin, mutâbık ve sabit bir inançtır (itikad)." Söz konusu ilk iki tanımdan akla gelen *nitelik* kategorisi (makûletü'l-keyf) ve üçüncü tanımdan akla gelen ise *edilgi* kategorisidir (makûletü'l-infiâl). Yahut filozoflara göre bilgi, Celâleddin ed-Devvânî'nin *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*[1] ve Kâdî Mîr'in *Şerhu Hidâyeti'l-Hikme*'sinde olduğu[2] gibi, "Akılda, vâkıaya uygun hâsıl olan surettir" ya da "aklın vâkıaya uygun bu sûreti kabul etmesidir." yahut bilgi, "Bilen ile bilinen arasındaki özel izafettir."

Filozofların bilgi tanımlarının ilkinden hemen akla gelen şey, bunun nitelik (keyf) kategorisi, ikincisinin infiâl kategorisi ve üçüncüsünün izâfet kategorisi olduğudur. Etraflıca düşündüğünde "bil ki" demek o şeyin şerefine, büyüklüğüne dikkat çekerken onun önemsenmesinin gerekliliğine de işarettir, ki bu hususta meselenin sübutunda yakine erene kadar çalışılmalıdır. Nitekim ilk olarak **(Bil ki!)** dedi. Bu yakînî bilgiyi talep eden kimse dengede ve doğru yol üstünde kalması için ve ayrıca cebir ya da kader [anlayışı] veyahut eski sapkınlığı olan kimse buna müracaat etsin diye bu meselenin [ilk önce] özetlenmesi ve [sonrasında ise] tahkik edilmesi gerekir. Bütün güç ve kuvvet yalnızca el-Aliyy ve el-Azîm olan Allah'a aittir.

---

1 Celâleddin ed-Devvânî, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye* (*Hâşiyetü'l-Gelenbevî* içinde), (Dersaâdet: Matbaa-i Osmaniye, 1316), 65.

2 Kâdî Mîr, *Şerhu Hidâyeti'l-Hikme* (İstanbul: y.y. 1263), 100.

أو «صفة يتجلّى بها المذكور لمن قامت هي به»[١] أو «اعتقاد جازم مطابق ثابت»[٢] عند المتكلّمين، كما في **المواقف وشرحه**،[٣] والمتبادر من الأوّلين: أنّه من «مقولة الكيف»، ومن الثالث: أنّه من «مقولة الانفعال»؛[٤] أو هو «الصورة الحاصلة في العقل المطابقةُ للواقع أو قبول العقل لها»،[٥] أو «إضافة مخصوصة[٦] بين العالم والمعلوم»[٧] عند الحكماء كما في **الجلال**[٨] **والمير**.[٩]

والمتبادر من الأوّل: أنّه «كيف»، ومن الثاني: أنّه «انفعال»، ومن الثالث: أنّه «إضافة» -تأمّلْ- تنبيهًا على شرفها، وعظمها، وإشارةً إلى أنّه ممّا يجب أن يُهتمّ به، ويُجتهد حتّى يتيقّن، ويثبت قال أوّلًا:[١٠] **(اعلم)** أيّها الفاضل الذكيّ الطالب للعلم اليقينيّ في هذه المسألة الشريفة التي هي من أمّهات مسائل الكلام، ومن مهمّات /[١٥و] مباحث الكرام؛ فلا بدّ من تلخيصها، وتحقيقها ليصير الطالب على توسّط، وصراط مستقيم، ويرجعَ إليه مَن هو في جبر، أو قدر، وضلال قديم، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم.

---

١ شرح المواقف للجرجانيّ، ٨٦/١؛ شرح المقاصد للتفتازانيّ، ١٨/١؛ وانظر أيضًا: تبصرة الأدلّة لأبي المعين النسفيّ، ١/ ١٩.

٢ شرح المواقف للجرجانيّ، ٦٧/١؛ شرح المقاصد للتفتازانيّ، ١٩٤/١.

٣ المواقف في علم الكلام للقاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت. ٧٥٦هـ/١٣٥٥م): وُلد في شيراز، ولازم زين الدين تلميذ البيضاويّ وكان إمامًا فى المعقول قائمًا بالأصول والمعاني والبيان والعربية مشاركًا فى سائر الفنون، وله شرح مختصر المنتهى. وقد ولّى قضاء المالكيّة. انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع لبدر الدين الشوكانيّ، ٣٠٩/١؛ المقصود منه بـ«وشرحه»: هو شرح المواقف للسيّد عليّ بن محمّد بن عليّ الحسينيّ الجرجانيّ ويُعرف بالسّيد الشريف (ت. ٨١٦هـ/١٤١٣م): هو إمام في جميع العلوم العقليّة وغيرها متفرد بها، ومصنّف في جميع أنواعها مبتحّر فى دقيقها وجليلها. فمن مصنفاته المشهورة: كتاب التعريفات، شرح المفتاح، وشرح المواقف، وله من الحواشى، توفّي بشيراز. انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع لبدر الدين الشوكانيّ، ٤٦٦/١.

٤ مقولة الكيف ومقولة الانفعال: «إنّ العلم إن كان من مقولة الكيف: فالمراد بحصول الصورة الحاصلة. وفائدة جعله نفس الحصول: التنبيه على لزوم الإضافة، فإنّ الصورة إنّما تسمّى علمًا إذا حصلت في العقل، وإن كان من مقولة الانفعال: فالتعريف على ظاهره لأنّ المراد بحصول الصورة في العقل اتصافه بها وقبوله إياها». كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانويّ ٣٣٣/١.

٥ شرح العقائد العضديّة للدوّانيّ، ص ٨٢؛ شرح هداية الحكمة للقاضي مير الميبدي، ص ٦٠-١٠٠. | «إنّ العلم يكون على وجهين أحدهما يسمّى«حصوليًّا» وهو بحصول صورة الشيء عند المدرك ويسمّى «بالعلم الانطباعي» أيضًا لأنّ حصول هذا العلم بالشيء، إنّما يتحقّق بعد انتقاش صورة ذلك الشيء في الذهن لا بمجرّد حضور ذلك الشيء عند العالم، والآخر يسمّى «حضوريًّا» وهو بحضور الأشياء أنفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والأمور القائمة بها. ومن هذا القبيل علمه -تعالى- بذاته وبسائر المعلومات». كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانويّ ٣٣٣/١.

٦ ع ق – مخصوصة.

٧ شرح العقائد العضديّة للدوّانيّ، ص ٢٥؛ شرح هداية الحكمة للقاضي مير الميبدي، ص ١٠٠.

٨ هو أبو عبد الله جلال الدين محمّد بن أسعد بن محمّد الدوّانيّ الصدّيقيّ (ت. ٩٠٨هـ/١٥٠٢م): وُلد في دوان «إيران»، وسكن شيراز، وهو قاض، باحث، ويُعدّ من الفلاسفة. وولي قضاء فارس، وله من التأليفات المهمّة: شرح العقائد العضديّة، حاشية على شرح التجريد، رسالة في إثبات الواجب، وألّف في التفسير والأدب والفلسفة، وتُوفّي بشيراز. انظر: الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع للسخاويّ، ١٣٣/٧.

٩ وهذا الكتاب: هو شرح هداية الحكمة المعروف بـ«قاضي مير» لحسين بن معين الدين الميبديّ المعروف بقاضي مير (ت. ٩٠٩هـ/١٥٠٤م): عالم بالحكمة والطبيعيات. أصله من «ميبد» قرب مدينة يزد، ومولده بيزد، ووفاته في هراة. من تلاميذ الجلال الدوّانيّ، له تصانيف عربيّة وفارسيّة، فمن العربيّة: شرح كافية ابن الحاجب، وشرح هداية الحكمة للأبهريّ، يسمّي قاضي مير على الهداية، وله مجموعة من الرسائل في الفلسفة والطبيعيّات طبعت باسم «الميبديّ». انظر: الأعلام للزركليّ، ٢٦٠/٢.

١٠ ع ق – أوّلًا.

"Bil ki" şeklinde olan hitap, kasıtlı olarak, yetkin (kâmil) bir ferde özeldir. Ayrıca bu hitap, tağlîb veya istitbâʿ veyahut mecaz olarak, bütün erdemli kimseleri de kapsamaktadır. Ayrıca bu hitap, yetkin muhâtaba kıyasla bir dua ve her erdemli kimseye kıyasla bir emir yahut iltimastır. Zira muhakkik âlimlere göre "emir"; vazʿ edildiği şekliyle, istiʿlâ olarak fiilin kesin surette talep edildiği lafızdır. Burada tanımda kullanılan "kesin surette" (cezm) lafzıyla mendûp ve mübâhlık sîgasını; "vazʿıyla" lafzı ise "Senden fiili talep ediyorum." cümlesini; "isti'lâ" lafzıyla da dua ve iltimâs siğâsını tanımın dışında tutmak içindir. Bu zikredilenler, aynen [Molla Hüsrev'e ait] *Mir'ât*'ta[1] mevcuttur. İşte bundan dolayı müellif bunu, Allah'ın "Biliniz ki dünya hayatı bir oyundur."[2] dediği gibi "Biliniz ki!" şeklinde [çoğul olarak] demedi.

[II. FİİL ANLAMI VE FİİL TÜRLERİ]

(Kulların ihtiyârî fiilleri hakkında); yani fiil, kulların bedenlerinin hareketlerinden vâkıadaki kendi kasıt ve tercihiyle dış dünyada kısmî yahut bütünsel olarak meydana gelen mevcut etkilerdir. Dolayısıyla kalplerin keyfiyetleri ya da kullara ait ihtiyârî fiillerin zâtları yahut mecaz da olsa kulların fiilleri (efʿâl-i ibâd) diye adlandırılan şey de buna dâhil olur. Böylelikle araştırmacı kimseye gizli kalmadığı üzere kulun fiili; dil, ıstılâh, genel ve özel olarak iki mana arasında ortaktır ya da kulun fiili ikinci manada gerçek; ilk manada mecazdır yahut kulun fiili, ilk manada gerçek; ikincisinde mecazdır. Kulun fiilinin mecaz mı veya hakikat mı olduğuna ilişkin ihtilaf söz konusudur. Muhakkik âlimlere göre ortak anlamlı (müşterek), gerçek anlamlı ve mecaz anlamlı lafzın yalnızca ve sadece *umûm-ı mecâz*da birleşmesi mümkündür.

İnsana ait ihtiyârî fiiller hakkında yazanların sözlerinde yer alan "efʿâl-i ihtiyâriyye"deki "ihtiyâriyye" ibaresi, gerçekleşme niteliği (sıfat-ı vukûʿiyye) yahut tedbir niteliğidir (sıfat-ı ihtirâziyye). [Ancak] bu izâfetten açık olan şey ilkidir. Evet, çoğunlukla -tıpkı *Kâdî Mîr Şerhi Hidâyeti'l-Hikme*[3] kitabının girişinde hikmetin altı kısma ayrılmasındaki gibi- "efʿâl" kelimesi mutlak şekilde kullanıldığı zaman mutlak manadaki etkiler/*neticeler* (âsâr) ve dış dünyadaki varlıklar (mevcûdât-ı hâriciyye) anlamına gelir. Yani etkiler ve hariçteki varlıklar, her kula ait olan teslimiyet ve boyun eğmenin zirvesi olan ibadetin yahut boyun eğmenin son kertesi olan ubudiyetin şanından olduğu her bir fiildir. İbadet, itaât ve boyun eğmenin; kulluk ise Allah'a boyun eğmenin son sınırıdır.

1 Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-Usûl fî Şerhi Mirkâti'l-Vusûl*, thk. Heyet (İstanbul: Siraç Yayınevi, 1444), 16.
2 Hadîd, 57/29.
3 Kâdî Mîr, *Şerhu Hidâyeti'l-Hikme*, 3.

والخطاب به خاصٌّ قصدًا لفرده الكامل؛ وعامٌّ تبعًا لكلّ فاضل تغليبًا أو استتباعًا أو مجازًا، وهو دعاءٌ بالنظر إلى المخاطب الكامل، وإن [كان] أمرًا أو اِلْتِمَاسًا بالنظر إلى كلّ فاضل؛ إذ الأمر عند المحقّقين: لفظ طُلب به الفعل جزمًا بوضعه له استعلاءً، و«جزمًا» لإخراج صيغة الندب، والإباحة، و«بوضعه له» لإخراج «أطْلُبُ منك الفعلَ»، و«استعلاءً» لإخراج صغية الدعاء، والالتماس كذا في **المِرآة**؛[1] ولذا لم يقل: «اعلموا»؛ كما قال **الله** -تعالى-: ﴿اعْلَمُوا أنّمَا الحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ﴾ الآية [الحديد، ٥٧/٢٠].

[٢. معنى الفعل وأنواعه]

(**أنّ في أفعال العباد الاختياريّة**) أيْ: الآثار الموجودة في الخارج الحاصلة من حركات أبدانهم بعضًا أو كلًّا بقصدهم، واختيارهم في الواقع فيدخل كيفيّات القلوب أو أنفس الحركات الاختيارية لهم أو ما يُطلق عليها «أفعال العباد» ولو مجازًا على أنّ فعل العبد لغةً، وعرفًا؛ عامًّا، وخاصًّا مشترك بين المعنيين أو حقيقةٌ في الثاني مجازٌ في الأوّل أو بالعكس كما لا يخفى على المتتبّع، وأنّ الاختلاف واقع فيهما؛ وأنّه لا يجوز جمع المشترك ولا الحقيقة[2] والمجاز إلّا بطريق عموم المجاز عند المحقّقين.[3]

وأنّ «الاختياريّة» الواقعة في قولهم: «الأفعال الاختياريّة»؛ صفة وقوعيّة أو احترازيّة، والظاهر من الإضافة: الأوّلُ. نعم كثيرًا ما مطلق[4] الأفعال يجيء لمطلق الآثار، والموجودات الخارجيّة، كما في أوّل **قاضي مير** في تقسيم الحكمة إلى ستّة أقسام؛[5] أيْ: كلّ فعْلٍ لكلّ عبد أيْ: مِن شأنه العبادة أيْ: أقصى غايةِ الخضوع، والتذلّل أو العبوديّة أيْ: إظهار أقصى غاية الخضوع

١ مرآة الأصول لملا خسرو، ص ١٦.
٢ ع ق: والحقيقة.
٣ في هامش ج: تعريف عموم المجاز من أن يُطلق اللفظ ويُراد به القدر المشترك بين المعنى الحقيقيّ والمجاز. حسين الخلخاليّ على جلال التهذيب؛ وفي هامش ج: يعني أن الصحيح من مذهب الأصحاب الحنفيّة أنّ المشترك لا عموم له مطلقًا أي سواء كان بين المعاني تناف أو لا. ومعنى عموم المشترك: أن تذكر اللفظ المشترك، وأريد منه في ذلك الإطلاق الواحد أكثر من معنى واحد من معانيه. «منه» لسيّد علي زاده.
٤ ق: يطلق.
٥ شرح هداية الحكمة للقاضي مير ميبدي، ص ٣.

Bu, benzer şekilde *Beyzâvî*'de de yer almaktadır.[1] Bu hususta İmam Râğıb şöyle demiştir: "Ubûdiyyet, Allah'a karşı boyun eğmenin göstergesi; ibâdet ise bu boyun eğmenin zirvesidir. Hür kimsenin zıddı olan köle (abd) kelimesi de bu kökten gelir. Üzerinden çokça yürünmüş (tarîkun muʿabbed) yani çokça üzerinden geçilmiş yol kelimesi de bundan gelir."[2]

Yahut bu, kulların tamamına ait bütün fiiller anlamında kullanmaktadır. Dolayısıyla burada karşılıklığın (mukâbele) bölüşmeye ve ayrıma (mukâseme) yüklem yapılması, tümele değil çoğunluğa göre yapılmıştır. Çünkü Arapça dil kâideleri *tümevarımsal*dır. İşte müellif de bu sebeple bunu, "fiiller" (efʿâl) şeklinde çoğul kullanmıştır. Ayrıca bilindiği üzere hayvanların fiilleri de ileride gelecek olan görüş ayrılıkları içerisinde yer alıyor olsa da onların fiillerinde bulunmayan amelî ve iʿtikâdî faydalar sebebiyle açıklama sadece "kulların fiilleri"ne has kılındı.

(Meşhûr görüşe göre dört mezhep vardır.) Yani yetkin âlimler arasında. Ayrıca benim araştırma ve incelemelerime göre insan fiilleri hakkında sık kullanılan kelâm kitaplarında aynı şekilde meşhur olmayan üç mezhep daha vardır. Ancak bu üç mezhep söz konusu meşhur dört mezhep arasına dâhil edilebilir.

[III. İNSAN FİİLLERİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ MEŞHUR OLMAYAN ÜÇ MEZHEP]

[1. Hukemânın İnsan Fiilleri Hakkındaki Görüşü]

İnsanın ihtiyârî fiilleri konusunda meşhur olmayan mezheplerden birincisi, filozofların görüşüdür. Onlar, -Hayâlî'nin *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye*'sinde olduğu gibi-[3] ihtiyârî fiillerimizdeki müessirin, [I] kendimizden bir tercih ve kasıt olmaksızın, icâb ve zorunluluk yoluyla kudretimiz olduğunu söylediler. İşte bu görüş, en açık vicdânî bedîhiyyâtı inkârdır; aklî ve naklî delillerden dolayı da geçersizdir.

1 Nâsırüddin el-Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418), 1/22.

2 Râğıp el-İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, nşr. Safvân Adnân Dâvûdî (Dımaşk-Beyrut 1412/1992), 302.

3 Hayâlî Çelebi, *Şerhu'l-Allâme Hayâlî ale'n-Nûniyye,* thk. Abdünnasîr Nâtur Ahmed el-Melibârî (Kahire: Mektebetü Vehbe, 2008), 76.

كذا في **البيضاويّ**.[١] وقال الإمام الراغب: «العبوديّة إظهار الخضوع، والعبادة غاية الخضوع، ومنه العبد ضدّ الحرّ، وطريق مُعَبَّد أيْ: مُذَلَّل».[٢]

أو جميع الأفعال لجميع العباد، /[١٥ظ] وعلى أنّ حمل المقابلة على المقاسمة غالبيٌّ لا كلّيٌّ؛ إذ القواعد العربيّة استقرائيّة[٣] ولذا جمعها، وإنّما خصّ البيان بـ«أفعال العباد» وإن كانت[٤] أفعال الحيوانات على هذه الاختلافات الآتية لفوائد اعتقاديّة، وعمليّة لا توجد في بيان أفعالها كما لا يخفى.[٥]

(**أربعة مذاهب في المشهور**) أيْ:[٦] بين العلماء الكَمَلَة،[٧] وفي كتب الكلام المستعملة بحسب إطّلاعي، وفيها ثلاثة مذاهب غير مشهورة أيضًا؛ يمكن إدراجها في المشهورة.

[٣. المذاهب الثلاثة الغير المشهورة]

[١. مذهب الحكماء في أفعال العباد والإرادة الجزئيّة]

الأوّل: مذهب الحكماء، فهم يقولون: [١] إنّ المؤثّر في أفعالنا الإختياريّة قدرتنا بالإيجاب، والاضطرار بلا اختيار وقصد منّا، كما في **الخياليّ**؛[٨] وهذا إنكارٌ لأجْلى البديهيّات الوجدانيّة، وباطل بالبراهين العقليّة والنقليّة.

---

١ أنوار التنزيل للبيضاويّ، ٢٩/١.

٢ مفردات ألفاظ القرآن للراغب الإصفهانيّ، ص ٤٠٦.

٣ الاستقراء: «هو الحكم على كليّ بوجوده في أكثر جزئيّاته، وإنّما قال في «أكثر جزئياته» لأنّ الحكم لو كان في جميع جزئيّاته لم يكن استقراءً بل قياسًا مقسمًا، ويسمى هذا استقراءً لأنّ مقدّماته لا تحصل إلّا بتتبّع الجزئيّات كقولنا: كلّ حيوان يحرّك فكّه الأسفل عند المضغ؛ لأنّ الإنسان والبهائم والسباع كذلك. وهو استقراء ناقص لا يفيد اليقين لجواز وجود جزئيّ لم يُستقرأ ويكون حكمه مخالفًا لما استقرئ: كالتمساح فإنه يحرّك فكّه الأعلى عند المضغ». كتاب التعريفات للجرجانيّ، ص ٧٥.

٤ ع – كانت.

٥ في هامش ج: ويجب أن يُعلم أنّ جميع أفعال الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب إلّا أن بعض الأدلّة لا تجري إلّا في المُكلّف، ولذا خصّوا العباد. وقوله: «خصّوا العباد بالذكر» ولعلّهم أرادوا بالعباد جميع الحيوانات، كما أرادوا من بني آدم نوع الإنسان فيكون من قبيل ذكر الخاصّ وإرادة العامّ. قره سنان حاشية خيالي.

٦ ع – أي.

٧ ع + والكملة؛ ق: الكاملة.

٨ ع: الخالي. | حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية شمس الدين أحمد الخياليّ، ص ٣٨٨. شمس الدين أحمد بن موسى الخياليّ (ت. ٩٧٩هـ/١٤٧٠م): قرأ على والده وعلى خضر بك وبرع فى العلوم العقليّة وفاق أقرانه ودرس بمدارس الروم كان مدرسًا بالمدرسة السلطانيّة في بروصة ثم في إزنيق. وتُوفّي في شبابه بإزنيق. له كتب منها: «شرح القصيدة النونيّة»، «حاشية على شرح السعد»، و«حواش على أوائل شرح التجريد» للطوسيّ. انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع لبدر الدين الشوكانيّ، ١١٥/١؛ الشقائق النعمانيّة في علماء الدولة العثمانيّة لطاشكبري زاده، ص ٨٥-٨٧.

Ya da [II] filozoflara göre ihtiyârî fiillerimizdeki müessir, *Faal akıl* yani [kozmik] on aklın onuncusudur. Zaten bundan dolayı onlara göre bu akıl, “faal” ve “feyiz veren ilke” (mebd-i feyyâz) şeklinde isimlendirildi. Nitekim, *el-Hidâye*[1] ve *el-Kâdî Mîr*[2] gibi felsefe kitapları ile *el-Mevâkıf* ve *şerhi*[3] gibi kelâm kitaplarında olduğu üzere, filozofların bozuk iddiaları ve inançlarına göre Faal akıl, bütün hâdis olaylarda müessirdir.

Veyahut [III] filozoflara göre -ki filozoflar nezdinde tahkikî olan görüş budur- ihtiyârî fiillerimizdeki müessir, Zorunlu Varlık’tır (Vâcibu’l-vücûd). Hak ehli’nin de ifade ettiği gibi, filozofların meşhur görüşü toleranslı bir görüş olup vasıtalar da şart ve aletler konumundadır. Celâleddin ed-Devvânî’nin *Şerhu’l-Akâidi’l-Adudiyye*[4] ve Muslihüddin el-Lârî’nin *Hâşiye alâ Şerhi’l-Kâdî Mîr ʿalâ Hidâyeti’l-Hikme*’de[5] bazılarından naklettiği üzere bu tahkikî görüş ile meşhur görüş arasında bir çelişki yoktur. Ancak bu iddia açıkça ortada olana terstir. Aksine vâkıa, onların pek çok mesele ve aklî delillerdeki kesin (katʿî) ve açık izahlarına terstir. Nitekim onlar, “el-Bârî -Teâlâ- gibi bütün yönlerden bir ve tek olandan yalnızca bir çıkar.” demişlerdir. Çünkü O, birleşik olmayan “gerçek basît”tir (basît-i hakiki) ve “birleşik olmayan basît neden”in kendisinden birden fazlasının sudur etmesi imkânsızdır. [Fakat] Faal aklın ise birçok ciheti var olup bu cihetlerin açılarına itibarla çokluk bu cihetlerden sudur eder. Dolayısıyla bununla beraber burada bu aklı başındaki kimseler arasındaki hilâfı, lafzî bir ayrışmaya hamletmek kabul edilebilir değildir. Bu nasıl mümkün olabilir ki! Kelâmcılardan muhakkik kimseler, bu filozofların kasıtlarını anlamadan önce bunları reddetmekten beri ve uzaktırlar. Bu açıklamalara dayanarak filozofların insanın ihtiyârî fiilleri hakkındaki birinci görüşleri Kaderiyye görüşüne ve ihtiyârî fiilleri hakkındaki son iki görüşleri de Cebriyye görüşüne nispet etmek mümkündür.

---

1 Esîruddin el-Ebherî, *Hidâyetü’l-Hikme*, thk. *Abbas Muhammed Hasan Süleyman* (Kahire: Dâru’l-İmam er-Râzî li’n-Neşri ve’t-Tevziʿ, 2020), 115.

2 Kâdî Mîr, *Şerhu Hidâyeti’l-Hikme,* 78.

3 Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3/163; Îcî, *Kitâbu’l-Mevâkıf*, 56.

4 Devvânî, *Şerhu’l-Akâidi’l-Adudiyye, 62.*

5 Muslihuddin el-Lârî, *Hâşiye alâ Şerhi’l-Kâdî Mîr ʿalâ Hidâyeti’l-Hikme* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eserler Ktp., Vahid Paşa, nr. 23459), 89b.

[٢] أو إنّ المؤثّر هو العقل الفعّال[١] أيْ: العاشر من العقول العشرة؛ ولذا سُمّي فعّالًا، ومبدأً فيّاضًا[٢] عندهم؛ فإنّه مؤثّرٌ في جميع الحوادث على زعْمهم الفاسد، واعتقادهم الكاسد، كما هو المشهور في كتب الحكمة **كالهداية** و**القاضي مير**،[٣] وفي كتب الكلام **كالمواقف وشرحه**،[٤] وهذا باطل أيضًا.

[٣] أو إنّ المؤثّر هو الواجب -تعالى- على[٥] أنّ التحقيق عندهم هذا، والمشهور[٦] مسامحة، والوسائط شروطٌ وآلاتٌ كما يقول أهل الحقّ، ولا مخالفة بينهما في الحقيقة، كما نقله الجلال في **العقائد**،[٧] واللّاري[٨] في **الحكمة**[٩] عن بعضهم وهذا خلاف الظاهر؛ بل الواقع لكونه مخالفًا لصرائحهم[١٠] القطعيّة من المسائل، والدلائل العقليّة حيث قالوا: الواحد من جميع الوجوه كالباري -تعالى- لا يصدر عنه إلّا الواحد؛ لأنّه بسيط[١١] حقيقيّ، والعلّة البسيطة يستحيل أن يصدر[١٢] عنها أكثر من واحد، والعقل الفعّال له جهات كثيرة فيصدر منه الكثير باعتبار وجوه الجهات[١٣] مع أنّ حمل النزاع بين العقلاء[١٤] على اللّفظيّ غير مقبول؛[١٥] كيف! والمحققّون من المتكلّمين بُراء[١٦] من الردّ عليهم قبل فَهْمِ مُرادهم، ويمكن إرجاع الأوّل إلى مذهب القدريّة، والآخرين إلى مذهب الجبريّة كما لا يخفى.

---

١ العقل الفعّال: «وعند الحكماء هو العقل المنتقش بصور الكائنات على ما هي عليه، منه ينطبع العلوم في عقول الناس، وفي شرح إشراق الحكمة أنّ العقل الفعّال هو المسمّى بجبرئيل في لسان الشريعة». كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانويّ، ٤/٧١.

٢ المبدأ الفيّاض: «هو الله -تعالى-، وعن بعض الحكماء أنّه العقل الأوّل على ما في بحر الجواهر، والمستفاد مما ذكروه في مباحث العقول أنّه العقل العاشر المسمّى بالعقل الفعّال». كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانويّ، ٣/١٢٣.

٣ هداية الحكمة لأثير الدين الأبهريّ، ص ١١٥؛ شرح هداية الحكمة للقاضي مير الميبدي، ٧٨.

٤ شرح المواقف للجرجانيّ، ٣/١٦٣.

٥ ج: مع.

٦ ق: هو المشهور.

٧ شرح العقائد العضديّة للدوّانيّ، ص ٦٢.

٨ منلا مصلح الدين محمّد بن صلاح بن جلال الدين ملتويّ اللاريّ (ت ٩٧٩هـ/١٥٧٢م): وُلد في اللار بلدة بين الهند والشيراز، عالم مشارك في أنواع من العلوم، تتلمذ على ميرغياث الدين الشيرازيّ، ومير كمال الدين، ومن مؤلفاته: «شرح تهذيب المنطق»، «حاشية على شرح هداية الحكمة»، و«حاشية على تفسير البيضاويّ»، و»شرح الأربعين النوويّة»، وتُوفّي بحلب. انظر: الشقائق النعمانيّة في علماء الدولة العثمانيّة لطاشكبري زاده، ص ٤١٩-٤٢٠؛ شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن عماد الحنبليّ، ٨/٣٤٧.

٩ حاشية على القاضي مير لمصلح الدين اللاري، ٨٩ظ.

١٠ في هامش ج: الصرائح جمع صريح.

١١ في هامش ج: وهو ما لا جزء له أصلًا كالباري. تعريفات.

١٢ ق: تصدر.

١٣ في هامش ج: يعني أنّ الباري -تعالى- والعبد قد اجتمعا على إيجاد فعل العبد مع أنّ كلّ واحد منهما منفرد بما هو له من حصّته من التأثير، فإنّ لكل واحد منهما حصّة من التأثير مخصوصة له. فثبت الشركة على مذهب الأستاذ أيضًا قال بعض الأفاضل: الشركة المَنهيّة هي أن يستقلّ كل واحد من الشريكين في مطلق الإيجاد. فالحقّ أنه لا شركة منهيّة في مذهب الأستاذ أصلًا أو لا استقلال للعبد في أفعاله. قره سنان على الخيالي.

١٤ ج: الفضلاء.

١٥ ج: غير معقول.

١٦ جمع بَرِيء. مختار الصحاح لأبي بكر الرازيّ «برأ».

[2. Ebû İshâk el-İsferâyînî ile Takipçilerinin İnsan Fiilleri Hakkındaki Görüşü]

Meşhur olmayan mezheplerden ikincisi, Ebû İshâk el-İsferâyînî ve ona tâbi olanların görüşüdür. Onlar, ihtiyârî fiillerimizdeki müessirin, iki ihtiyârla beraber iki kudretin toplamı olduğunu söylediler. Onlara göre, Allah'ın ve bizim kudretimizin her ikisi de fiilin aslında müessirdir.

Bu görüşün zâhirine ilişkin geçersiz (fâsit) birçok sonuçlar vardır: [1.] Fiile tesir konusunda Allah'la birlikte kulun da ortaklığı söz konusu olduğu gibi [2.] şahsî, muayyen tek bir maʿlûl üzerinde iki illetin birlikteliği de doğar. Ancak bu [ikinci sonuç], tek maʿlûlde iki illetin birlikteliği sadece "Söz konusu bu iki illet, nakıs illetlerdir." denildiğinde geçerli olur. [3.] Delil olmaksızın cumhurun görüşüne muhalefet etmek.

Ebû İshâk el-İsferâyînî ve ona tâbi olanların "İhtiyârî fiillerimizdeki müessir, iki ihtiyâr yoluyla gerçekleşen iki kudretin toplamıdır." şeklindeki sözlerinden kasıtlarının şöyle olduğu söylenmek suretiyle Mâtürîdiyye görüşüne dâhil edilmesi mümkündür: Allah'ın kudreti, hâriçte mevcut masdarla meydana gelen etki olan fiilde müessirdir. Yani Allah'ın kudreti o fiili var kılandır. Kulun kudreti ise masdar manasında olan fiilde müessirdir. Yani kulun kudreti mevcûd ve maʿdûm arasında bir vasıta olan mastar manasındaki fiilde müessirdir. Böylelikle kulun kudreti, âdetin akışına göre, bu fiili gerektirici olur. Nitekim Sirâceddin el-Ûşî'nin *Bed'ü'l-Emâlî*'deki "Duaların açık bir tesiri vardır-Ancak ehl-i dalâlet reddeder."[1] şeklindeki sözü de bu kabildendir. Dolayısıyla açık olduğu üzere bu mezhep Mâtürîdiyye görüşüne râcidir.

[3. Kâdî Ebû Bekir el-Bâkıllânî ile Takipçilerinin İnsan Fiilleri Hakkındaki Görüşü]

Meşhur olmayan görüşlerden üçüncüsü, Kâdî Ebû Bekir el-Bâkıllânî ve ona tâbi olanların görüşüdür. Onlar, [ihtiyârî] fiillerimizdeki müessirin, iki ihtiyârla beraber iki kudretin toplamı olduğunu söylediler. Fakat Allah'ın kudreti fiilin aslında müessir; yani fiili var kılan iken

---

1 Ali el-Kârî, "Dav'ül-Meâlî li-Bed'i'l-Emâlî". *Mecmû Resâili'l-Allâme Molla Aliyyü'l-Kârî,* thk. Mâhir Edib Habbûş (İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 2016), 112.

[٢. مذهب الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائنيّ ومن تبعه في أفعال العباد والإرادة الجزئيّة]

والثاني مذهب الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائنيّ،[١] /[١٦و] ومن تبعه فهم يقولون: إنّ المؤثّر في أفعالنا الاختياريّة مجموع القدرتين بالاختيارين؛ قدرة الله وقدرتنا كلتاهما مؤثّرتان في أصل الفعل.[٢] ولظاهره لوازم فاسدة؛ اشتراك العبد مع الله في التأثير، وتوارُد العِلّتين[٣] على معلول واحد[٤] شخصيّ، إلّا أن يُقال: هما ناقصتان، ومخالفة الجمهور بلا برهان.

ويمكن إدراجه في مذهب الماتريديّة بأن يُقال: مراده أنّ قدرة الله مؤثّرة في الفعل الذي هو الأثر «الحاصل بالمصدر»[٥] الموجود في الخارج أيْ: مُوجِدة[٦] له، وقدرة العبد مُؤثِّرة في الفعل الذي هو «المعنى المصدريّ» أيْ:[٧] الواسطة بين الموجود والمعدوم أيْ: مستلزمة له بحسب جري العادة: كقول **بدء الأمالي**: «للدعوات تأثير بليغ وقد ينفيه أصحاب الضلال».[٨] فيرجع[٩] إليه كما لا يخفى.

[٣. مذهب القاضي أبي بكر الباقّلانيّ ومن تبعه في أفعال العباد والإرادة الجزئيّة]

والثالث مذهب القاضي أبي بكر الباقّلانيّ،[١٠] ومن تبعه فهم يقولون: إنّ المؤثّر في أفعالنا مجموع القدرتين بالاختيارين؛ لكن قدرة الله مؤثّرة في أصله أيْ: مُوجِدةٌ[١١] له،

١ أبو إسحاق إبراهيم بن محمّد الإسفرائنيّ الأصوليّ المتكلّم البغداديّ الشافعيّ الملقّب بركن الدين (ت. ٤١٨هـ/١٠٢٧م): أحد المجتهدين في عصره، وصاحب المصنّفات المتداولة، كان شيخ خرسان في زمانه، من شيوخه: عبد الخالق بن أبي روبا، وأبي بكر محمّد الشافعيّ. ومن أشهر تلاميذه: أبو بكر البيهقيّ، وأبو القاسم القشيريّ، وأبو الطيب الطبريّ. ومن أشهر مؤلّفاته: «جامع الجليّ والخفيّ في أصول الدين»، و«الردّ على الملحدين»، و«أدب الجدل»، و«مسائل الدور». انظر: سير أعلام النبلاء للذهبيّ، ١٧/٣٥٣ - ٣٥٥.

٢ انظر للتفصيل: شرح العقائد العضدية للدوّانيّ، ص ٦٥.

٣ في هامش ج: العلّة: لغة المغيّر، وعرفًا عند أصوليين: ما يُضاف إليه وجوب الحكم ابتداءً، وعند النحاة: هو الباعث على الفعل أو الترك وعند المتكلّمين والحكماء: ما يتوقّف عليه وجود الشيء. وهو قسمان تامّة: وهي جملة ما يتوقّف عليه وجود الشيء وناقصة: وهي بعض ما يتوقف عليه وجود الشيء وهي أربعة فاعليّة ومادّيّة وصوريّة وغائيّة. داود.

٤ ج + معيّن؛ ج – معلول واحد معيّن، صحّ هامش.

٥ في هامش ج: كلّ مصدر له معنيان حقيقيّان وضع لكلّ واحد منهما أحدهما: المعنى المصدريّ أي المعنى المنسوب إلى المصدر، أعني مجرّد الحدث. والثاني: الحاصل به أي الهيئة الحاصلة به أي الحالة أو الصفة الحاصلة بسبب المعنى المصدريّ فيكون المعنى الثاني أثرًا للمعنى الأوّل، والمعنى الأوّل اعتباريّ معدوم في الخارج والثاني يكون موجودًا فيه. ملخّص.

٦ ع: موجودة؛ ق: الموجودة.

٧ ع ق – أي.

٨ ضوء المعالي لعليّ القاري ، ص ١١٦.

٩ ج ق: فرجع.

١٠ القاضي أبو بكر محمد بن الطيّب بن محمّد بن جعفر بن القسم، المعروف بالباقّلانيّ البصريّ (ت. ٤٠٣هـ/١٠١٣م): وليد البصرة وساكن بغداد، المتكلّم على مذهب الأشعري، وصنّف الكثيرة في علم الكلام وغيره وكان في الكلام أوحد زمانه وانتهت إليه الرياسة في مذهبه، من تصانيفه: «التمهيد في الرد على الملاحدة»، و«إعجاز القرآن»، الإنصاف في أسباب الخلاف». دُفن ببغداد. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغداديّ، ٥/٣٧٩.

١١ ع ق: موجودة.

bizim kudretimiz ise fiilin niteliğinde müessirdir; yani kulun kudreti, fiili [bir yönde] kılandır. Dolayısıyla kulun kudreti; fiilin, tâat ve mâsiyet gibi sıfatlarla nitelenmesini gerektirmektedir.

Bu görüşün de geçersiz sonuçları vardır. [1.] Bir önceki görüşteki gibi fiile tesir konusunda Allah'la birlikte kulun da ortaklığı söz konusu olmasının yanı sıra [2.] bu görüş, ne etki (fiʿil) ne edilgi (infiʿâl) ne de on kategoriden (makûlât-ı aşara) herhangi biri olmasına rağmen *oluş*un (kevn), fiil olmasını gerektirir. Ayrıca [3.] bu görüşün; kudretimizin, *oluş*u (kevn) gerektirmesi konusunda da makûliyeti yoktur. Açıkça görüldüğü üzere bu görüşün ise Eşʿarî görüşüne dâhil edilmesi mümkündür.

[IV. İNSAN FİİLLERİ HAKKINDA MEŞHUR DÖRT GÖRÜŞÜN KISACA TANITIMI]

[1. Cebriyye'nin Görüşü]

İnsan fiilleri hakkında görüşleri meşhur olan yaklaşımlardan **(Birincisi, Cebriyye'nin görüşüdür.)** -"Kaderiyye" kelimesinde olduğu gibi Cebriyye kelimesindeki "bâ" harfinin [fethayla] harekelenmesi yahut sükûnlanması şeklinde yazılıp okunması mümkündür- Yani Cebriyye görüşünden kasıt, onların "çoğunluğu"nun görüşüdür. Zira onların tamamının görüşü bilinir değildir. [Müellif], "Her şey, zıddı ile bilinir" ilkesinden hareketle, hak görüşü açıklama ve tahkik edip ortaya koymak için ek bilgilerinin de az olması sebebiyle de Cebriyye görüşünü diğer mezheplere önceleyerek öne aldı. Dolayısıyla açık olduğu üzere başkalarının değil de Cebriyye'nin görüşünün öne alınması doğaldır.

[2. Kaderiyye'nin Görüşü]

İnsan fiilleri hakkında görüşleri meşhur olan mezheplerden **(ikincisi Kaderiyye görüşüdür)** Yani bu, -daha öncesinde geçtiği üzere- Kaderiyye'nin çoğunluğunun (cumhur) görüşüdür. **(Yani [Kaderiyye'den kasıt] Muʿtezile'dir.)** Müellif, burada ilk olarak "Muʿtezile görüşü" demedi çünkü bu, lafız ve mana yönünden tam bir karşılıklığın meydana gelmesi ve Kaderiyye ile Muʿtezile'nin aynı manaya gelmesi sebebiyledir. Bu sebepledir ki müellif, daha açık ve daha meşhur olmasından dolayı Kaderiyye'yi Muʿtezile ile tefsir etti.

وقدرتنا مؤثّرةٌ في وصْفه أيْ: جاعلةٌ، ومستلزمة اتّصافَه بمثلِ كَوْنِه[١] طاعةً[٢] أو معصيةً.[٣]

وفيه لوازم كاسدة أيضًا؛ الاشتراك السابق، وكون الكون فعلًا مع أنّه لا فعل، ولا انفعال، ولا من مقولة من المقولات العشرة،[٤] وعدم معقوليّته استلزام قدرتنا الكون،[٥] ويمكن إرجاعه إلى مذهب الأشاعرة كما لا يخفى.[٦]

[٤. أراء المذاهب الأربع المشهورة في الأفعال مختصرًا]

(**الأوّل: مذهب الجبريّة**)؛ -بتحريك الباء وتسكينه كالقدريّة- أيْ: جمهورهم؛ إذ مذهب الكلّ غير معلوم، قدّمه لتوضيح المذهب الحقّ، وتحقيقه مع قصر ذيله بناءً على أنّ الشيء ينكشف بضدّه، فتقدُّمه طبيعيّ لا غير كما لا يخفى.

(**والثاني: مذهب القدريّة**) أيْ: جمهورهم -لما مرّ- (**أيْ: المعتزلة**) ولم يقل أوّلًا مذهب المعتزلة؛ لأجل المقابلة التامّة لفظًا، ومعنًى، ولإفادة كونهما بمعنى، وفسّرها بها لأوضَحيّتِهاوأشهَريّتِها.[٧]

---

١ ق: كون.
٢ ع: طاعته.
٣ ع: معصيته. | انظر للتفصيل: شرح العقائد العضدية للدوّانيّ، ص ٦٥.
٤ المقولات العشر:«المقول: هو المحمول، ووجه إطلاقها على المحمول كون المحمول في القضيّة مقولًا على الموضوع. وجمعه: مقولات، وهي الأجناس العالية التي تحيط بجميع الموجودات الأساسيّة التي يمكن اسنادها إلى كلّ موضوع وعددها عند أرسطو عشرة وهي: الجوهر، والإضافة، والكمّ، والكيف، والمكان، والزمان، ومتى، والوضع، والملك، والفعل، والانفعال». المعجم الفلسفيّ لجميل الصليبا، ٣١٠/٢.
٥ في هامش ج: الكون وارلق، وجود معناسنه. وقيل: الكون عبارة عن وجود العالم، وقيل: بمعنى المكث والإقامة. أنوار اللّغات؛ أي وجود الكون والمراد بوجوده عينه والوجود عين الموجود في الحادثات اتفاقًا من متكلّمي أهل السنّة، وفي القديم على رأي الأشعريّ. فاسي شرح دلائل؛ والكون هو حصول الصورة في المادة بعد أن لم تكن حاصلة فيها، والفساد زوالها عنها بعد أن كانت حاصلة فيها، أوالكون: الوجود بعد العدم والفساد: العدم بعد الوجود. ملخص بعضه من قاضي مير، وبعضه من منلا زاده من الحكمة.
٦ في هامش ج: فالجواب أنّ الحركة مثلًا كما أنّها وصف للعبد ومخلوق للربّ لها نسبة إلى قدرة العبد فسمّيت تلك الحركة باعتبار النسبة مسببًا بمعنى أنّها مكسوبة للعبد، ولم يلزم الجبر المحض. إذ كان متعلّقة قدرة العبد وداخلة في اختياره وهذا التعلّق هو المسمّى عندنا بالكسب. انتهى. وأمّا ما سبق من استحالة اجتماع مؤثريْن على أثر واحد فالجواب عنه: أنّ دخول مقدور واحد تحت قدرتين أحدهما قدرة الاختراع والأخرى قدرة الاكتساب جائز. وإنّما المحال اجتماع مؤثرين مستقلّين على أثر واحد. علي القارئ.
٧ ق + وأشدّيتها.

[3. Eşʿariyye'nin Görüşü]

Allâme Sadrüşşerîa, muhakkik Teftâzânî ve Fâzıl Birgivî gibi bazı muhakkiklerin ifade ettikleri üzere insan fiilleri hakkındaki **(Üçüncü mezhep Eşʿarîler'in görüşüdür.)**

[4. Mâtürîdiyye'nin Görüşü]

Aynı şekilde söz konusu bu bilginlerin ifade ettikleri üzere -ki ileride ayrıntısı gelecektir- insan fiilleri hakkında görüşleri meşhur olan mezheplerden **(Dördüncüsü Mâtürîdiyye'nin görüşüdür.)** Önemli konularda bir ifadeye ait özetin önce ve ayrıntısının ise sonra verilmesi düzen açısından en iyisi ve nefiste daha etkili olduğundan müellif, ilk olarak özetledi ve bilâhare ayrıntılandırmayı istedi.

[V. İNSAN FİİLLERİ HAKKINDA MEŞHUR DÖRT YAKLAŞIMA AİT GÖRÜŞLERİN AYRINTILI TANITIMI]

[1. Cebriyye Yaklaşımının İnsan Fiilleri Hakkındaki Görüşü]

Müellif dedi ki: **(Cebriyye)** *Mücebbire* olarak da isimlendirilir. Bu, İslâmî fırkalar içerisinde doğru yoldan sapan bir fırkadır yani her ne kadar Müslüman olmasalar da İslâm inancında bidat çıkaran bir fırkadır. Bunlar bâtıl inançlarını açığa vurarak **(der ki fiillerimiz)** yani tıpkı nefislerimiz gibi bizde mevcut olan neticeler (âsâr-ı mevcûde), yokluktan **(meydana gelmiştir)** ve **([fiillerimiz] yalnızca Allah'ın kudreti ve bu kudretin taalluku ile)** dış dünyada mevcutturlar. [1.] Dolayısıyla hem Allah'ın kudreti hem de bu kudretin taallukunun her ikisi fiillerde müessirdir. [2.] Veya fiillerde müessir, kudretin taallukudur ve kudret ise bu taallukun sebebidir yahut yakın sebebidir. [3.] Veyahut tam aksine fiillerde müessir, kudretin kendisidir ve taalluk ise bu kudretin sebebi yahut ve yakın sebebidir.

Müellif, izah etmek ve bu ikisinin aynı anlama geldiğini ifade etmek için **(kulun kendi fiillerinde irâde ve kastı yoktur)** şeklindeki sözünü**,** kendisinin **(kulun tercihi de yoktur)** şeklindeki sözüne atfetmiştir. Ayrıca müellif bunu, Cebriyye'nin bazen ihtiyârı, bazen irâdeyi ve bazen de kastı nefyettiğine ancak bundan gayelerinin ise tek şey olduğuna -ki bu şey [ihtiyârî fiilde] cebr ve zorlamanın ispatıdır- dikkat çekmek için yaptı. Cebrîler, işte tam da bundan dolayı **(bizim asıl itibarıyla bir kudretimiz yoktur)** dediler. Yani kudret ne fiilden önce ne fiil esnasında ne de fiilden sonra [ihtiyârî] fiillerimizde müessir olmadığı gibi kesb edici de değildir.

(**والثالث**: **مذهب الأشاعرة**) على ما بيّنه بعض المحقّقين كالعلّامة صدر الشريعة، / [١٦ظ] والمحقّق التفتازانيّ، والفاضل البركويّ.

(**والرابع**: **مذهب الماتريديّة**) على ما بيّنوه أيضًا كما سيجيء تفصيلها، ولمّا كان الإجمال أوّلًا، والتفصيل ثانيًا أحسن سبكًا، وأوْقع نفسًا في الأمور المهمّة؛ أجمل أوّلًا، وأراد التفصيل ثانيًا.

[٥. أراء المذاهب الأربع المشهورة تفصيلاً]

[١. فصل في مذهب الجبريّة في أفعال العباد والإرادة الجزئيّة]

فقال: (**فالجبريّة**) وتُسمّى مجبّرةً، وهي فرقة ضالّة من الفرق الإسلاميّة أيْ: المبتدِعة للإسلام وإن لم تكن مسلِمةً، (**يقولون**:) مظهرين اعتقادهم الباطل: (**إنّ أفعالنا**) أيْ: الآثار الموجودة فينا -كأنفسنا - (**حاصلة**) من العدم، وموجودة في الخارج (**بقدرة الله -تعالى-، وتعلّقِها فقط**) على أنّهما مؤثّران أو المؤثِّر التعلّقُ، والقدرة سببه أو شرط القريب، أو بالعكس.

(**ولا اختيار**) عطف عليه قوله: (**ولا إرادة، ولا قصد**) للإيضاح، وليفيد أنّهما بمعنى واحدٍ عند الكلّ، وللتنبيه على أنّهم قد ينفون الاختيار، وقد ينفون الإرادة، وقد ينفون القصد ومرادهم واحد، وهو إثبات الجبر والاضطرار؛ ولذا قالوا: (**ولا قدرة لنا أصلًا**) أيْ: لا مؤثّرة ولا كاسبة، لا قبل الفعل، ولا معه، ولا بعده فيها أيْ: في أفعالنا.

İhtiyâr, kast, kudret ve kuvvetin yokluğu konusunda **(bilakis biz, cansız varlıklar gibiyiz.)** Bizde var olan **(hareketlerimiz ve hareketsizliklerimiz cansız varlıkların hareket ve hareketsizlikleri gibidir.)** Yani tıpkı cansız varlıklar, ihtiyâr ve kudretsiz olduğu gibi bizim ihtiyârî fiillerimiz de kudret ve ihtiyâr olmaksızın meydana gelir. **(Bu fikir)** yani Cebriyye'nin iddia ettiği bu şey, **(salt cebirdir.)** Yani katışıksız cebirdir. Cebriyye'nin kendi iddiasını desteklemek üzere ileri sürdüğü aklî ve naklî delilleri vardır.

Cebriyye'nin aklî delillerine gelince, bu deliller şunlardır: [1.] Bir fiili yapmayı yapmamaya tercih eden bir tercih edici (müreccih) gerekir. Bu tercih edicinin de kuldan olmaması gerekmektedir. Aksi durumda kısır döngü (devr) yahut teselsül zorunluluğu doğar. [2.] Fâilin kendisine ait fiillerin durumlarının (ahvâl) ayrıntılarını bilen olması gerekir, fakat kul için bunlar bilinmezdir. [3.] Kul, Allah Teâlâ tarafından yaratıldığı gibi aynı şekilde fiilleri de O'nun tarafından yaratılmıştır. Dolayısıyla kula ait bir ihtiyâr ve kudretin ispatına ihtiyaç yoktur.

Cebriyye tarafından ileri sürülen birinci aklî delile yönelik cevap ya menetme şeklinde olur. Dolayısıyla [1.] bu devir ve teselsülün menedilmesi, tercih edici tâbi olan olsaydı kendi zâtından ayrı olan bir tercihi gerekli kılmayacağına dayanılarak olur. Aksine vicdanın da işarete ettiği üzere bu tercih edici tâbi olan değil *asıl* olandır. [2.] Fâilin fiillerin durumlarının ayrıntılarını bilen olması gerektiğine dair zorunlu kılmaları ise fiillerin durumlarının ayrıntılarının bilgisi fâil için değil yaratıcı için gerektiğine dayanılarak menedilir. [3.] Kudret ve tercihe (ihtiyâr) ihtiyacın olmadığı şeklindeki iddia, bunların ispat edilmemesinin vâkıa, ayetler ve hadislere zıtlık teşkil ettiğini söylemek suretiyle menedilir.

Naklî şüphelere gelince bunlar; Allah'ın [1.] "Allah her şeyin yaratıcısıdır."[1], [2] "Allah sizi ve amellerinizi yarattı"[2], [3] "Allah'tan başka yaratıcı mı var?"[3] şeklindeki sözleridir.

[a.] Bu naklî delillere verilecek cevap ise ya kurulan yakınlık ilişkisinin menedilmesiyle olur. Bu kurulan yakınlık ilişkinin menedilmesi, bu ayetlerin aslında Allah'ın dışında fâil bi'l-ihtiyârın nefyine değil, Allah dışında başka bir yaratıcının nefyine işaret ettiğine hatta öyle ki bu ayetlerin aksine açıkça görüldüğü üzere ihtiyârla eylemde bulunan bir fâilin varlığını teyit edip doğruladığına dayanmak suretiyle olur.

---

1 Zümer, 39/62.
2 Saffât, 37/96.
3 Fâtır, 35/3.

(**بل نحن كالجمادات**) في انتفاء الاختيار،[١] والقصد، والقدرة، والقوّة (**وحركاتنا وسكناتنا**) التي توجد فينا (**كحركاتها وسكناتها**) أيْ: كما أنّها بلا اختيار ولا قدرة، كذلك أفعالنا (**وهو**) أيْ: زعمه الجبريّة (**جبر محض**) أيْ: خالص، ولهم شبهات عقليّة ونقليّة.

أمّا العقليّة فمنها [١] قولهم: إنّه لا بدّ لترجيح الفعل على الترك من مُرجِّح ليس من العبد وإلّا يلزم الدور أو التسلسل، [٢] وإنّ الفاعل لا بدّ أن يكون عالما بتفاصيل أحوال أفعاله وهي مجهولة، [٣] وإنّ العبد مخلوق لله -تعالى-، وكذلك أفعاله، ولا حاجة إلى إثبات الاختيار والقدرة.

والجواب عنها إمّا منعًا؛ [١] فمنع الدور أو التسلسل مستندًا بأنّ المختار لو كان تبعًا لا يقتضي اختيارًا مغايرًا لنفسه؛ بل لو كان أصالةً كما يدلّ عليه الوجدان، [٢] ومنع لزوم[٢] العلم بالتفاصيل مستندًا بأنّ العلم بها لا بدّ للخالق، لا للفاعل على ما لا يخفى، /[١٧و] [٣] ومنع عدم الحاجة مستندًا بأنّ عدم الإثبات يخالف الواقعَ، والآياتِ، والأحاديثَ كما لا يخفى.

وأمّا النقليّة: فمنها قوله -تعالى-: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر، ٦٢/٣٩]، وقوله -تعالى-: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصّفّات، ٩٦/٣٧]، وقوله -تعالى-: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ﴾ [الفاطر، ٣/٣٥].

والجواب عنها: إمّا منعًا؛ فمنع التقريب مستندًا بأنّها تدلّ على نفي خالق غير الله، لا نفي فاعل بالاختيار غير الله؛ بل يحققّه كما لا يخفى.

---

١ ق: اختيارنا.
٢ ق - المختار لو كان تبعًا لا يقتضي اختيارًا مغايرًا لنفسه؛ بل لو كان أصالةً كما يدلّ عليه الوجدان، ومنع لزوم العلم بالتفاصيل مستندًا بأنّ، صحّ الهامش.

[b.] Bu naklî delillere verilecek cevap ya da iptal yoluyla olur. Bizim **(bu görüş zorunlu olarak batıldır, çünkü bu)** yani bedîhî olarak yahut kesin bir geçersizlik olarak ifade ettiğimiz bu sözümüz, genel, vicdânî bir açıklıkla, ayakta olma, oturma, yürüme, durma, yeme, içme ve bunların benzerleri gibi durumlarda vâkıada var olan **(ihtiyârî ve)** uzunluk, genişlik, derinlik, kızarma, elem, duygusal ve duyusal açılar ve benzerleri gibi hâsıl olan durumlar olan **(zorunlu fiiller arasındaki)** -yani etkiler- **(ayrımının apaçıklığından dolayıdır.)** Ayrıca herkesin kendi vicdanının da müşâhade ettiği gibi, bütün bu masdarlar yalnızca "ihtiyâr" ve kalbin bir eylemi yapmaya yahut bu eylemi terk etmeye yönelmesi demek olan "kasıt"la olur. Yine genelin kendi vicdanının da müşâhade ettiği gibi, bütün bu masdarlar "ihtiyâr" olmaksızın gerçekleşirler. İhtiyârî ve zorunlu fiiller arasında kesin ayrıma kabul etmeyenlere gelince bunlar, ya inatçıdırlar ki bu durumda bunlardan yüz çevrilir ya da bunlar dövülür. Yahut bu kimseler ihtiyârî ve zorunlu fiil anlamı konusunda bilgisizdirler ki bu durumda onlara bu anlam hatırlatılır ya da bunlara bu anlam öğretilir.

(Benzer şekilde şayet esas itibarıyla kulların kendi fiillerinde kesb edici şeklinde de olsa irâde ve kudretleri olmasaydı kulların emir ve nehiylerle mükellef kılınmaları mümkün olmazdı.) Dolayısıyla kulların fiillerine ilişkin övgü ve kınama, mükâfat ve cezalandırma gerekmezdi. Ayrıca vaad ve vaʿîdin bir faydasının kalmayacağı gibi kasıt ve irâdenin önceliğini gerektiren fiillerin kullara dayandırılması mümkün olmazdı. Yine irâdî fiil ile zorunlu fiil arasında bir fark da kalmazdı. Bütün levâzım ve melzûmât zorunlu olarak batıldır. Cebriyye hakkında bu zikredilenler aynen *el-Mevâkıf*,[1] *el-Makâsıd*[2] ve bu ikisinin şerhleri ile kelâm kitaplarının genelinde bu şekildedir.

Cebrîler, *et-Tâtârhâniyye* sahibi [Âlim b. Alâ] gibi **(bazı muhakkik âlimler tarafından tekfir edilmişlerdir.)** Nitekim İmam Birgivî *et-Tarîkat* isimli eserinde: "*et-Tâtârhâniyye*'de Cebriyye'nin kullara ait fiili temelinden kabul etmemelerinden dolayı tekfir edilmeleri gerektiği yer alır." der.[3]

---

1 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/145; Adudüddin el-Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 54.

2 Saʿdeddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1419), 2/159.

3 Takıyyüddin Mehmed el-Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye*, thk. Muhammed Rahmetullâh Hâfız Muhammed Nâzım en-Nedvî (Dımeşk: Dârü'l-Kalem, 1432), 96.

وأمّا الجواب عنها إبطالًا؛ فقولنا: (**وباطل ضرورة**)؛ أيْ: بداهةً أو بطلانًا قطعيًّا (**لبداهة الفرق**) بداهةً وجدانيّةً عامّةً (**بين الأفعال**) أيْ: الآثار (**الاختياريّة**) في الواقع كالهيئات الحاصلة من القيام، والقعود، والمشْي، والوقوف، والأكْل، والشرْب ونحوها؛ فإنّ هذه المصادر لا تتحقّق إلّا بالاختيار، والقصد الذي هو توجّهُ القلب نحوَ[١] الفعل[٢] أو الكفّ عنه،[٣] كما يشهد به وجدان الكلّ (**والاضطراريّة**) كالهيئات الحاصلة من الطول، والعرْض، والعُمق، والحُمّى، والألم، والأوجاع الباطنيّة، والظاهريّة ونحوها؛ فإنّ هذه المصادر تتحقّق بدون الاختيار، وكما يشهد به وجدان العامّة أيضًا، والمخالفون إمّا معاندون فيُعرض عنهم أو يُقتلون أو جاهلون بمعنى الاختياريّة والاضطراريّة فيُنبّه لهم أو يُعلّمون.

(**وأيضًا لو لم يكن للعباد اختيار وقدرة أصلًا، ولو كاسبة في أفعالهم؛ لَمَا صحّ تكليفهم بالأوامر والنواهي**) ولَمَا ترتّب عليها المدح، والذمّ؛ والثواب والعقاب، ولَمَا كان للوعد والوعيد فائدة، ولَمَا صحّ إسناد الأفعال التي تقتضي سابقيّة القصد والاختيار لهم،[٤] ولَمَا بقي الفرق بين الاختياريّة والاضطراريّة، واللوازم كلّها باطلة ضرورةً، وكذا الملزومات، كذا في **المواقف**، و**المقاصد**، و**شرحهما**، وعامّة كتب الكلام.[٥]

(**وكفر عند بعض المحقّقين**) كصاحب **التاتارخانيّة**[٦] حيث قال الفاضل البركويّ في **الطريقة**: »وفي **التاتارخانيّة** يجب إكفار الجبريّة /[١٧ظ] لعدم رؤيتهم للعباد فعلًا أصلًا«؛[٧]

---

١ ع ق + توجيه القدرة الحادثة إلى الإيقاع.
٢ ع ق + الجزئيّ.
٣ ع ق + عن إيقاعه.
٤ ج: إليهم.
٥ شرح المواقف للجرجانيّ، ١٥٤/٣؛ شرح المقاصد للتفتازانيّ، ١٥٩/٢.
٦ هو فريد الدين بن عالم بن علاء الدهلويّ الهنديّ (ت. ٧٨٦هـ/١٣٨٥م): فقيه، أصوليّ وتميّز في علوم اللغة مع أنّه لم يوجد له ترجمة في كتب التراجم المشهورة. ومن أشهر كتبه: «زاد المسافر»، و»الفروع» وهو المعروف بـ»الفتاوى التاتارخانيّة«. انظر: معجم المؤلّفين لعمر الرضا الكحالة، ٥٢/٥؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، ٩٤٧/٢.
٧ الطريقة المحمّديّة للبركويّ، ص ٩٦؛ الفتاوى التاتارخانيّة لعالم بن علاء الدهلويّ، ٣٦٧/١٨.

(Zira Cebriyye'nin bu sözleri) ki senin de gördüğün gibi **(söz gelimi Allah'ın "…herkesin kazandığı iyilik kendi yararına; yaptığı kötülük de kendi zararınadır"[1] sözünde olduğu gibi kulun kendi fiillerindeki dahline işaret eden nasları reddetme ve yalanlamadır.)** Ayrıca Cebriyye'nin bu sözleri Allah "Yaptıklarına bir karşılık olarak…"[2], "…dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin."[3] şeklindeki bu ayetlerini de reddetme ve yalanlamadır. Bu ayetlerin benzerleri Kur'ân'da çokça olup, hem cebrin geçersizliğine hem de bu cebir görüşünü benimseyenlerin küfrüne açık şekilde işaret etmektedir.

[2. Kaderiyye'nin İnsan Fiilleri ve Cüz'î İrâde Hakkındaki Görüşleri]

(Kaderiyye), Muʿtezile olarak da adlandırılan ve İslâmî fırkalar içerisinde doğru yoldan sapmış bir fırkadır. **(derler ki; ihtiyârî fiillerimiz)** yani tercihimizle yokluktan meydana gelerek dış dünyada mevcut olup, bizden sadır olan fiiller **(yalnızca bizim kudretimiz, ihtiyârımız ve kudretimizin taallukuyla meydana gelir.)** Yani asıl itibarıyla ihtiyârî fiillerimize Allah'ın kudreti taalluk etmez. İşte bundan dolayı Muʿtezile, her bir kulun kendi kudretiyle ihtiyârî fiilinin yaratıcısı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Dahası Muʿtezile, kulun kendi ihtiyârî fiillerini sadece kendi kudretinin taallukuyla yarattığını ileri sürmüşlerdir.

İşte bu sebepten [Muʿtezile], küfür ve günahların Allah'ın kazâ ve kaderiyle olmadığını, iyiliğin, Allah'tan, kötülüğün ise insan yahut şeytandan olduğunu ve de Allah'ın kullara ait ihtiyârî fiilleri murat etmediğini savundular. Muʿtezile, habis nefislerini kendi kötü fiillerinin yaratıcısı kılarak, bu ve benzeri nice hezeyan ve muhtelif hurafeleri söylemişlerdir.

Ayrıca Muʿtezile, (**bizim bir ihtiyârımız),** irâde ve kastımızın **(ve ayrıca fiilden önce yaratılmış olan bir kudretimizin var olduğunu)** söylemektedirler. Yine bu kudret, Ehl-i sünnet'in dediği gibi, fiille eş zamanlı olmadığı gibi fiille beraber yaratılmış da değildir. **(ve bu kudretin ihtiyârî fiillerimizde müessir olduğunu söylerler.)** Yani bu kudret, fiillere taalluk ettiği zaman fiilleri var kılar. Diğer bir ifadeyle bu kudret, fiillere yokluk hali olan öncesinde değil, yalnızca varlık halinde varlık verendir. **(Bu görüş)** yani Muʿtezile'nin ileri sürdüğü bu yaklaşım **(salt kaderdir)**. Muʿtezile'nin de bu konu hakkında aklî ve naklî delilleri vardır.

1 Bakara, 2/286.
2 Secde, 32/17.
3 Kehf, 18/29.

(**لأنّ كلامهم**) كما رأيتَ (**نفْيٌ، وتكذيبٌ للنصوص الدالّة على أنّ للعبد مدخلًا في أفعاله مثل قوله -تعالى-: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة، ٢/٢٨٦]**)، وقوله -تعالى-: ﴿جَزَاء بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة، ١٧/٣٢]، وقوله -تعالى-: ﴿فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف، ٢٩/١٨]، وأمثال ذلك كثيرة في القرآن، ودالّة على بطلان الجبر، وكفرِ قائله كما لا يخفى.

[٢. فصل في مذهب القدريّة في أفعال العباد والإرادة الجزئيّة]

(**والقدريّة**) وتُسمّي معتزلةً، وهي فرقة ضالّة من الفرق الإسلاميّة (**يقولون: إنّ أفعالنا الاختياريّة**)؛ أي التي تصدر منّا باختيارنا حاصلة من العدم، وموجودة في الخارج (**بقدرتنا، واختيارنا، وتعلقّها فقط**) أيْ: لا تتعلّق بها قدرة الله أصلًا.

فهم يزعمون أنّ كل عبدٍ خالقٌ لفعله الاختياريّ[١] بقدرته؛ بل بتعلّقها فقط، وأنّ الكفر والمعاصي لا بقضاء الله وقدره، وأنّ الخير من الله، والشرّ من الإنسان أو من الشيطان، وأنّ الله -تعالى- لا يريد أفعال العباد الاختياريّة، وغيرها[٢] من الهذيانات، والخرافات المتفرّعة على جعل أنفسهم الخبيثة خالقة لأفعالهم القبيحة.

ويقولون أيضًا: (**لنا اختيارٌ**) وإرادةٌ، وقصدٌ، (**وقدرةٌ**) مخلوقةٌ)**قبل الفعل**) لا مقارنةٌ له، مخلوقةٌ معه كما يقوله[٣] أهل السنّة (**مؤثّرة في أفعالنا الاختياريّة**) أيْ: موجِدةٌ[٤] إيّاها[٥] عند تعلّقها بها أيْ: معطيةٌ لها الوجود[٦] حال[٧] وجودها لا قبلها حال العدم،[٨] (**وهو**) أيْ: ما زعمه المعتزلة (**قدر محض**)، ولهم أيضًا شبهات عقلية ونقلية.

---

١ ع: أفعالنا الاختيارية.
٢ ج: نحوها.
٣ ق: يقولون.
٤ ع ق: موجودة.
٥ ق:لها.
٦ ع - لها عند تعلّقها بها أيْ معطية لها الوجود؛ ق - عند تعلّقها بها أيْ معطية لها الوجود.
٧ ع + لا.
٨ ج - حال العدم.

Muʿtezile'nin aklî delillerine gelince bunların bir kısmı şu şekildedir: [1.] Kulların fiillerinin birçoğu kötüdür. Kötü oluşu sebebiyle kötü fiil de Hakîm olan Allah tarafından yaratılmaz. [2] Diğeri ise şayet Allah bu ihtiyârî fiillerin fâili olsaydı bu fiillerle nitelenmiş olurdu. Zira fâillik, fiille nitelenmekten başka bir anlama sahip değildir. [3] [Bir başka delil ise] herkes, ihtiyârî ve zorunlu fiillerini zorunlu olarak birbirinden ayırt etmektedir. Bu ise yalnızca ihtiyârî olan birincisinin kişinin kendi ihtiyârına göre olması ve zorunlu fiil olan ikincisinin ise kişinin kendi ihtiyârına göre olmaması sebebiyledir.

Bu delillere yönelik cevap ise ya menetme şeklinde olur. [1.] Bu, kötülüğü yaratmanın kötü bir şey olduğu iddiasının menedilmesiyle olur. Bu ise kötülüğün Allah'ın yaratması değil kulun fiili olduğuna dayanılarak yapılır. Zira yaratıcı, Hakîm olduğundan kötülüğü yaratmasında birçok hikmet ve maslahat vardır. [2] Yaratıcı'nın fiille nitelenmesinin menedilmesi ise -açıkça bilindiği üzere- fiille nitelenen ve fiili yapanın "fâil"in kendisi olduğu, yoksa fiille nitelenin, "yaratıcı" ve "fiili var kılan" olmadığına dayandırılmak suretiyle olur. [3] İhtiyârî fiillerde kudretin müessir oluşunun gerekliliğinin menedilmesi ise kudretin, Allah'ın mastarla hasıl olan şeyi yaratması için sebep konumunda olan masdar anlamındaki fiile müteallık olmasına dayanılarak olur. Bu durumdan da kulun kendi fiilinin yaratıcı olması gerekli olmaz aksine -açıkça bilindiği gibi- kulun kendi fiilini kesb eden olması gerekli olur.

Muʿtezile'nin iddiasını desteklemek üzere ileri sürdüğü naklî şüphelere gelince, onların bir kısmı, Allah'ın şu sözleridir: "Yaratanların en güzeli olan Allah'ın şânı ne yücedir"[1], "Ben çamurdan kuş şeklinde bir şey yaratırım"[2], "Bu daha önce yaptıklarınız sebebiyledir."[3]

Muʿtezile'nin bu naklî delillerine cevap ise [a.] ya menetme yoluyla olur ki bu, kurulan yakınlık ilişkisini menedilmesi, söz konusu iki ayetteki yaratmanın "takdir" anlamında oluğuna dayandırılmak suretiyle olur. Lügat kitaplarında da geçtiği üzere "Filan kimse yaratıcıdır (hâlık)" denildiği zaman bu, "takdir eden" (mukaddir) anlamındadır. Yahut söz konusu bu iki ayetteki yaratma, "yapma/etme" (sunʿ) anlamındadır. Nitekim "Filan kimse yaratıcıdır (hâlık)" denildiği zaman yani bu, "yapan/eden (sâniʿ)" anlamındadır. Kesb yoluyla takdîm ise bizim de söylediğimiz gibi, gerçekleşir.

1 Mu'minûn, 23/14.
2 Âl-i İmrân, 3/49.
3 Âl-i İmrân, 3/182.

أمّا العقليّة فمنها: [١] إنّ كثيرًا من أفعال العباد قبيحة، والقبيح لا يخلقه الحكيم لقبحه، [٢] وأنّ الله -تعالى- لو كان فاعلًا لها لكان متّصفًا بها؛ لأنّه لا معنى للفاعليّة إلّا الاتّصاف بالفعل، [٣] وأنّ كلّ أحدٍ يفرّق بالضرورة بين أفعاله الاختيارية والاضطراريّة، وما ذلك إلّا بسبب أنّ الأولى بقدرته على وفق اختياره دون الثانية.

والجواب: إمّا منعًا؛ [١] فمنع كون خلق القبيح قبيحًا، مستندًا بأنّ القبيح فعْله [أي: هو فعل العبد] لا خلْقه؛ لِمَا في خلقه -[تعالى]- حِكَم ومصالح لكون الخالق حكيمًا، [٢] ومنع كون الخالق متّصفًا بالفعل مستندًا بأنّ المتّصف هو الفاعلُ، والملابسُ للفعل لا الخالق والمُوجِد[١] له كما لا يخفى، [٣] ومنع لزوم كون القدرة مؤثّرة في الاختياريّة مستندًا بأنّها متعلّقة بالفعل بالمعنى /[١٨و] المصدريّ[٢] السببِ لخلق الله الحاصل بالمصدر، ولا يلزم منه كون العبد خالقًا؛ بل كاسبًا كما لا يخفى.

وأمّا النقليّة فمنها: قوله -تعالى-: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون، ١٤/٢٣]، وقوله -تعالى-: ﴿أَنّي أَخْلُقُ لَكُم مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ [آل عمران، ٤٩/٣]، وقوله -تعالى-: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران، ١٨٦/٣].

والجواب: [إمّا منعًا]، فمنع[٣] التقريب مستندًا بأنّ الخلق في الآيتين بمعنى التقدير؛ يُقال: فلانٌ خالقٌ أيْ: مقدّرٌ أو بمعنى الصنع؛ يُقال: فلانٌ خالقٌ أيْ: صانعٌ كما في كتب اللّغة،[٤] وبأنّ التقديم بطريق الكسب على ما نقوله،[٥]

---

١ ع ق: الموجود.
٢ في هامش ج: الأثر المرتّب على معنى المصدر كالحامديّة المرتّبة على المصدر المعلوم، والمحموديّة المرتّبة على المصدر المجهول. سمع.
٣ ج ع ق: منع.
٤ مختار الصحاح لمحمّد بن أبي بكر الرازيّ، «خ ل ق»؛ مقاييس اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس، «خ ل ق».
٥ ع ق: نقله.

Edebî prensipler ve delillerin keyfiyetinin en alt seviyesini bilen kişi için bu derece çeşitli reddetme ve dayandırmaların ortaya çıkışı gizli kalmaz. Bundan dolayı Ehl-i sünnet'in şeyhi muhakkik Saʿdüddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid* isimli eserinde şöyle dedi:

> Bu mananın Kaderiyye'nin avâm ve câhilleri tarafından bilinmemesinde şaşırılacak bir şey yoktur. Hatta öyle ki Kaderiyye'nin avâm ve câhilleri, bu manayı tercih edişlerinden dolayı ehl-i hakkı çarşı pazarda kötülemiş ve ehl-i hakkı cebre nispet etmişlerdir. Asıl şaşırılması gereken, Muʿtezile'nin kitap ve eserler yazan havâs ve âlimleri tarafından bu mananın bilinmiyor oluşudur.[1]

[b.] Yahut Muʿtezile'nin bu naklî delillerine cevap, bu görüşün iptal edilmesi şeklinde olur ki müellifin, "Bu görüş aklî burhânlarla batıldır." şeklindeki bu sözü iptalî cevaba yöneliktir. **(Muʿtezile'nin ileri sürdüğü aklî delillerden biri de şudur: Şayet kul kendi fiillerinin yaratıcısı olsaydı, bütün fiillerin tafsilâtını da bilen olurdu.)** Çünkü bu, bir şeyi kudret ve ihtiyâr yoluyla yaratmak, bu şeyin tafsilatını bilme zorunluluğundan dolayı böyledir.

(Bu delilin lâzımı da kesin olarak geçersizidir.) Çünkü bir yerden başka bir yere yürümek, aralıklı duruşları ve bir kısmı daha hızlı bir kısmı daha yavaş olan farklı hareketleri kapsar. Ayrıca yürüyen bir kimsenin bunlara ilişkin bir şuuru söz konusu değildir. Ancak bu şuurun olmama durumu, bilgiden gaflette olmak değildir. Aksine eğer o kişiye bu durumlar en açık durumlar olduğu halde kendisine sorulsa bunları muhakkak ki bilemez.

(Muʿtezile'nin aleyhine olan naklî delillerden biri, Allah'ın "Allah her şeyin yaratıcısıdır."[2] şeklindeki sözüdür.) Yani bu şey, Allah'ın bunun varlığını dilemesiyle dışta mevcut olur. **(Ayrıca Allah'ın "Allah sizi de yapmakta olduklarınızı da yarattı."[3] şeklindeki sözü de buna delildir.)** Yani Allah sizin amellerinizi veya amellerinizden kaynaklı olarak ortaya çıkan şeyleri yarattı. **(Yine Allah'ın "Hiç yaratan yaratmayan gibi olur mu?"[4] şeklindeki sözü de yaratıcı olmakla övünme makamında ifade edilmiştir.)** Ayrıca bunlar gibi birçok ayet, kesin şekilde Allah'ın istisnasız her şeyin yaratıcısı oluşuna işaret etmektedir.

---

1 Devvânî, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*, 69.
2 Zümer, 39/62.
3 Saffât, 37/96.
4 Nahl, 16/17.

ولا يخفى وُرُود هذه المنوع، والأسانيد على من يعرف أدنى كيفيّة الأدلّة، والقوانين[١] الأدبيّة، ولذا قال المحقّق السعد شيخ أهل[٢] السنّة والجماعة في **شرح العقائد**:

> ولا عجب في خفاء هذا المعنى على عوامّ[٣] القدريّة وجهّالهم حتى شنّعوا به على أهل الحقّ[٤] في الأسواق، ونسبوهم إلى الجبْر، وإنّما العجب خفاؤه على خواصّهم وعلمائهم حتى سوّدوا الصحائف والأوراق.[٥]

وإمّا إبطالًا؛[٦] فقوله: «وباطل بالبراهين العقليّة». (**منها: أنّ العبد لو كان خالقًا لأفعاله لكان عالما بتفاصيلها**) ضرورة أنّ إيجاد الشيء بالقدرة، والاختيار لا يكون إلّا كذلك.

(**واللّازم باطلٌ قطعًا**)؛ فإنّ المشْي من مَوضِع إلى آخر يشمل على سكنات متخلّلة، وعلى حركات مختلفة بعضها أسرع، وبعضها أبطأ، ولا شعور للماشي بذلك، وليس هذا ذهولًا عن العلم؛ بل لو سُئل لم يعلم، وهذا في أظهر أحواله.

(**والنقليّة منها: قوله -تعالى-: ﴿اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر، ٣٩/٦٢]**) أيْ: موجودٍ في الخارج مشيء وجوده، (**وقوله -تعالى-: ﴿وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصّفّات، ٣٧/٩٦]**) أيْ: وعملَكم، أو معمولَكم، (**وقوله -تعالى-: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لا يَخْلُقُ﴾ [النحل، ١٦/١٧]؛ في مقام التمدّح بالخالقيّة، ونحو ذلك**) في الآيات الدالّة قطعًا على كون الله -تعالى- خالقًا لكلّ شيءٍ بلا استثناء فيها.

---

١ ج ع ق: قوانين.
٢ ج - أهل.
٣ ع: لعدم.
٤ ع: الخلق.
٥ شرح العقائد للتفتازانيّ، ٦٩.
٦ معطوفة على هذه الجملة: «والجواب: [إمّا منعًا] منع التقريب».

Kaderiyye *el-Müsâyere* sahibi İbnü'l-Hümâm ve *et-Tâtârhâniyye* sahibi [Âlim b. Alâ] gibi **(bazı muhakkik âlimler nezdinde küfre düşmüşlerdir.)** Nitekim Fâzıl Birgivî *et-Tarîkat* eserinde "*et-Tâtârhâniyye*'de şerrin Allah'ın takdir ve yaratmasıyla gerçekleştiğini reddetmeleri ve her fâilin kendisinin yaratıcısı olduğu ihtiyârî fiilinin oluşunu kabul etmelerinden dolayı Kaderiyye'nin tekfir edilmeleri gerektiğinin yer aldığını" söyler.[1] **(Çünkü Kaderiyye, anlamı kesin ayetlerin zâhirlerini inkâr edip, kendi zâtlarını yaratıcı olma hususunda Allah'a ortak kıldılar.)** İşte bundan dolayı Mâverâünnehir âlimleri, Kaderîleri tekfiri etme ve dalâletle niteleme hususunda aşırıya kaçtılar ve hatta öyle ki Mecûsilerin Kaderiyye'den daha iyi bir konumda bulunduğunu söylediler. Zira Mâverâünnehir âlimlerine göre Mecûsîler, Allah'a tek bir ortak koşarken Kaderiyye ise sayısız ortaklar koşmaktadırlar.

Kaderiyye'nin kınanması ve söz ve de inançlarının kötülenmesi hususunda Suyûtî'nin *el-Câmi'ü's-Sağîr* adlı eserinde[2] ve *el-Mişkât*[3] sahibi [Hatîb et-Tebrîzî] tarafından tahrîç edilen bir hadiste **(Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: Kaderiyye)** yani kaderi inkâr eden fırka; yani her şeyin Allah'ın takdir ve yaratması oluşunu inkâr edenler ya da her şeyin Allah'ın kudret ve var kılmasıyla oluğunu inkâr edenler veyahut ihtiyârî fiilde etkin olan (müessir) bir kudretin varlığını benimseyenler -ki hadisin şerhinde de bu açıklamamıza benzer ifade vardır- (**bu Muhammedî ümmetin mecûsîleridir.)** Yani Hz. Peygambere iman eden ümmet (ümmet-i icâbet). Çünkü Kaderiyye'nin bu "İhtiyârî fiillerimiz, kendi kudretimizle yaratılmış ve zorunlu fiillerimiz ise Allah'ın kudreti ile yaratılmıştır." şeklindeki sözleri Mecûsîler'in "Âlemin iki Tanrı'sı vardır. Biri iyiliğin yaratıcısı Yezdân'dır yani Allah; diğeri ise şerrin yaratıcısı Ehrimen'dir yani Şeytan'dır." şeklindeki sözlerine benzerdir. **(Eğer Kaderîler hastalanırlarsa onları ziyaret etmeyin, eğer ölürlerse cenazelerine katılmayın.)**

---

1 Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 69.

2 Celâleddin es-Suyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr* (Riyad: y.y. 1988), 76.

3 Hatîb et-Tebrîzî, *Mişkâtu'l-Mesâbîh* (Dımaşk: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1380/1961), 1/23.

(وكفر عند بعض المحقّقين) منهم صاحب **المسايرة** ابن همام،[١] وصاحب **التاتارخانيّة** حيث قال الفاضل البركويّ في **الطريقة**: «وفي التاتارخانيّة يجب إكفار القدريّة،[٢] في نفيهم كون الشرّ بتقدير الله وخلقه، وفي دعواهم: أنّ لكلّ فاعلٍ فعلًا اختياريًّا خالق لفعله»[٣] / [١٨ظ] **(لأنّهم أنكروا ظواهر الآيات القطعيّة، وجعلوا أنفسهم شركاء لله[٤] في الخالقيّة)**، ولذا قد بالغ مشايخ ما وراء النهر[٥] في إكفارهم وتضليلهم حتى قالوا: إنّ المجوس أسعد حالًا منهم؛ إذ لم يثبتوا لله[٦] إلّا شريكًا واحدًا وهؤلاء أثبتوا شركاء لا تحصى.[٧]

(ولذا قال النبيّ صلى الله عليه وسلّم:) في ذمّهم، وتقبيح أقوالهم، وعقائدهم على ما أخرجه الإمام السيوطيّ في **الجامع الصغير**، وصاحب **المشكاة**: **(القدريّة)** أيْ: الطائفة المكذّبة[٨] للقدر أيْ: كون كلّ شيء بتقدير الله وخلقه، أو كون كلّ شيء بقدرة الله وإيجاده أو المثبِتة[٩] لهم قدرة مؤثّرة -كذا في شرح[١٠] الحديث - **(مجوس هذه الأمّة المحمّديّة)** أيْ: الأمّة الإجابيّة؛[١١] لأنّ قولهم: «أفعالنا الاختياريّة مخلوقة بقدرتنا، وأفعالنا الاضطراريّة بقدرة الله -تعالى-»: شَبِيهٌ بقول المجوس القائلين: بأنّ للعالم إلهيْن خالق الخير وهو يَزْدان أيْ: الله تعالى، وخالق الشرّ وهو أَهْرَمَن أيْ: الشيطان **(إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم)**.[١٢]

---

١ المسامرة شرح المساير في العقائد المنجية في الآخرة لابن أبي شريف المقدسيّ ، ص ١٣٩. | كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود، السيواسيّ ثم الإسكندريّ، المعروف بابن الهمام (ت. ٨٦١هـ/١٤٥٧م): وُلد بالاسكندريّة إمام من علماء الحنفية، عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه والحساب واللغة والموسيقى والمنطق. من أشهر كتبه: «فتح القدير في شرح الهداية»، و«التحرير في أصول الفقه»، و«المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة»، تُوفّي بالقاهرة. انظر: الشقائق النعمانيّة في علماء الدولة العثمانيّة لطاشكبري زاده، ص ٢٧٩؛ لأعلام للزركليّ ٦/٢٢٥.

٢ ع – القدريّة.

٣ الطريقة المحمّديّة للبركويّ، ص ٣٥٧.

٤ ق: الله.

٥ في هامش ج: الوراء في الأصل مصدر حصل ظرفًا، ويُضاف إلى الفاعل ويُراد به ما يُتوارى به، وهو خلفه وإلى المفعول فيُراد به ما يُوارى به وهو قُدّامه ولذلك عدّ من الأضداد. رمضان [شرح رمضان أفندي على شرح السعد لرمضان أفندي ص ١٤٧].

٦ ج – لله.

٧ شرح العقائد النسفية للتفتازانيّ، ص ٥٦.

٨ ق: المكذّبون.

٩ ق: أثبتوه.

١٠ ج: شرّاح. | وانظر: التيسير بشرح الجامع الصغير للمناوي، ١/٦٩٧.

١١ ج: الإجابة؛ ق: أمّة الإيجابيّة.

١٢ الجامع الصغير للسيوطيّ، ٢/١٥١؛ مشكاة المصابيح للخطيب التبريزيّ، ١/٢٣.

Benzer şekilde *Mişkâtu'l-Mesâbîh*'te de "Ümmetimden iki sınıf vardır ki onların İslâm'dan nasipleri yoktur: [Onlar] Mürcie ve Kaderiyye'dir." şeklinde bir rivayet yer alır.[1] Yine *el-Câmiʿu's-Sağîr*'de ise "Vefatımdan sonra ümmetim için üç şeyden korkuyorum: Devlet başkanlarının zararları, yıldızlara inanma ve kaderi yalanlama." şeklinde rivayet yer vardır.[2]

[3. Eşʿarîlerin İnsan Fiilleri ve İrade-i Cüz'iyye Hakkındaki Görüşleri]

(**Eşʿarîler**) ki bunlar, Şeyh Ebû'l-Hasen el-Eşʿarî ile -ki kendisi Ebû Mûsâ el-Eşʿarî'nin (ra) soyundandır, Ebû Mûsâ el-Eşʿarî Yemen'deki Eşʿar kabilesine mensuptur; bu kabilenin Eşʿar şeklinde isimlendirilmesinin sebebi ise bu kabile reisinin doğarken kafasında tek bir saç telinin olmasından dolayıdır. Ayrıca İmam Eşʿarî, dinî akâitte önemli bir öncüdür- ashâbıdır. Benim görebildiğim kadarıyla ona uyanlar; Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlerin çoğunluğu ile Hanefîlerin bir kısmıdır.

(Onlar, ihtiyârî fiillerimizin yalnızca Allah'ın kudreti ve bu kudretin bu fiillere taallukuyla meydana geldiğini söylerler.) Dolayısıyla sadece bu kudretin taalluku fillerde müessir olup, fiilleri var kılar (mûcid). Bu ise Allah'ın kudretinin kadîm olması ve bu kudretin fiillere taallukunun hâdis ve fiillerde müessir olmasına dayanır. [Bunlara göre] tekvin, itibarî bir sıfat olup, kudretin taalluku ile kâimdir. Çünkü tekvin, var kılma (îcâd) anlamındadır. Yani var kılma (îcâd), mevcûdu, varoluşu anında bu îcâdla haricî vücûdla nitelenir kılmadır.

Eşʿarîler, bazen esneklik gösterir ve şöyle derler: "İhtiyârî fiiller, Allah'ın kudretiyle meydana gelir." Ayrıca bazen de esnek bir tabirle şöyle derler: "İhtiyârî fiiller, Allah ile meydana gelir." Zira aksi takdirde -açıkça bilindiği üzere- hâdislerin kadîmliği, Zorunlu Varlık'ın ortadan kalkması yahut maʿlûlün, müessir olan tam illetinden geri kalması zorunluluğu doğar.

---

1 Hatîb et-Tebrîzî, *Mişkâtu'l-Mesâbîh*, 154.

2 Celâleddin es-Suyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr*, 20.

وفي **مشكاة المصابيح** أيضًا: «صِنفان من أمّتي ليس لهم نصيبٌ في الإسلام: المرجئة والقدريّة»،[١] في **الجامع الصغير** أيضًا: «أخافُ على أمّتي من بعدي ثلاثًا: حيف الأئمّة، وإيمانًا بالنجوم، وتكذيبًا للقدر».[٢]

[٣. فصل في مذهب الأشاعرة في أفعال العباد والإرادة الجزئيّة]

(**والأشاعرة**)؛ وهم[٣] الشيخ أبو الحسن الأشعريّ -الذي هو من نسل أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه[٤] منسوب إلى الأشعر، أبو قبيلة من اليمن وُلد وعليه شَعْر وإمام جليل في العقائد الدينيّة- وأصحابه، وهم غالب المالكيّة والشافعيّة والحنابلة وبعض الحنفيّة بحسب اطّلاعي.

(**وهم يقولون: إنّ أفعالنا الاختياريّة حاصلة بقدرتة الله -تعالى-، وتعلّقِها فقط**) على[٥] أنّ تعلّقها مُؤثّرٌ فيها، ومُوجِدٌ[٦] لها فقط؛ بناءً على أنّ القدرة قديمةٌ، وتعلّقها حادثٌ، ومؤثّرٌ فيها. وأنّ التكوين: صفة اعتباريّة[٧] قائمة بتعلّق[٨] القدرة؛ لأنّه بمعنى الإيجاد أيْ: جعل الموجود متّصفًا بالوجود الخارجيّ حال وجوده[٩] بذلك الإيجاد.[١٠]

وقد يتسامحون ويقولون: "حاصلة بقدرة الله"، وقد يتسامحون ويقولون: /[١٩و] "حاصلة بالله" وإلّا يلزم قدم الحوادث، وانتفاء الواجب، أو تخلُّف المعلول عن علّته التامّة المؤثّرة كما لا يخفى.[١١]

---

١ مشكاة المصابيح للخطيب التبريزيّ، ٢٣/١؛ الترمذي، القدريّة ١٣؛ سنن ابن ماجه، الإيمان، ٢٤/١ (٦٢).
٢ الجامع الصغير للسيوطيّ، ص ٢٠. | في هامش ج: قوله: «مفضيًا» إلخ وقد يُطلق السبب حقيقة عند المتكلّمين: على العلّة التامّة المؤثرة كتعلّق قدرة الله -تعالى- وتكوينه، وعلى الناقصة المستلزمة عادة: كالنار للإحراق، ويقال: للتامّة سببًا حقيقيًا وللناقص سببًا ظاهريًا، وللأوّل المذكور في الشرح سببًا مفضيًا فالأسباب عندهم الثلاثة. «منه».
٣ ق ع: وهو.
٤ أبو موسى عبد الله بن قيس بن سليمان الأشعريّ التميميّ (ت. ١٤٢هـ/٦٦٣م): هو صحابيّ فقيه جليل من القرّاء. واستعمله النبيّ ﷺ على زبيد وعدن، وولي أمرة الكوفة لعمر رضي الله عنه، وتوفي بالكوفة. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير، ٦٦٦؛ الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البرّ، ٦٧/٢؛ الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلانيّ، ٢١٢/٤.
٥ ق - على.
٦ ع: موجود.
٧ أ: اختياريّة.
٨ ع: يتعلّق.
٩ ق - الخارجيّ حال وجوده، صح الهامش.
١٠ ج - بذلك الإيجاد؛ ق: الجعل.
١١ في هامش ج: العلّة الموجبة أعمّ من العلّة التامّة؛ لأنّ الجزء الأخير من العلّة يكون موجبًا ولا علّة تامّة. هـ

(Ayrıca Eşʿarîler, bize ait bir ihtiyârın), irâdenin ve kastın **(var olduğunu ve bunların Allah tarafından yaratıldığını söylerler.)** Ayrıca [Adudüddin el-Îcî'ye ait] *el-Mevâkıf*ta olduğu gibi[1] Eşʿarîler, *nefsü'l-emr*de *itibarî şeyler*in (el-umûr-i iʿtibâriyye) oluşunu mümkün görürler. Yani mevcûd ve maʿdûm arasında vasıta olan hâlleri (*ahvâl*) mümkün görürler. Zira hâller, dışta (*hâric*) mevcut olmayan ve nefsu'l-emirde de maʿdûm olmayan mevcûdun bir sıfatlarıdır. Lakin sıfat olan bu hâller, dış dünyadaki şeyler gibi yaratılmışlardır. Bu görüş, -ileride de geleceğinden şimdilik bekle- tahkikî görüşün zıddınadır.

(Bu ihtiyâr, fiillerimizle eş zamanlıdır.) Şu sebeple ki, bu ihtiyâr fiillerimizle beraber yaratılmıştır. **(Aynı şekilde)** ihtiyâr gibi **(yaratılmış olan ve fiillerle eş zamanlı bir kudretimiz de vardır. Bunun)** yani kudretimizin **(onlara)** yani fiillerimize **(asıl itibarıyla bir taalluku söz konusu değildir.)** Yani bu taalluk, ne Kaderiyye'nin dediği gibi "tesir" yoluyla ne de Mâtürîdiyye'nin dediği gibi "kesb" yoluyla olur.

İşte bu sebeple Eşʿarîlere ihtiyârî ve güç yetirilebilen (makdûriyye) fiillerin anlamı sorulduğu zaman şöyle derler: **(Fiillerin bizim için ihtiyârî ve güç yetirilebilir oluşunun anlamı, bunların eş zamanlı olmasıdır)** yani fiillerimizin eş zamanlığının **(ihtiyârımızla ve kudretimizle olmasıdır. İşte bundan dolayı Eşʿarîler: "Bizler fiillerimizde muhtâr ve ihtiyârımızda ise mecburuz." derler.)** Çünkü bunun sebebi ise irâdî fiillerin, kendisinden farklı oldukları bir ihtiyârla eş zamanlılıklarının olmamasından dolayıdır. Aksi takdirde devr ve teselsül lâzım gelirdi. Eşʿarîlerin bu konuda kıymetsiz aklî delilleri ve zayıf naklî delilleri bulunmaktadır.

---

1 Îcî, *Mevâkıf*, 65.

(**ويقولون: لنا اختيار**)؛ وإرادة وقصد (**مخلوق لله -تعالى- أيضًا**)، فهم يجوّزون كون الأمور الاعتباريّة النفس الأمريّة[١] أيْ: الأحوال[٢] التي هي واسطة بين الموجود والمعدوم؛ لأنها صفات لموجود لا موجودة في الخارج، ولا معدومة في نفس الأمر -كما في **المواقف**-[٣] مخلوقة كالأمور الخارجيّة مع أنّه خلاف التحقيق - كما سيجيء فانتظر-.

(**مقارن لأفعالنا**)؛ لأنّه مخلوق مع الأفعال، (**وقدرة مخلوقة**[٤] **مقارنة لها**) أيْ: لأفعالنا (**أيضًا**) أيْ: كالاختيار، (**ولا تعلّق لها**) أيْ:[٥] لقدرتنا (**بها**) أيْ: بأفعالنا (**أصلًا**) أي:[٦] لا بالتأثير كما يقوله القدريّة، ولا بالكسب كما يقوله الماتريديّة.

ولما تُوجّه لهم أنّه ما معنى الأفعال الاختيارية،[٧] والمقدوريّة؟ حينئذ قالوا: (**فكونها اختياريّة ومقدورة لنا مقارنتها**) أي: مقارنة أفعالنا[٨] (**لاختيارنا وقدرتنا، ولذا قالوا: ''نحن مختارون في أفعالنا، ومضطرّون في اختيارنا''**) لعدم مقارنتها[٩] لاختيار مغاير لها،[١٠] وإلّا يلزم الدور والتسلسل، ولهم دلائل عقليّة سخيفة، ونقليّة ضعيفة.

١ نفس الأمر: «معناه نفس الشيء في حدّ ذاته، فالمراد بالأمر هو الشيء بنفسه؛ فإذا قلت مثلًا الشيء موجود في نفس الأمر كان معناه أنّه موجود في حدّ ذاته. ومعنى كونه موجودًا في حدّ ذاته: أنّ وجوده ليس باعتبار المعتبِر وفرض الفارض سواء كان فرضًا اختراعيًّا أو انتزاعيًّا؛ بل لو قُطع النظر عن كلّ فرض واعتبار كان هو موجودًا، وذلك الوجود إمّا وجود أصليّ أي خارجيّ أو وجود ظلّيّ أي ذهنيّ. فنفس الأمر يتناول الخارج والذهن، لكنّها أعمّ من الخارج مطلقًا؛ إذ كل ما هو موجود في الخارج فهو في نفس الأمر قطعًا ومن الذهن من وجه إذ ليس كلّ ما هو في الذهن يكون في نفس الأمر، فإنّه إذا اعتقد كون الخمسة زوجًا كان كاذبًا غير مطابق لنفس الأمر مع كونه ذهنيًّا لثبوته في الذهن». كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانويّ، ٢٢٤/٤؛ «هو عبارة عن العلم الذاتيّ الحاوي لصور الأشياء كلّها كليّاتها وجزئيّاتها وصغيرها وكبيرها جملةً وتفصيلًا عينيّة كانت أو علميّة». كتاب التعريفات للجرجانيّ، ص ٣٣٥.

٢ الأحوال: «هذه اللفظة ترد في كتب العقائد، ولها مفهومان: مفهوم عند المتكلّمين، وعلى وجه الخصوص المعتزلة، ومفهوم آخر عند الصوفية. أوّلًا مفهوم الأحوال عند المتكلمين: هي النسبة بين الصفة والموصوف، أو هي الصفات المعنويّة التي انفرد بها أبو هاشم الجبّائيّ المعتزليّ دون سائر المعتزلة مع نفيه لصفات المعاني، أي أنه ينفي العلم، والقدرة، والإرادة ثم يثبت كونه عالما، وقادرًا، ومريدًا. فهو يقول: العالِم صفة، والعالِمية نسبة بين الصفة والموصوف، وهي عند من يقول بها معنى زائدٌ على العلم، ومثل ذلك القادريّة، والفاعليّة. وبعبارة أخرى: يقولون على سبيل المثال: هو سميع، وليس معنى ذلك أن له سمعًا، لكنّه ذو سمع، يعني كونه سميعًا، وحاله سميعًا، لكن لا يثبت أن له سمعًا، وعليم: كونه عليماً، ليس له علم، ولكن حالُه العلم. فهذه النسبة، وهذه هي الأحوال عند المتكلّمين». مصطلحات في كتب العقائد لمحمّد بن إبراهيم بن أحمد الحمد، ص ١٥٨-١٥٩.

٣ شرح المواقف للجرجانيّ، ٦٤/٢.

٤ معطوفة على هذه الجملة «لنا اختيار».

٥ في هامش ح: نفس الأمر وهو أعمّ من الخارج ومن الذهن. وقوله: «وهو أعمّ» اعلم أنّ الموجود في الخارج ما وجوده فيه بحيث يكون آثاره موجودة فيه بالفعل كوجود الأشخاص والموجود في نفس الأمر ما وجوده في نفسه بلا اعتبار عقل سواء كان في الخارج أو لا: كوجود معاني المصادر وسواء كان في الذهن أو لا والموجود في الذهن ما جعل فيه من المفهومات الكليّة والجزئيّة سواء تحقق في نفس الأمر أو لا كمعاني الممتنعات والمعدومات الصرفة. فتأمل. «منه».

٦ ع - أي.

٧ ع - ولما تُوجّه لهم أنّه ما معنى الأفعال الاختيارية.

٨ ح - أي مقارنة أفعالنا.

٩ ح: مقارنته.

١٠ ح: له.

Aklî delillerinden biri onların şu sözleridir: **(Yaratılan, hariçte yahut nefsü'l-emrde mevcûd olan anlamındadır)** İhtiyârın nefsu'l-emirde varlığı olduğu gibi kudretin de dışta bir varlığı vardır. Dolayısıyla bunların her ikisi de mahlûkturlar. Şayet biz, "İhtiyâr, bizzat kendisinden ayrı bir ihtiyâra ihtiyaç duymaz." dersek bu durumda **(yalnızca cebir zorunluluğu doğar.)** Eğer ki, ihtiyâr, bizzat kendisinden ayrı bir ihtiyâra ihtiyaç duyar dersek bu durumda ise **(cebir ve devir yahut teselsül lâzım gelir.)**

Bu aklî delile yönelik cevap ise **(ya menetme yoluyla olur. Ki bu, nefsü'l-emrdeki *mevcûd*un hâl kabilinden olmasına dayanılarak nefsu'l-emirde mahlûk oluşunun reddedilmesiyle olur.)** İşte bundan dolayı -ileride de tahkik edeceğimiz üzere- nefsu'l-emirdeki mevcûda yaratma (halk) ve var kılma (îcâd) taalluk etmez.

Eşʿarîlerin naklî delillerine gelince, bunlardan birisi **(Allah "Allah dilemedikçe siz bir şey dileyemezsiniz."[1] şeklindeki sözüdür. Yani sizin dilemenizi [dilemedikçe dileyemezsiniz].)** Bunu Eşʿarî bir âlim olan Beyzâvî de [*Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* tefsirinde] böyle tefsir etmiştir.[2]

(Eşʿarîlerin bu naklî deliline cevap ise ayetin manasının kendilerinin anladığı şekilde olmasının reddedilmesidir. Bu da ayetin anlamından zâhir olanın "Sizin dış dünyada dilediğiniz ne varsa yalnızca Allah'ın onu dilediği vakitte gerçekleşir." şeklinde olduğuna dayanılarak olur.) Yani âdetin akışına göre sizin bütün ihtiyârî fiilleriniz, yalnızca iki kudretle ve iki meşîetle meydana gelir. Zaten ileride açıklayacağımız üzere bu, bizim benimsediğimiz görüştür. **(Bu şey)** yani Eşʿârilerin ileri sürdükleri görüş, "salt cebir" görüşüyle "salt kader" görüşü arasında bulunan **(cebr-i mütevassıttır.)**

İspat bakımından salt **(Cebriyye'den kaçınmanın faydası dışında Eşʿarîlerin ihtiyâr ve kudreti ispat etmelerinin bir getirisi yoktur.)** Zira Eşʿarîler, asıl itibarıyla, [bunları] ispat etmiyorlar. Zaten bundan ötürü allâme Sadrüşşerîa *et-Tavzîh*'te ve Fâzıl Birgivî de *et-Tarîkat*'ta şöyle demiştir: "Fiiller dikkate alındığında gerçekte Eşʿarîlerin cebr-i mütavassıt görüşüyle salt cebir görüşü arasında hiçbir fark yoktur. Âdeten de olsa bir şey gerektirmeyen ihtiyâr ve kudretin ispatıyla bu ikisinin reddi arasında ne fark vardır?"[3]

---

1 İnsân, 76/30.

2 Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 5/431.

3 Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 200; Ubeydullah b. Mesʿûd Sadrüşşerîa es-Sânî, *et-Tavzîh* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1435/2014), 1/333.

أمّا العقليّة فمنها قولهم: (**لأنّ المخلوق بمعنى الموجود في الخارج أو في نفس الأمر**) وللاختيار وجودٌ في نفس الأمر، وللقدرة وجودٌ في الخارج فيكونان مخلوقَين (**فيلزم الجبر فقط**) إن قلنا: الاختيار لا يحتاجُ إلى اختيار مغايرٍ له بالذّات، (**والجبر والدور أو التسلسل**) إن قلنا: إنّه يحتاج إليه.[1]

والجواب: (**إمّا منعًا؛ فمنع كون الموجود في نفس الأمر مخلوقًا مستندًا بأنّه من قبيل الحال**) فلا يتعلّق به الخلق والإيجاد كما سنحقّقه.

وأمّا النقليّة فمنها: (**هذه الآية قوله -تعالى-: ﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاء اللَّهُ﴾ [الإنسان، ٣٠/٧٦] أيْ: مشيئكم**) كما فسّر به البيضاويّ الأشعريّ.[2]

(**والجواب: منع كون معنى الآية كذلك؛ مستندًا بأنّ الظاهر أنّ معنى الآية: وما تشاؤون شيئًا يُوجدُ في الخارج إلّا وقت مشيئة الله -تعالى- إيّاه**) أيْ: كلّ فعل اختياري لكم[3] لا يحصل إلّا بمشيئتين، كما أنّه لا يحصل إلّا بقدرتين بحسب جري العادة /[١٩ظ] -وهو مذهبنا كما سنحقّقه- (**وهو**) أيْ: ما قاله الأشاعرة: (**جبْرٌ متوسّطٌ**)[4] بين الجبر المحض والقدر المحض.

(**ولا ثمرة لإثبات اختيارٍ، وقدرةٍ، ولا فائدة له إلّا للاحتراز[5] عن الجبريّة**) المحضة في مجرّد الإثبات؛ فإنّهم لا يثبتون أصْلًا، ولذا قال العلّامة صدر الشريعة في **التوضيح**، والفاضل البركويّ في **الطريقة**: «ولا فرق بينه وبين الجبر المحض في الحقيقة بالنظر إلى الأفعال، فأيُّ فائدةٍ بين إثبات الاختيار والقدرة بلا استلزامِهما شيئًا ولو عادةً، وبين نفْيهما».[6]

---

١ أي: اختيار مغايرٍ له بالذات.

٢ أنوار التنزيل للبيضاويّ، ٢٧٣/٥ وأيضا ٢٩١.

٣ في هامش ج: وقوله «وللعباد اختيارات» قال في الحاشية: ليس لها وجود في الخارج حتّى يلزم من صدورها عن العباد وكونهم خالقين. انتهى. قوله: «في الخارج» ظرف للاختيارات نفسه لا لوجوده فيكون موجودًا ومتحققًا في نفس الأمر، لا أمرًا اعتباريًّا محضًا هذا مذهب الشيخ أبي منصور الماتريديّ، وعند الأشعريّ الاختيارات الجزئيّة بخلق الله -تعالى- والأفعال بها وهذا معنى توسّط الجبر لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين الأمرين هذا كلام منقول من الصحابة التابعين. خواجه زاده.

٤ في هامش ج: أي هو متوسّط بين الجبر الخاص وهو مذهب الجبريّة، وبين التفويض إلى العبد بالكليّة وهو مذهب المعتزلة. قره سنان؛ قوله: «وهو جبْر متوسّط» والحاصل أنّ الله -تعالى- خلق العبد مختارًا في أفعاله، لكن إذا أراد الله أن يفعل العبد باختياره فعلًا كذا لم يمكنه أن لا يفعله فالمآل بالأخرة وإن كان إلى الجبر لكن الجبر بهذا المعنى غبر منكر وإنّما المنكر الجبر بمعنى أنْ لا يكون للعبد مدخل في فعله بوجه ما أي تأثير. قول أحمد.

٥ ق: للاحتراض

٦ الطريقة المحمّديّة للبركويّ، ص ٢٠٠؛ التوضيح في حل غوامض التنقيح لصدر الشريعة، ٣٥٦/١.

Müellif, iptal edici olan cevaba ise şu sözüyle işaret etti: **(Cebriyye için geçerli olanın Eşʿarîler için de geçerli olmasından ötürü bu görüş, vâkıada doğru değildir.)** Yani küfür dışında bâtıl levâzımların tümü, Eşʿarîler hakkında da geçerli olur. Zira burada hak olan, Mâtürîdî ve Eşʿarîler'den her birinin, kendi dostlarını ne küfre ne de dalâlate nispet etmemesidir. Bu sebeple bazı muhakkik âlimlerin ifadelerinin zâhirinden anlaşılan şeyin başka bir anlama gelebilecek şekilde teʾvili yapılmalıdır. Örneğin Sadrüşşerîa'nın *et-Tavzîh*'te yer alan şu sözünde olduğu gibi: "Allah bizi Eşʿarî'nin bu meseledeki inancından muhafaza etsin." Yani -açıkça görüldüğü üzere- bu inanç, her ne kadar dalâlate nispet edilmeyi gerektirmese de doğru olmadığından ve büyük bir hata olmasından [dolayı Sadrüşşerîa, Allah bizi Eşʿarî'nin bu meseledeki inancından muhafaza etsin! demiştir.]

Ayrıca Eşʿarîlerin bu görüşü, Fâzıl Birgivî'nin *et-Tarîkat*'ta "Ne cebr ne de kader vardır; bilakis durum bu ikisi arasındadır." şeklinde naklettiği[1] **(Selefe ait bu görüşe muhalefet etmesinden dolayı da doğru değildir.)** Yine Eşʿarîlerin söyledikleri, gerçekte Cebriyye'nin de söylediği cebr görüşünün aynısıdır. Diğer tarafta ise Kaderiyye'nin söyledikleri kader görüşü yer alır. Doğru olan ise Allah'ın kendilerine hakkı ilhâm etmesi ve onları bu hususta muvaffak kılmasıyla orta yolu tutan Mâtürîdîlerin görüşüdür.

[4. Mâtürîdîlerin İnsan Fiilleri ve Cüzʾî İrâde Hakkındaki Görüşleri]

Bundan dolayı müellif, **(muhakkik ve müdakkik Mâtürîdîler)** dedi. Yani [bu Mâtürîdîler]; İmâm-ı Aʿzam'ın dördüncü mertebeden öğrencisi olan ve kendisi de dinî inançlar konusunda büyük imam olan Şeyh Ebû Mansûr el-Mâtürîdî -ki Mâtürîd ise Semerkand'ın köylerinden biridir- ve ona uyan Hanefîlerin çoğunluğu ile bir kısım Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî ashâbıdır.

1 Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 246.

وأشار إلى الجواب الإبطاليّ بقوله: (**وغير صحيحٍ في الواقع لِمَا يَرِد**[١] **عليه ما يَرِد**[٢] **على الجبريّة**) من اللوازم الفاسدة غير الكفر؛ إذ الحقّ أنّ كلًّا من الماتريديّة والأشاعرة لا يُكفِّر ولا يُضلِّل صاحبَه، وأنّ[٣] ما يُفهم من ظاهر عبارة بعض المحقّقين يجب صرفُه عن ظاهره كقول صدر الشريعة في **التوضيح**: «عَصَمَنا الله تعالى عن اعتقاد الأشعريّ في هذه المسألة»[٤] أيْ: لأنّها غيرُ صحيحةٍ، وخطأٌ عظيمٌ، كما لا يخفى وإنْ لم يوجب التضليل.

(**ولمخالفتِه قولَ السلف**) جميعًا على ما نقله الفاضل البركويّ في **الطريقة**: ««**لا جبر ولا تفويض؛ بل أمر بين الأمرين**»»،[٥] وما قاله الأشاعرة في الحقيقة كما قاله[٦] الجبرية[٧] جبْرٌ كما لا يخفى، وما قاله القدريّة: قدر، والحقّ: التوسّط كما يقوله[٨] الماتريديّة بتوفيق **الله** -تعالى-، وإلهامِه لهم الحقّ.[٩]

[٤. فصل في مذهب الماتريديّة في أفعال العباد والإرادة الجزئيّة]

ولذا قال: (**والماتريديّة المحقّقون والمدقّقون**) أيْ: الشيخ أبو منصور الماتريديّ الذي هو تلميذ الإمام الأعظم في المرتبة الرابعة، وإمام عظيم في العقائد الدينيّة، و"ماتريد" قرية من قُرى سمرقند، وأصحابه: وهم غالب الحنفيّة، وبعض المالكيّة، والشافعيّة، والحنابلة.

---

١ ع: يريد.
٢ ع: يريد.
٣ ج - أنّ.
٤ التوضيح في حل غوامض التنقيح لصدر الشريعة، ١/٣٦٣؛ «لكنّه ينبغي للعاقل أن يتأمل فى أمثال هذه المباحث، ولا ينسب الى الراسخين من علماء الأصول ما يكون استحالته بديهية ظاهرة، على من له أدنى تمييز، بل يطلب لكلامهم محملًا صحيحًا، يصلح محلًا لنزاع العلماء، واختلاف العقلاء». وانظر أيضًا: شرح العقائد، للتفتازانيّ، ص ١٨٠؛ الحامل في الفلك والمحمول في الفلك في إطلاق النبوّة والرسالة والخلافة والملك لعبد الغنيّ بن إسماعيل النابلسيّ، ص ٢٠-٢٢.
٥ الطريقة المحمّديّة للبركويّ، ص ٢٤٦.
٦ ج: مآله.
٧ ج: كالجبريّة.
٨ ع: قاله.
٩ ع ق + وبرهانه.

Mâtürîdîler şöyle dediler: **(Bizim ihtiyârî fiillerimiz)** yani var olan etkiler (**dış dünyada**) yani on duyunun ve aklın dışında olan, ki bu etkiler, ihtiyârî fiillere terettüp eder ve yalnızca nefsü'l-emrde mevcut olan ihtiyârî hareketlerimizden dış dünyada bu ihtiyârî fiillerinden hükümler ortaya çıkar. Yani ihtiyârî hareketler dış dünyada değil, kendi zâtında mevcuttur.

Buradaki "nefsu'l-emirde mevcut oluş"un anlamı ise bir şeyin kendine ait tahakkuku ve kendinde bir varlığının olmasıdır. Yani aklın itibarı olmaksızın olan var olan şeydir. Tıpkı dalgaları altın olan miskten müteşekkil deniz gibi. Bu şey, ister tıpkı yaratılanlar gibi, dışta mevcut ve kendisine etki eden ve ona varlığını veren müessir illet sebebiyle meydana gelmiş olsun yahut ister böyle olmayıp tıpkı Yaratıcı ve zâtî sıfatlarında olduğu gibi yani yalnızca kendinde mevcut olsun fark etmez ve dolayısıyla müessir illet bu mevcûda taalluk etmediği gibi buna hâricî varlık da vermemiştir. Örneğin muhakkik âlimlere göre, varlıksal masdarların manalarında (meʿâni'l-masâdiri'l-vücûdiyye) olduğu gibi. Dolayısıyla yaratma (halk) varlıksal masdarların manalarına taalluk etmez. Çünkü yaratma, yoktan var kılma (îcâd) anlamındadır. Yani var kılma (îcâd), hâricî varlığı bu îcâdla varoluşu anında vücûd-ı hâricî ile nitelenir kılmadır.

İşte tam da bu sebepten dolayı muhakkik âlimler, "Mâhiyetlerin yaratılmış (mecʿûle) olduğunu yahut mürekkep mâhiyetlerin yaratılmış; mürekkep olmayan basît mâhiyetlerin ise yaratılmamış olduğunu" ileri sürenlerin aksine mâhiyetlerin yaratılmamış (gayr-ı mecʿûle) olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Nitekim e*l-Mevâkıf* sâhibi [Adudüddin el-Îcî], "Mâhiyetlerin yaratılmış olduğunu yahut mürekkep mâhiyetlerin yaratılmış ve basît mâhiyetlerin ise yaratılmamış olduğunu" söyleyen kimsenin kastını "mâhiyetlerin bir şeye muhtaç olduğu" şeklinde yorumlamıştır.[1] Çünkü mâhiyetler, yalnızca fertlerin içinde tahakkuk eder, yoksa hemen akla geldiği üzere, bu kimsenin kastı mâhiyetlerin yaratılmış olduğu değildir. Bu durum Allah'ın *kıdem, bekâ, kıyâm bi-nefsihî, vahdâniyyet ve muhâlefetün li'l-havâdis* gibi selbî sıfatlarında açıkça görülmektedir. Söz konusu bu sıfatlar nefsü'l-emrde mevcut, hâriçte mevcut değillerdir. Açıkça bilindiği gibi yaratılmış da değillerdir.

1 Îcî, *Mevâkıf*, 87.

قالوا: (**إنّ أفعالنا الاختياريّة**)؛ أي الآثار[١] الموجودة (**في الخارج**)؛ أي: خارج العقل والمشاعر العشرة؛[٢] بحيث تترتّب عليها آثارها، وتظهر منها أحكامها فيه من حركاتنا الاختياريّة الموجودة في نفس الأمر فقط، أي: في ذاتها لا في الخارج.

ومعنى ''الموجود'' في نفس الأمر: ما له تحقّقٌ، ووجودٌ في ذاته أيْ:[٣] بدون /[٢٠و] اعتبار العقل، وفرضِه -كبحرٍ من المِسْك ومَوْجه الذهب- سواء كان موجودًا في الخارج حاصلًا من العلّة المؤثّرة فيه، والمعطية لوجوده كالمخلوقات أو لا؛ كالباري -تعالى- وصفاته الذاتيّة أي[٤] موجودًا في ذاته فقط[٥] بأنْ لم تتعلّق له العلّة المؤثّرة، ولم تعطِ له وجودًا خارجيًا كمعاني المصادر الوجوديّة عند المحقّقين فلا يتعلّق بها الخلق؛ لأنّه بمعنى الإيجاد؛ أي جعل الموجود الخارجيّ متّصفًا بالوجود الخارجيّ حال وجوده بذلك الإيجاد.[٦]

ولذا اتّفق المحقّقون على أنّ الماهيّات[٧] غير مجعولة خلافًا لمن زَعَمَ أنّها مجعولة أو المركّبة مجعولة، والبسيطة غير مجعولة، وأوَّلَ صاحبُ **المواقف** بأنّ مراده[٨] أنّها[٩] محتاجة إلى شيء؛ فإنّها لا تتحقّق[١٠] إلّا في ضمن الأفراد، لا أنها مخلوقة كما هو المتبادر، وهذا ظاهر في الصفات السلبيّة لله تعالى مثل: القدم والبقاء والقيام بنفسه والوحدانيّة والمخالفة للحوادث؛ فأنّها موجودة في نفس الأمر، لا في الخارج، وغير مخلوقة على ما لا يخفى.

---

١ ق: آثار.

٢ ج: قدّمت كلمة «المشاعر العشرة» على «العقل»؛ ق: الخارج عن العقل والمشاعر العشرة؛ وفي هامش ج: قوله: «المشاعر العشرة» أي الحواسّ الخمس الظاهرة، والخمس الباطنة. أمّا الظاهرة فظاهرة، وأمّا الباطنة فالحسّ المشترك في مقدَّم الدماغ يرتسم فيه صور المحسوسات، والخيال خزانة الحسّ المشترك، والوهم في مأخّر الدماغ يترسّم المعاني الجزئيّة، والحافظة خزانة الوهم، والمتفرّقة وتسمّى المتفكّرة والمتخيّلة في وسط الدماغ تأخذ المدرَكات من الطرفين وتتصرّف فيهما ويركّب بينهما، فإذا تمّ هذا تنزع النفس الإنسانيّة بواسطة إشراق العقل علومًا، وغيرها، والعلم عند الله، كذا في التوضيح. أقول: والمتكلّمون أنكروا الباطنة وقالوا: المدرك للكل هو العقل. وعند بعض المحققين ولا مانع من ثبوتها آلة لإدراك العقل كالظاهرة، لكن لا كما قال الحكماء من أنها مؤثّرة في مدركاتِها. «منه».

٣ ع – أي.

٤ ق: أو.

٥ ج + بتبعيّة الغير.

٦ ع ق: الجعل.

٧ في هامش ج: الماهيّة إمّا حقيقيّة؛ أي موجودة في الأعيان، وإمّا اعتباريّة؛ أي موجودة في الأذهان. سيّد. | ماهيّة الشيء: «ما به الشيء هو هو، وهي من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة، ولا كليّ ولا جزئيّ ولا خاص ولا عام. وقيل: منسوب إلى «ما» والأصل: المائية قُلبت الهمزة هاءً لئلّا يشتبه بالمصدر المأخوذ من لفظ «ما». والأظهر أنه نسبة إلى «ما هو» جُعلت الكلمتان ككلمة واحدة». كتاب التعريفات لسيد الجرجانيّ، ص ٢٧٥.

٨ يعني من زَعَمَ أنّ الماهيّة مجعولة أو الماهية المركّبة مجعولة، والماهية البسيطة غير مجعولة.

٩ ج: أي.

١٠ ق: يتحقق.

Varlıksal masdarların anlamları, mevcut ve maʿdûm arasında bir vasıta olup, İmâmü’l-Harameyn, Kâdî Ebû Bekir ve Sadrüşşerîa gibi muhakkik âlimler tarafından “hâl” olarak adlandırılmıştır. Nitekim onlar, “mevcûd”u, zâtı itibarıyla gerçekleşmiş maʿlûm, “maʿdûm”u, asıl itibarıyla gerçekleşmemiş maʿlûm ve “hâl”i ise, sabit ve başkasına tâbi olma yoluyla tahakkuk eden maʿlûm şeklinde tanımladılar. Ayrıca onlar hâli, “ne mevcut ne de maʿdûm olmayan mevcûdun bir niteliği” şeklinde ayrıntılı olarak tanımladılar.

*Hâl*i kabul etmeyen kelâmcıların cumhuru ise “mevcûd”u, dışta gerçekleşmiş maʿlûm, “maʿdûm”u dışta gerçekleşmemiş maʿlûm olduğunu ve “hâl” diye bir şeyin olmadığını söylediler. Söz konusu bu kelâmcılar, zihnî varlığı ve hatta nefsü’l-emri inkâr etmeleri sebebiyle onlara göre hâl yoktur. Yani, tıpkı filozofların cumhurunun dediği şekilde, bir şeyden [soyutlaştırılarak] alınmış sûretin varlığı söz konusu değildir yahut bazı filozofların iddia ettiği gibi bir şeye ait aklî mâhiyetin varlığı olamaz.

فهي واسطة بين الموجود والمعدوم، وتسمّى عند المحقّقين كإمام الحرمين،[١] والقاضي أبي بكر،[٢] وصدر الشريعة: "حالًا" حيث قالوا: الموجود: معلوم تحقّق باعتبار ذاته،[٣] والمعدوم: معلوم لم[٤] يتحقّق أصلًا، فالحال: ثابتة، وهي معلوم تحقّق بتبعيّة الغير، وعرّفوها تفصيلًا[٥] بأنّها صفة لموجود؛ لا موجودة ولا معدومة.[٦]

هذا وأمّا الجمهور من المتكلّمين الذين ينكرون الحال فقالوا:[٧] الموجود: معلوم تحقّق في الخارج، والمعدوم: معلوم لم يتحقّق في الخارج؛ فلا حال، فالحال عندهم: معدومة بناءً على إنكارهم الوجود الذهنيّ؛ بل النفس الأمريّ أيضًا أيْ: لا يكون الشيء أيْ: صورتُه المأخوذة منه، كما قال جمهور الحكماء أو الماهيّة[٨] العقليّة له[٩] كما زعمه بعضهم.

---

١ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينيّ أبو المعالي ابن ركن الإسلام أبي محمّد الجوينيّ إمام الحرمين فخر الإسلام (ت. ٤٧٨هـ/١٠٨٥م): يعتبر إمام الأئمّة على الإطلاق، أخذ العلم من أبيه، وأبي سعد النصرويّ، وأبي حسان محمد بن أحمد المزكيّ، وعدة. ومن أشهر تلاميذه: الغزّاليّ، الخوافي، ابن القشيريّ وهو مُكثِر في التأليف منها: كتاب الإرشاد، والشامل، والعقيدة النظاميّة، والتلخيص في أصول الفقه، ودُفن في نيسابور. انظر: المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور لتقي الدين الصيرفينيّ، ص ٣٦١ - ٣٦٢.

٢ تقدّمت ترجمته.

٣ ق – تحقّق باعتبار ذاته، صح الهامش؛ وفي هامش ج: المراد بالذات كل ما يُعلم ويُخبر عنه بالاستقلال، وبالصفة كلّ ما لا يُعلم إلا بتبعيّة الغير. حكمة العين.

٤ ق – والمعدوم معلوم لم، صح الهامش.

٥ ع: تفضّلا.

٦ في هامش ج: فقولنا: «صفة»؛ لأنّ الذوات وهي الأمور القائمة بأنفسها إمّا موجودة أو معدومة لا غير. إذ لا يُتصوّر تحقّقها تبعًا لغيرها فلا يكون حالًا، وقولنا: «لموجود» ولأنّ صفة المعدوم معدومة فلا يكون حالًا، وقولنا: «لا موجودة» ليخرج الأعراض فإنها متحقّقة باعتبار ذواتها فهي من قبيل الموجود ومن الحال، وقولنا: «ولا معدومة» ليخرج السلوب التي يتصف بها الموجود فإنها معدومات لا أحوال. «منه».

٧ في هامش ج: الاختيار بمعنى الإرادة صفة لحيّ لا موجودة في الخارج ولا معدومة، وهو القول بالحال. شأنها التعلّق بكلّ من الطرفين بلا داع ولا مرجّح.

قوله: «صفة» يخرج ما ليس بصة.

وقوله: «لحيّ» يخرج صفات ما ليس بحيّ.

قوله: «لا موجودة في الخارج» يخرج الصفات الوجوديّة في الخارج لأنّ كلّ ممكن إذا وُجد في الخارج لا بدّ له من موجِد، وذلك الموجِد إمّا العبد فيكون مريدها خالقها أو الموجِب بالذات فحينئذ يخرج عن صنع العبد كحركة نبْضنا وقد تقرّر بطلانها.

قوله «ولا معدومة» يخرج الصفات العدميّة لأنّها لو كان معدومة لا يكون ذلك العدم العدم السابق على الوجود إذ لا صنع للعبد فيه لأنه قديم فيكون العدم، العدم الذي بعد الوجود وهذا العدم لا يمكن إلا بزوال العلّة التامّة لذلك الوجود أو لبقائه فالعلّة التامة إن كانت موجودات محضة مستندة إلى الواجب فلا يقدر العبد على إعدام الموجودات وإن كان للعدم مدخل في تلك العلة التامّة فزوال العدم هو الوجود فحينئذ لا بدّ من موجِد فقد تقرّر امتناعه.

قوله: «شأنها التعلّق بكل من الطرفين» إلخ إشارة إلى أن الترجيح بلا مرجّح بمعنى ترجيح أحد متساويين أو المرجوح على الآخر جائز عند المتكلّمين في الفاعل المختار؛ فتجوز أن يتعلّق الإرادة بشيء بلا داع ولا مرجّح، وإنّما الممتنع الرجحان بلا مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجِد وكذا الترجيح بلا مرجّح بعنى إيجاد الممكن بلا موجِد وهذا مخلَص عن الجبر والقدر من لديه وكل شيء يعود إليه. لمحمد الفقير إليه.

٨ ج: وماهيّة.

٩ ع – له.

Bu konuda kelâmcılardan muhakkik olanlarına ait görüşün, şeyin zihnî varlığını kabul ettikleri meşhur olmuştur. Salt hayalî, itibarî bir şeyden [soyutlanarak] alınmış sûret, selîm vicdânın şehadetiyle, tıpkı aynadaki sûretler gibi tamamen hayalî, itibarî soyut bir şeydir. Bir şeye ait aklî mâhiyeti ise yine selîm vicdânın şehadetiyle, tıpkı akıllardaki hayâlî sûretler gibi tümel, itibarî, aklî soyut bir şeydir. Bununla birlikte aklî hakikatlerin bilgisi çok güç bir iştir, dahası cinsin genel araza (araz-ı âmm) ve faslın niteliği (hâssa) son derece benzer oluşundan dolayı neredeyse imkânsız bir iştir. Bu konudaki bilgi sadece ayırdına varmaya dayalıdır.

Aynı şekilde herhangi bir şey, tâbi olmak yoluyla bile olsa, dışta varlığı olmaksızın nefsu'l-emirde var olamaz (mevcut). Zira dışsal gerçekleşme (hâricî tahakkuk), mutlak surette mevcutta vazgeçilmez şarttır. Bu durum, vicdâna en uygun husus olduğu gibi selîm vicdân ve doğru akla sahip olan kişinin de açıkça bildiği üzere muhakkik âlimlerin benimsediği bu görüş akla en uygun olandır. Bizim zikrettiğimiz bu yaklaşımın aynısı *el-Mevâkıf*, *el-Makâsıd* ve bu ikisine ait şerhlerin birçok yerlerinde zikredilmiştir.[1] Bu zikredilen şeyler bu şekilde aklında kalsın.

(Âdeten meydana gelir.) Yani Allah'ın [âlemde] işleyen sünnetine uygun olarak meydana gelir. Dolayısıyla, kesin surette mümkün olmasa da aklen ihtiyârî fiillerimizin meydana gelmemesi de mümkündür. **(Ve bu, beş şeyin toplamıyla olur.)** Bunlardan biri, fiillerimizde müessir ve bunu var kılan (mûcid) ve diğer dördü ise fiillerin varlığa çıkışında yakın sebep konumundadırlar. (**Beş şeyin toplamı ise iki meşîet, iki kudret ve tekvindir.**)

Bize göre tekvin, Allah'ın zâtı ile kâim ezelî hakiki bir sıfattır. Mevcûdun var kılınması (îcâd) bu tekvinin fonksiyonudur. Yani mevcûda taalluk ettiğinde bu tekvinin bir fonksiyonudur. Şu sebeple ki Allah kendi yüce zâtı için varlıkların var kılanı (mükevvin) ve yaratıcısı olduğunu ortaya koymuştur. Tıpkı delâleti kesin olan birçok ayette Allah'ın kendisinin varlıkları irâde eden, bunlara kâdir olan, gören, işiten, hayat sahibi, bilen ve konuşan olduğunu ortaya koyduğu gibi.

---

1 Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 1/91; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/39.

واشتهر أنّه مذهب المحقّقين منهم موجودًا في الذهن؛ لأنّ الصورة المأخوذة منه مجرّد أمرٍ خياليّ[١] محضٍ[٢] اعتباريٍّ، كالصور في المرايا بشهادة الوجدان[٣] /[٢٠ظ] السليم، والماهيّة[٤] العقليّة له مجرّد[٥] أمرٍ عقليٍّ اعتباريٍّ كلّيٍّ كالصور الخياليّة[٦] في العقول بشهادة الوجدان السليم أيضًا مع أنّ معرفة الحقائق العقلية متعسّرة؛ بل متعذّرة لغاية مشابهة الجنس بالعرض العامّ، والفصل بالخاصّة؛ والمعرفة تتوقّف على التمييز.

وأيضًا لا يكون الشيء موجودًا في نفس الأمر بدون وجوده في الخارج ولو بالتبعيّة؛ إذ التحقّق الخارجيّ شرطٌ في الموجود مطلقًا،[٧] وهذا أوفقُ للوجدان، ومذهب المحقّقين أوفق للعقل كما لا يخفى على مَن له وجدان سليم، وعقل مستقيم، كذا في **المواقف والمقاصد وشرحيهما**[٨] في مواضع شتّى، فليكنْ هذا على ذكر منك.[٩]

(**حاصلة عادة**)[١٠] أي بحسب جري عادة[١١] **الله**؛ فيجوز التخلّف عقلًا، وإن لم يجزْ قطعًا[١٢] (**بمجموع خمسة أشياء**)؛ واحد منها مؤثّرٌ وموجِدٌ لها، وأربعة منها سببٌ قريبٌ لخروجها إلى الوجود (**والمشيئتين، والقدرتين، والتكوين**).

وهي عندنا: صفة حقيقيّة أزليّة قائمة بذاته تعالى، من شأنها إيجاد الموجود أيْ: الخلقُ عند تعلّقها به؛ لأنّ الله تعالى قد أثبت لذاته العَلِيّة أنّه مكوِّن الأشياء، وخالقُها، كما أنّه أثبت أنّه مريد الأشياء، وقادر عليها، وأنّه بصير وسميع، وحيّ، وعليم، وأنّه متكلّم في آيات عديدة قطعيّةِ الدلالة.

---

١ ق: حاليّ.
٢ ق – محض، صح الهامش؛ ق + ظلّيّ.
٣ ع – الوجدان.
٤ ع: وماهيته.
٥ ج – مجرّد.
٦ ع: الخارجيّة؛ ق: الخاليّة.
٧ ق – مطلقًا.
٨ شرح المواقف للجرجانيّ، ٣٩/١؛ شرح المقاصد للتفتازانيّ، ٩١/١.
٩ ج ع ق + حتّى
١٠ متعلق بـ«قالوا: (إنّ أفعالنا الاختياريّة)؛ أي الآثار الموجودة (في الخارج)».
١١ ع ق: العادة.
١٢ ج + تأمّل.

Biz Allah'ın irâdesi, ilki Allah'ın zâtıyla kâim olan irâdesi ve ikincisi de sonucun sebebine isnâdı yoluyla Allah'ın zâtı ile kâim olan ezelî irâdesine dayanan, hâdis olanın meydana gelişi vaktinde tahakkuk eden hâdis (lâ-yezâlî) irâdesi olmak üzere iki kısma ayrılır, dediğimizde şöyle de dedik: Tekvin de aynı şekilde böyledir. Ayrıca tekvinin kudrete eklemlenmesi, ayetlerin zâhirine ters olmasının yanı sıra güç bir zorlamadır.

Evet, tekvin, yaratma (halk) ve var etme (îcâd) anlamında hâdis (lâ-yezâlî) itibarî bir sıfat olarak kadîm olabileceğini *söylemediğimiz* gibi hâdis olanın meydana gelişi vaktinde gerçekleşmiş olan dilemenin de (meşîet) kadîm olduğunu *söylemeyiz*. Açıkça bilindiği üzere bu ikisi arasındaki ayrım bir tahakkümdür.

(Bizim meşîetimiz) yani hâl kabilinden olması sebebiyle yaratılmamış olan ve bizdeki [varlığı] tâbi olma yoluyla gerçekleşen şey. Zira meşîet; irâde, kast ve ihtiyâr-ı cüz'î anlamındadır. Gerçeğe uygun etraflıca düşünmeler ve bütüncül tefekkürlerden sonra kendi vicdânımda bulduğum üzere söz konusu bu meşîet, cüz'î fiilin -yani tikel yönde tasavvur edilen fiil- meydana getirilmesi (îkâʿ) yahut cüz'î fiilin meydana getirilmemesi (keff) hususunda hâdis kudretin harekete geçirilmesi istikâmetinde bizde var olan kalbin yönelmesi ve güçlü meylidir.

İşte bu ihtiyâr da aynı şekilde ihtiyârî bağlı bir durumdur. Yani bu ihtiyâr, bir ihtiyârın taalluku ile gerçekleşir. Dolayısıyla bu durumda devir ve teselsül zorunluluğu doğmaz. Yine bu durumda devir ve teselsül ne varlıksal şeylerde ne de hakiki itibarî şeylerde meydana gelir. Zira muhakkik âlimlere göre bu tür durumlarda teselsül imkânsızdır. Devir ve teselsülün geçerli olduğu durum yalnızca salt itibarî hususlardır.

Biz "İhtiyârın ihtiyâr edilmesi de ihtiyârın kendisidir." demeyiz, aksine biz bunu ayrıntılandırır ve deriz ki; Gerçek olan, muhtâr fiil şayet kasten ve asâleten olursa bu fiil için kendisinden ayrı ve zorunlu olarak fiilden önce olan bir ihtiyârın olması gerekir. Ancak muhtâr fiil, eğer içerme (zımnen) ve tâbi olma (tebeʿan) şeklinde olursa bu fiil için kendisinden ayrı ve zorunlu olarak fiilden önce olan bir ihtiyârın olması gerekmez. Aksine, selîm vicdânın da şehâdet ettiği üzere, kastedilen şeyin ihtiyârı, içerme (zımnen) ve gereklilik (iltizâm) açısından kendisi için bir ihtiyâr olur.

فلمّا قلنا: إنّ الإرادة له -تعالى-[١] قسمان: [الأوّل]: أزليّة قائمة بذاته تعالى. [الثاني]: ولايزالية متحقّقة[٢] وقتَ حدوثِ الحادث مستندة إلى إرادة أزليّة قائمة بذاته[٣] بطريق إسناد[٤] المسبَّب على السبب، كذلك قلنا: إنّ التكوين كذلك، وإرجاع التكوين إلى القدرة تكلّفٌ باردٌ مع كونه مخالفًا لظواهر الآيات.

نعم، التكوينُ بمعنى الخلق والإيجاد صفةٌ[٥] اعتباريّةٌ[٦] لايزاليةٌ، فلا نقول بقِدَمها، كما لا[٧] نقول بقِدَم المشيئة المتحقّقة وقت حدوث الحادث؛ فالتفرقة تحكّم كما لا يخفى.

(**فمَشِيئتُنا**) أيْ: المتحقّقةُ فينا بالتبعيّة[٨] الغيرُ المخلوقة لكونها[٩] من قبيل الحال؛ لأنّها بمعنى الإرادة، والقصد، والاختيار الجزئيّ، وهو فينا -على ما وجدتُه /[٢١و] في وجداني بعد تأمّلات صادقة، وتفكّرات كاملة- توجّهُ القلب وميلُه[١٠] القويّ[١١] نحوَ توجيهِ القدرة الحادثة إلى إيقاع الفعل الجزئيّ - أي: المتصوّر على الوجه الجزئيّ -[١٢] أو[١٣] إلى الكفّ عن إيقاعه.

وذلك الاختيار اختياريّ أيضًا أيْ: يتحقّق بتعلّق الاختيار،[١٤] فلا[١٥] يلزم منه الدور أو التسلسل، لا في الأمور الوجوديّة،[١٦] ولا في الاعتباريّة الحقيقيّة على أنّ التسلسل فيها محال أيضًا عند المحقّقين، وإنّما المنقطع في الاعتباريّة المحضة.

ولا نقول أيضًا: اختيار الاختيار[١٧] نفس الاختيار؛ بل نفصّل،[١٨] ونقول: الحقّ أنّ الفعل[١٩] المختار إن كان قصدًا وأصالةً فلا بدّ له من اختيار مغاير له، سابق عليه بالضرورة، وأمّا إن كان ضمنًا، وتبعًا فلا؛ بل يكون اختيار[٢٠] المقصود اختيارًا[٢١] لنفسه ضمنًا والتزامًا، كما يشهد له الوجدان السليم،[٢٢]

---

١ ع ق + مثله.
٢ ع: تحقّق؛ ج: تحقّقت.
٣ ج – قائمة بذاته.
٤ ع: استناد.
٥ ق + وصفة.
٦ في هامش ج: الأمرِ الاعتباريّ هو الذي لا وجود له إلّا في العقل المعتبِر ما دام معتبرًا. «منه».
٧ ع ق – لا.
٨ ج: بتبعيتنا.
٩ ج: لكونه.
١٠ ع: ميل.
١١ ج – القويّ.
١٢ ق ع – أي المتصوّر على الوجه الجزئيّ.
١٣ ج – أو.
١٤ ع ق + لو كان قصدًا وأدلّة لا مطلقًا.
١٥ ج ع: ولا.
١٦ ق: الموجودة.
١٧ ق – الاختيار.
١٨ ج – نفصّل.
١٩ ع ق – الفعل.
٢٠ ع ق – اختيار.
٢١ ع ق: كاختيار.
٢٢ انظر لعبارة متشابهة: الطريقة المحمدية للبركوي، ص ٢٠٠.

Aynı şekilde her ihtiyâr için kendisinden ayrı bir ihtiyâr gerekecek olsaydı bu durumda Allah'ın ihtiyârı konusunda devr veya teselsül yahut Allah'a hakkında bir zorunluluk gerekli olurdu. Allah Teâlâ bundan münezzehtir.

Kelâmcılara göre fâil-i muhtâr hakkında müreccih olmaksızın tercih; yani sebep olmaksızın ihtiyâr câizdir. Nitekim [Hızır Bey] *en-Nûniyye*'de buna ilişkin şöyle demiştir:

> Birinin diğerine tercih sebebi bulunmayan iki şeyden birinin tercihi câizdir. Tıpkı susuz kimsenin, vasıfları birbirine eşit su dolu iki kaptan birini seçmesi gibi.

Bu konuda imkânsız olan şey, bir müreccih olmaksızın tercihtir. Yani var kılan (mûcid) olmaksızın var kılma (îcâd) imkânsızdır. Dolayısıyla irâdenin, bir müreccih ve bir neden (dâʿî) olmaksızın bir şeye taalluku câizdir. Yine bundan dolayı irâdenin taalluku için bir tercih edicinin (müreccih) gerekliliği problemi doğmaz. Eğer bu tercih edici (müreccih), dışarıdan olursa zorunluluk (îcâb) gerekli olur. Şayet bu tercih edici, irâde edenin kendisinden kaynaklanırsa burada tekrar söz, bunun tercihle mi yoksa zorunlulukla mı gerçekleştiği hususuna döner. Bu durumda ise ya devir ya da teselsül veyahut zorunluluk (îcâb) gerekliliği doğar.

Kullara ait fiillerin Allah'ın ezelî ilmi, ezelî takdiri -yani kendilerini üzerinde var kıldığı ölçüyle her yaratılmışın takdiri- ve *levh-i mahfûz*daki hâdis yazımı ve de hâdis irâdesiyle olması, bu fiillerin -tıpkı Allah'ın fiilleri gibi- kullardan bir zorlamayla (cebr) ortaya çıkışını gerekli kılmaz. Çünkü Allah, kulların bu fiilleri kendi ihtiyârıyla yapacaklarını [ezelde] bilmiştir. İşte bundan dolayı Allah bu fiilleri takdir etmiş, [levh-i mahfuzda] yazmış ve bu fiilleri irâde etmiştir.

Bu sebepledir ki İmâm-ı Aʿzam *el-Fıkhu'l-Ekber*'de "Allah kulun fiilini nasıl olacağını yazmış (bi'l-vasf), [fiillerin 'böyle olsun!' şeklinde] hüküm verme olarak yazmamıştır."[1] Şayet aksi olsaydı Allah hakkında cebr nispeti yapılması gerekirdi. Zira Allah, ezelde bilmiş ve takdir etmiştir. Yine Allah ezelde yapacağı bütün şeyleri yazmış ve murat etmiştir.

1 Ebû Hanife, "el-Fıkhu'l-Ekber", *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, hz. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 23.

وأيضًا لو لزم لكلّ اختيارٍ اختيارٌ مغايرٌ له يلزم الدور أو التسلسل في اختيار الله -تعالى- أو الجبر على الله تعالى -تعالى الله عن ذلك-.

والترجيح بلا مرجّح -أيْ: الاختيار بلا داعٍ- جائز عند المتكلّمين في الفاعل المختار، كما قال في **النونيّة**:

يجوز ترجيحُ ما يُنفى ترجُّحه   كَفِي إناءين مِن ماء لعَطْشان[١]

وإنّما الممتنع: الترجّح بلا مرجِّح -أيْ: الإيجاد[٢] بلا مُوجِدٍ-[٣] فيجوز أن تتعلّق الإرادة بشيء بلا مرجّح وداعٍ، فلا يَرِد أنّ تعلّق الإرادة لا بدّ له من مرجّح؛ فإن كان من خارج يلزم الإيجاب، وإن من نفس المريد ينقل[٤] الكلام عليه أنّه بالاختيار أو بالاضطرار؛ فيلزم إمّا الدور أو التسلسل أو الإيجاب.

وكون أفعال العباد بعلم الله وتقديره -أيْ: تحديد كلّ مخلوق بحَدّه الذي يُوجد عليه- الأزليّيْن،[٥] وكتبِه في اللوح المحفوظ، وإرادتِه[٦] اللّايزاليّيْن؛[٧] لا تستلزم كون صدورها من العباد بالجبر كأفعال الله تعالى؛ فإنّه تعالى قد علم أنّ العباد يفعلونها باختيارهم، ولذا[٨] قدّرها،[٩]وكتبها، ويريدها.[١٠]

ولذلك قال الإمام الأعظم رحمه الله في **الفقه الأكبر**: «كتبه بالوصف لا بالحكم»؛[١١] وإلّا يلزم الجبر على الله؛ لأنّه[١٢] تعالى قد علم وقدّر في الأزل، وكتب ويريد فيما لا يزال[١٣] /[٢١ظ] جميع ما يفعله فيما لا يزال؛

١ شرح القصيدة النونيّة لداود القارصيّ، ص ١٧٣.
٢ ج: الوجود.
٣ ع: موجود.
٤ ج: ينقل.
٥ ق: الأزلين. | كلمة «الأزليّين» صفة لـ«بعلم الله وتقديره».
٦ ق: أرادة.
٧ كلمة «اللّايزاليّيْن» صفة لـ«وكتبِه في اللوح المحفوظ وإرادتِه».
٨ ج: كذا.
٩ ق: قدرتنا.
١٠ انظر لعبارة متشابهة: الطريقة المحمديّة للبركوي، ص ٢٠٠.
١١ منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، لعلي القاري، ص ١٣٢.
١٢ ق - لأنه.
١٣ ع: يزال.

Bunun engellenmesi bunu gerektirmez. Çünkü Allah'ın kulun fiillerini zorunlu kılmasından dolayı Allah, kulun o fiili kendi tercihi ile yapacağını ezelde bilmiştir. Açıkça bilindiği üzere bu, ihtiyârı gerçekleştiren bir durum olup ihtiyârla çelişmez. Bu açıklamalardan ötürü artık bu söylemi tahkik et ve bu konudaki dedikoduları bırak.

([meşîetimiz], fiil anında onların meydana getirilmesi hususunda hâdis kudretin harekete geçirilmesine taalluk eder.) Yani "onların" ile kastedilen dış dünyadaki fiillerdir. **(Yahut fiil anında fiillerin meydana getirilmemesi hususunda hâdis kudretin harekete geçirilmesine taalluk eder.)** Burada müellif "îkâʿ" dedi ve fiilleri yapmayı "terk etme" demedi çünkü açık olduğu üzere bu terk, yokluk (adem) olup kendisine kudret ilişmez.

(Kudretimiz ise) yani bir fiili ve fiilin varlığını kastetmemiz anındaki hâdis kuvvetimiz -ki biz kudretin fiilden önce değil fiille beraber hâdis olduğunu zikredilmesi uzun sürecek zannî öncüllerle ispat etmiştik- **(fiillerin gerçekleşmesine ya da gerçekleşmemesine taalluk eder.)** Ayrıca kudret, âdeten fiilin meydana getirilmesini yahut fiilin meydana getirilmemesini gerekli kılar.

Dahası açıkça da bilindiği üzere meydana getirme (îkâʿ) ve meydana getirmemenin (el-keff ani'l-îkâʿ) her ikisi hâl türünden oldukları için hariçte değil nefsu'l-emirde var olan şeylerdir. Kudretin fiile taalluk etmesi ve fiilin ortaya çıkışını gerektirici oluşu, Kaderiyye'nin iddia ettiği gibi, kulun kendi fiilin yaratıcısı olmasını gerektirmez. Çünkü Kaderiyye kendilerini fiillerinin yaratıcıları kılmışlardır. Eşʿârîler ise bu görüşten kaçmış ve kudreti hiçbir şeyle ilintili (müteallık) görmeyerek kendilerini fiilin meydana gelişinde mecbûr varlıklar olarak kabul etmişlerdir.

Bunun sebebi, yaratma (halk), -daha önce de geçtiği üzere- bir şeyin var kılınması (îcâd) anlamına gelir. Yani var kılma (îcâd), bir şeyi dış dünyada bu îcâdla varoluşu anında var kılmadır. Bir şeyin var olması (mevcûd), onların vehmettikleri gibi, illetin o şeydeki etkisi ile çelişmez. Bundan dolayı Allah elçisinin, "Her kim savaşta ölüyü (katîl) öldürürse, öldürdüğü kimseye ait ganimetler ona aittir."[1] şeklindeki sözünün manası bu türden bir şeydir.

---

1 Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır (Beyrut: Dâru Tavki't-Necât, 1422), 4/91 (3141); Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 3/1371 (1751).

فمنع هذا لا يُوجب هذا؛ لكونه تعالى موجبًا لأفعاله فإنّه تعالى قد علم أنّه يفعله باختياره، وهذا مُحقِّق للاختيار، لا منافٍ له كما لا يخفى، هكذا حقّقْ المقال، ودعْ عنك ما قيل أو يُقال.

(**تتعلّق**[١] **بتوجيهِ القدرة الحادثة عند الفعل إلى إيقاعها**)؛ أي الأفعال في الخارج (**أو إلى الكفّ عن إيقاعها**) لا عن تركها، فإنّه عدم لا تتعلّق به القدرة كما لا يخفى.

(**وقدرتنا**) أي: قوّتنا الحادثة عند قصدنا الفعل، ووجوده؛ فإنّا أثبتْنا كون القدرة حادثة مع الفعل لا قبله بمقدّمات ظنّيّة يطول ذكرها (**تتعلّق بإيقاعها أو بالكفّ عنه**)، وتستلزم عادة الإيقاع أو الكفّ عنه.

ثمّ أنّ الإيقاع أو الكفّ عنه لكونهما أمورًا موجودةً في نفس الأمر لا في الخارج لكونهما من قبيل الحال -كما لا يخفى- لا يلزم من كون قدرتنا[٢] متعلّقة[٣] به ومستلزمة[٤] له عادةً كونُه[٥] خالقًا[٦] لأفعاله[٧] كما زَعَمَه القدريّة، وجعلوا أنفسهم خالقين لأفعالهم، وفرّ منه الأشاعرة، وجعلوا القدرة غير متعلّقة بشيء، وجعلوا أنفسهم[٨] مجبورين.

وذلك لأنّ الخلق -كما مرّ- إيجاد الشيء أي: جعله موجودًا في الخارج حالَ وجودِه بذلك الإيجاد؛ إذ كون الشيء موجودًا لا ينافي تأثير العلّة فيه كما توهّموا؛ فيكون معنى قوله عليه السلام: «مَن قَتَلَ قتيلًا فله سلبُه»[٩]

---

١ يعني مشيئتنا، وهذا متعلّق بـ«مشيئتنا».
٢ ج: قدرة.
٣ ق: مستلزمة.
٤ ق: مستلزم.
٥ ق: كونها؛ ع: كونهما.
٦ ع: خالفان؛ ق: خالفين.
٧ ع ق: لأفعالنا.
٨ ق-خالقين لأفعالهم وفرّ منه الاشاعرة وجعلوا القدرة غير متعلّقة بشيء وجعلوا أنفسهم، صحّ هامش.
٩ صحيح البخاري، كتاب الخمس ١٨؛ صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير ١٣.

Yani [ganimet] bu öldürmeyle ona ait olur. Neticede bu, onların önceki varsayımlarına yahut hadisin manasının "Her kim ölüyü başka bir öldürmeyle öldürürse." şeklinde olmasına dayalı olarak onların vehmettikleri gibi mecaz değil, gerçek anlamda olmuş olur. Hak olan senin için açığa çıkana kadar iyice düşün.

"Yaratmanın (halk), yokun (maʿdûm) var kılınması" olduğu şeklinde meşhur olan şey, aslında müsâhamalı bir yaklaşımdır. Dahası bu sözün zâhirî, "Maʿdûmun kendinde sabit olduğunu ve illetin bu maʿdûmu yokluktan varlığa çıkardığını" söyleyen Muʿtezile görüşüne uygun düşmektedir. Bunu iyi öğren, bu gerçekten çok nefis bir tespittir.

(Allah'ın meşîeti ise) yani bizim meşîetimiizn fiillerimize taalluku anında Allah'ın kendisinde gerçekleşen meşîeti, dahası dilememizin zamansal değil zâtî bir sonralık şeklinde fiillerimize taalluk etmesinden sonra Allah'ın kendisinde gerçekleşen dilemesi. [Bu açıklamayı dikkate alarak] Allah'ın "Allah dilemedikçe, siz bir şey dileyemezsiniz."[1] şeklindeki sözünü iyi düşün.

Rabbimin bana ilhâm ettiği üzere -yine de en iyisini Allah bilir- Allah'ın bu söz konusu meşîeti, Allah'ın ezelî olarak zâtıyla kâim, kadîm ve hakiki irâdesinin, bir fiili tahsis etmeye yahut o fiili terk etmeye doğru yönlendirmek için zâtının teveccühü ve manevî yönelimidir. Bundan dolayı müellif şöyle dedi: **(Allah'ın meşîeti, kendisinin ezelî irâdesini bir fiili yapmaya tahsise yahut fiili yapmamaya yönlendirmesine taalluk eder. Allah'ın ezelî kudreti ise)** [yani] Allah Teâlâ'nın zâtıyla kâim ve kadîm kudreti, **(fiilin varlığa yakınlaştırılmasına taalluk eder)** [yani] fiili hâricî varlığa hazır kılarak fiili hâricî varlığa yakınlaştırır.

(Allah'ın ezelî tekvini ise) [yani] Allah'ın zâtı ile kâim hakiki tekvini **(aynı şekilde fiilin var kılınmasına (îcâd) taalluk eder.)** Böylelikle bu tekvin, fiili varlığı anında mevcut kılar ve fiili hâricî varlıkla nitelenir kılar.

1 İnsan, 76/30.

أي: بذلك القتل[١] فيكون حقيقة لا مجازًا كما توهّموا بناءً على التوهّم السابق[٢] أو على أنّ معنى الحديث: من قتل قتيلًا بقتل آخر. تأمّلْ حتّى يظهرَ لك الحقّ.[٣]

وما اشتهر أنّ الخلق إيجاد المعدوم مسامحةٌ؛ بل ظاهرُه موافقٌ لمذهب المعتزلة القائلين: بأنّ المعدوم ثابتٌ في نفسه؛ فتُخرجُه العلّةُ من العدم إلى الوجود. فاتْقنْ هذا؛ فإنّه نفيس.

(**ومشيئة الله -تعالى-**) المتحقّقة فيه -تعالى- وقت تعلّق مشيئتنا لأفعالنا؛ بل بعد تعلّق مشيئتنا[٤] بعديّةً ذاتيّةً لا زمانيّةً؛ تَبَصَّرْ[٥] لقوله -تعالى-: ﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاء اللَّهُ﴾ [الإنسان، ٧٦/٣٠].

وهي -والله أعلم، على ما أَلْهَمَنِي ربّي- توجّهُ ذاته العليّة،[٦] وإقبالُه المعنويُّ إلى توجيهِ إرادته[٧] الحقيقيّة[٨] القديمة القائمة بذاته تعالى أزلًا نحوَ تخصيص الفعل أو الكفّ عنه؛ ولذا قال: /[٢٢و] (**تتعلّق بتوجيه إرادته[٩] الأزليّة إلى تخصيص الفعل أو الكفّ عنه. وقدرته الأزليّة**) القديمة القائمة بذاته تعالى (**تتعلّق بتقريب الفعل إلى الوجود**) الخارجيّ بجعله مستعدًّا له.

(**وتكوينه الأزليّ**) الحقيقيّ القائم بذاته تعالى أيضًا (**يتعلّق بإيجاد الفعل**) ويجعله موجودًا حال وجوده ومتّصفًا بالوجود الخارجيّ.

---

١ ق – فيكون معنى قوله عليه السلام: مَن قَتَلَ قتيلًا فله سلبُه أي بذلك القتل.

٢ في هامش ج: أي في قوله عليه الصلاة والسلام: يوم بدر وقت القتال تحريضًا للمؤمنين عليه وللعمل بقوله -تعالى-: ﴿يا أيها النبيّ حرّض المؤمنين على القتال﴾. من قتل قتيلًا فله سلبه. الاستشهاد في قوله قتيلا سُمّي به مجازًا لقربه بالقتل باعتبار ما يؤول إليه وسمّي هذا مجازًا أوّليًا، ومجازًا مرسلًا ومثله قوله -تعالى-: ﴿أنّي أراني أعصِر خمرًا﴾. محرّم أفندي على الجامي.

٣ ع ق – الحقّ. | في هامش ج: ولو قال الإمام من قتل قتيلًا فله سلبه، فقتَل المسلمُ كافرًا كان سلبه والسلب ودابّة المقتول وسرجها وما عليها من الآلات وثياب المقتول وسلاحه وما معه من مال في حقيبته أو على وسطه أو دابّته وما عدا ذلك فليس بسلب، وكذلك ما كان مع غلامه على دابّة أخرى فليس بسلب. قاضي خان. قبيل فصل في قسمة الغنائم واقعات المفتين في كتاب السير. من قتل قتيلا من وصف الشيء المشتّقة وتسمية الشيء باسم العاقبة وسمّي مجاز الأوّل. يحيى الوهادي. فإن قيل هذا التركيب يوهم أن يكون الشخص مقتولًا قبل القتل ويمكن ارتكاب التجوّز أي المجاز في مثل قتل القتيل عن ثلاثة أوجه الأوّل: أن يُراد بالقتل مجرّد الذات لا الذات مع وصف المقتوليّة. والثاني: أن يُراد بالقتل القتيل بالقوّة أي من شأنه أن يقتل. والثالث: أن يُراد بالقتل الذات المتّصف بالمقتوليّة الناشئة من هذا القتل، والوجهان الأخيران جاريان في المعنى؛ المعنى المفرد لا الأوّل أي المفرد بالقوّة أو الذات المتّصف بإفراد الناشئ من وضع اللفظ. «منه»

٤ ق – لأفعالنا؛ بل بعد تعلّق مشيئتنا.

٥ ع: يتقرّر.

٦ ج: تعالى.

٧ ق ع: إرادة.

٨ ق ع: الحقيقة.

٩ ع ق: إرادة.

(Yalnızca Allah, ihtiyârî fiillerimizin yaratıcısıdır.) [Yani] O'nun ezelî tekvininin taallukuyla fiiller meydana gelir. Tıpkı ihtiyârî olmayan fiillerimizin yaratıcısı olduğu gibi. **(Allah'tan başkası değil)**. Dahası, Allah, kendi tekvininin taallukuyla bütün şeylerin yaratıcısıdır. Bundandır ki muhakkik âlimler, Allah'ın "Bir şeyi istediğinde, O'nun buyruğu 'ol!' demekten ibarettir; o da hemen oluverir."[1] şeklindeki sözünün, O'nun ezelî tekvininin taallukuyla varlıkları yaratmadaki hızdan kinâye olduğunu yoksa zâhîri manasından ibaret olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir. Zira aksi durumda kudret ve tekvinin işlevsizliği gibi bir durum ortaya çıkardı. Bunun yanı sıra, açık olduğu üzere, kelâm sıfatının da tesiri gerekli olurdu.

[HÂTİME]

(İşte bu) yani Mâtürîdiyye görüşünü hakkında kitaplarının zâhirleri ile değerli âlim Sadruşşerîa'nın *et-Tavzîh* adlı eserindeki mukaddimât-ı erbaʿa, allâme Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Makâsıd* ve muhakkik Birgivî'nin *et-Tarîkat*'taki açıklamalarına uygun olarak Allah'ın tevfîki ve ilhâmıyla özetlemiş olduğum bu şey, **(haktır)** ve de Mâtürîdiyye mezhebine uygundur.

(Zira bu, delillerle sabit olduğundan) yani önceki aklî ve naklî delillerle **(ve ayrıca vicdânla sabit olduğundan)** cebr görüşünün geçersizliği sebebiyle **(kulların kendilerine ait ihtiyârî fiillerinde bir dahlinin olduğu sabit olmuştur.)** Aynı şekilde kader görüşünün geçersizliği sebebiyle **(yine kulların kendi ihtiyârî fiillerinin yaratıcısı olmadıkları da sabit olmuştur.)**

(Allah Teâlâ, her şeyin yaratıcısıdır) yani *hâriçte vücûdu irâde edilen* her mevcûdun yaratıcıdır **(bununla beraber biz de bir 'ihtiyâr'a ve fiillerimize kastetmemiz anında var olan bir 'kudret'e sahibiz.)** Söz konusu bu ihtiyâr ve kudretin her ikisi -gerçeğe uygun düşüncelerden sonra vicdânımda hasıl olan şeye uygun olarak- dediğim şeye ilişiktirler.

(Bunun yanı sıra -daha önce de açıkladığımız üzere- Allah'ın irâde, kudret ve tekvininin de [fiillerde] bir taalluk ve tesiri vardır. Çünkü ayetlerin zâhirleri buna işaret etmektedir.) [Yani] delâleti kesin ayetler. **(Yine muhakkik âlimlerin tanımlamaları da buna işaret etmektedir.)** Zira bu muhakkik âlimler şöyle demişlerdir: İrâde Allah'ın zâtı ile kâim ezelî bir sıfattır. Bu sıfatın fonksiyonu bir şeyi varlığa veya yokluğa tahsis etmesidir.

---

1 Yâsîn, 36/82.

(**فالله -تعالى- هو الخالق فقط لأفعالنا الاختياريّة**) -كغير الاختيارية- بتعلّق تكوينه الأزليّ (**لا غير**)؛ بل لكلّ شيء بتعلّقه على أنّ المحقّقين اتّفقوا على أنّ[١] قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس، ٨٢/٣٦]؛ كنايةٌ عن سرعة إيجاد الأشياء بتعلّق[٢] تكوينه الأزليّ، لا عبارة عن معناه الظاهريّ، وإلّا يلزم تعطّل[٣] القدرة والتكوين، ويلزم أيضًا تأثير الكلام كما لا يخفى.

[الخاتمة]

(**وذلك**) أيْ: ما لخّصتُه بتوفيق الله، وإلْهامه على أنّ مذهب الماتريديّة على ما يظهر من كتبهم، وبيان بعض المحقّقين منهم كالفاضل صدر الشريعة في **التوضيح** في المقدّمات الأربعة والعلّامة التفتازانيّ في **شرح المقاصد**، والمحقّق البركويّ في **الطريقة**: (**حقّ**) وموافق لمذهب الماتريديّة.

(**لأنّه لما ثبت بالبراهين**) العقليّة والنقليّة السابقة (**وبالوجدان**) أيضًا (**أنّ للعباد دخلًا في أفعاله الاختياريّة**) لبطلان الجبر بقسيمه، (**وأنّهم ليسوا بخالقين لأفعالهم الاختياريّة**) لبطلان القدر أيضًا.

(**وإنّ الله -تعالى- هو الخالق لكلّ شيء**)؛ أي موجودٍ في الخارج مشيء وجودُه،[٤] (**وأنّ لنا اختيارًا، وقدرةً حين قصدِنا لأفعالنا**) متعلّقَيْنِ بما قلتُ على ما وجدتُه في وجداني بعد التأمّلات الصادقة.

(**وأنّ لإرادته تعالى وقدرته وتكوينه تعلّقًا وتأثيرًا، كما بيّنّا لِمَا تدلّ عليه ظواهر الآيات**) القطعيّة الدلالة، (**وتعريفات المحقّقين**) حيث قالوا: الإرادة: صفة أزليّة قائمة بذات الله -تعالى- من شأنها: تخصيص الشيء بالوجود والعدم،

---

١ ق - أنّ.
٢ ق: يتعلّق.
٣ ع: تعلّقه؛ ق: تعقّل.
٤ ق: وجودة.

Kudret, Allah'ın zâtı ile kâim ezelî bir sıfattır. Bu sıfatın fonksiyonu ise irâdeye uygun olarak tesirde -yani yakınlaştırma hususunda- bulunmasıdır. Bizim burada "tesir" kelimesini, "yakınlaştırma" (takrîb) kelimesiyle açıklama sebebimiz, tesirin var kılma (îcâd) anlamına gelmesinden dolayıdır.

Biz Mâtürîdî topluluğuna göre tekvinin fonksiyonuna gelince biz, bu hususta şöyle dedik: Tekvin, Allah'ın zâtı ile kâim ezelî hakiki bir sıfattır. Tekvinin fonksiyonu ise tesir etmedir; yani var kılma ve yok etmedir (iʿdâm). Şayet biz bu sıfatlar hususunda bu söylediğimiz şeyin tersini söyleseydik bu, nasların zâhirleriyle çelişirdi. Eğer kudret ve tekvinin var kılma konusunda ortak olduğunu söylersek, açıkça bilindiği üzere, bu bir eserde iki müessirin olmasını gerektirir.

Aynı şekilde **(sabit olmuştur ki tam illette şunun da bulunması gerekir)** ki "tam illet", mümkünün varlığının ve dışta tahakkukunun bağlı olduğu şeylerin bütünüdür. Bu sebeple tam illetin varlığıyla mümkünün varlığı ve tam illetin yokluğuyla yahut tam illetin bir parçasının (cüz') yokluğuyla mümkünün yokluğu zorunlu olur. Tam illetin dâhilinde dış dünyada **(mevcut olmayan)** ve nefsü'l-emrde de **(maʿdûm olmayan şeylerin olması gerekir ve bunlar "hâl" diye isimlendirilir.)** Yani muhakkik âlimlere göre "hâl", mevcûd ile maʿdûm arasında vâsıtadır.

(Bu "hâl" denilen şeyin, ihtiyârî fiillerde hâdis varlığın hüdûsü anında olması gerekir ki ta ki fiil, izâfî şeyler gibi var olabilsin.) Yine ta ki fiil, varlıksal masdarlar gibi var olabilsin. Tıpkı -daha önce açıkladığımız üzere- bizim meşîetimiz, meşîetimizin taalluku, kudretimizin taalluku; Allah'ın meşîeti, Allah'ın kudretinin taalluku ve Allah'ın tekvininin taallukunda olduğu gibi. [Yani] masdarla hasıl olup dışta mevcut olan ihtiyârî fiillerde ve nefsu'l-emirde mevcut olan ihtiyârî hareketlerde.

(**Aksi takdirde ya hâdis varlıkların kadîmliği ya da Zorunlu Varlık'ın ortadan kalkması veyahut maʿlûlün tam illetinden geri kalması zorunluluğu ortaya çıkar.)** Bu, eğer hâdisin varlığının dayandığı şeyin toplamı, salt yokluklardan oluşuyorsa bu, böyle olur, ki bu da devir ve teselsülü ortadan kaldırmak için Zorunlu Varlık'a dayalı olursa olur. **(Ya da maʿdûmun mevcut için illet olması zorunluluğu ortaya çıkar.)** Bu ise hâdisin varlığının dayandığı şeyin toplamı, salt yokluklardan yahut mevcûdâtla birlikte yokluklardan (maʿdûmât) oluşuyorsa olur. Bunu iyice düşün!

والقدرة: صفة أزليّة قائمة بذات الله تعالى من شأنها التأثير أيْ: التقريب على وفق الإرادة، وإنّما فسّرناه[١] بـ''التقريب''؛ /[٢٢ظ] لأنّ التأثير بمعنى الإيجاد.

وشأن التكوين عندنا معاشر الماتريديّة حيث قلنا: التكوين صفة حقيقيّة أزليّة قائمة بذات الله تعالى من شأنها التأثير أيْ: الإيجاد والإعدام،[٢] ولو قلنا بالعكس يلزم خلاف ظواهر النصوص، ولو قلنا: هما مشتركان في الإيجاد يلزم توارُد المؤثّرين على أثرٍ واحدٍ كما لا يخفى.

(وثبت) أيضًا **(أنّه لا بدّ في العلّة التامّة)** التي هي جملة ما يتوقّف عليها وجود الممكن، وتحقّقُه في الخارج فيجب وجوده لوجودها، ويمتنع وجوده بانتفائها، أو انتفاء جزء منها **(من أمور لا موجودة)** في الخارج **(ولا معدومة)** في نفس الأمر **(ويُسمّى حالًا)** أيْ: واسطة بين الموجود والمعدوم عند المحقّقين

(عند وجود الحادث حتّى يُوجد كالأمور الإضافيّة)، ومعاني المصادر الوجوديّة: مثل مشيئتنا وتعلّقها، وتعلّق قدرتنا؛ ومشيئة الله، وتعلّق قدرته، وتكوينه- كما بيّنا -**(في الأفعال الاختياريّة)** الموجودة في الخارج الحاصلة[٣] بالمصادر، والحركات الاختياريّة الموجودة في نفس الأمر.

(وإلّا يلزم إمّا قدم الحوادث أو انتفاء الواجب أو تخلّف المعلول عن علّته التامّة) إن كانت جملة ما يتوقّف عليه وجود الحادث موجودات محضة، وهي مستندة إلى الواجب تعالى قطعًا للدور أو التسلسل. **(وإمّا كون المعدوم علّة للموجود)** إن[٤] كانت معدومات محضة أو موجودات مع معدومات، تأمّل.

١ ق: فسّرنا.
٢ ق: أو الإعدام.
٣ ج ع: الحاصل.
٤ ق + وإن.

Aynı şekilde, [Celâleddin ed-Devvânî'nin] *İsbâtu'l-Vâcib* eserinde açıklandığı gibi,[1] bundan Zorunlu Varlık'ı ispat kapısının kapanması zorunluluğu da doğar. **(Dolayısıyla levâzım da geçersizdirler.)** Zorunlu Varlık'ın, ispatı konusunda *el-Mevâkıf, el-Makâsıd* ve kelâm kitaplarının genelinde sabit olduğu üzere kesin delillerle söz konusu bu gerektirmelerin geçersizliği ortaya konulmuştur. Bu şey, kemâl sahibi faziletli kimselerce de bilinmektedir, her ne kadar vakitlerini öncüllerde (mukaddime) ve ömürlerini itibarî ilimlerde harcayan bilgi konusunda noksan, çağdaş kimselerce bilinmese de.

(Dahası bu açık izâfî şeylerin zorunluluk (îcâb) yoluyla Zorunlu Varlık'a dayandırılması mümkün değildir. Aksi takdirde hâdis varlıkların kadîmliği ya da Zorunlu Varlık'ın ortadan kalkması veyahut ma'lûlün, kendisinin tam illetinden geri kalması zorunluluğu ortaya çıkar. Daha da ötesi, ihtiyârımız ve kudretimizin taallukunun her ikisi kendi ihtiyârımıza dayanır. Allah'ın ihtiyârı, irâdesinin taalluku, kudretinin taalluku ve tekvininin taalluku ise O'nun kendi ihtiyârına dayanır. Bundan dolayı da her bir ihtiyâr için başka bir ihtiyâr gerekmez. Çünkü muhtâr fiil, şayet kasten veya asâleten şeklinde ise bu fiil için kendisine taalluk eden, kendisinden önce var olan ve kendisinden farklı (mugâyir) bir ihtiyârın olması gerekir. Eğer ki bu fiil, içerme (zımnen) ve tâbi olma (tebe'an) şeklinde ise bu fiil için kendisinden zâtı gereği farklı (mugâyir) bir ihtiyârın olması gerekmez. Bilakis muhtârın ihtiyârı, selîm vicdânın da şehâdet ettiği üzere, içerme (zımnen) ve gerektirme (iltizâm) olarak kendi zâtı için bir ihtiyârdır.) İşte bu bilgi, kapsamlı düşünmeler sonucunda elde edilmiştir.

(Bu açıklamalar göz önüne alındığında [fiilin husûlünde] "beş şeyin varlığı" görüşünü söylemek gerekli olmuştur.) Müellifin bu cümlesi daha önce geçmiş olan "sabit olduğundan dolayı" sözüne cevap niteliğindedir. Öyle ki bu görüş, gerçeğe uygun etraflı düşünceler ve bütüncül tefekkürlerden sonra insaflı, fazilet sahibi, yetkin düşünürler için açıktır.

(Bu görüş, daha önce sözü geçen itirazlardan da uzaktır.) [Yani] batıl mezheplere yöneltilen itirazlardan uzaktır. Yine bu görüş işe yaramaz mezheplerde bulunan **(gereksiz zorlamalardan da uzaktır. Bunların yanı sıra bu görüş, yetkin araştırmacılar ve derinlik sahibi fazilet ehline açık olduğu üzere, ayet-i kerîme ve hadîs-i şeriflere de uygundur.)**

---

1 Celâleddin ed-Devvânî, *Risâle fî İsbâti'l-Vâcib* (İstanbul: Beyazıt Yazma Eserler Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 2477), 3a.

وأيضًا يلزم منه سدّ باب إثبات الواجب تعالى كما بيّن في **إثبات الواجب**،[١] (**واللوازم باطلة**) بالبراهين القطعيّة على ما ثبت في إثبات الواجب في **المواقف والمقاصد**، وعامّة كتب الكلام، كما لا يخفى على الفاضلين الكاملين، وإن خفي على المعاصرين القاصرين المضيِّعين أوقاتهم في المقدّمات، وأعمارهم في العلوم الاعتباريّات.

(**ثمّ تلك الأمور الإضافيّة البيّنة لا يمكن استنادها إلى الواجب تعالى بطريق الإيجاب وإلّا يلزم قدم الحوادث أو انتفاء الواجب أو تخلّف المعلول عن علّته التامّة؛ بل اختيارنا وتعلّق قدرتنا مستندان**[٢] **إلى اختيارنا، واختيار الله وتعلّق إرادته، وقدرته، وتكوينه مستندة**[٣] /[٢٣و] **إلى اختياره تعالى. ولا يلزم لكلّ اختيار اختيار؛ لأنّ الفعل المختار إن كان قصدًا أو أصالة؛ يلزم له من اختيار مغاير سابق عليه متعلّق به، وأمّا إن كان ضمنًا وتبعًا فلا يلزم له اختيار مغاير له بالذّات؛ بل اختيار المختار اختيار لنفسه ضمنًا والتزامًا بشهادة الوجدان السليم**) بعد تأمّلات صادقة.

وقد مرّ بعض التفصيل في **الشرح** -تَذَكَّرْ- (**لزم**) جوابٌ ''لما ثبت''[٤] (**القول بما قلنا: من وجود أمور خمسة على الوجه الذي بيّنا**) كما لا يخفى على المُتأمّلين الكاملين والمُنْصِفين الفاضلين بعد تأمّلات صادقة، وتفكّرات كاملة (**مع خلوّه عن الاعتراضات السابقة**) على المذاهب الباطلة، (**والتكلّفات الباردة**) الموجودة في المذاهب العاطلة،[٥] (**وموافقته للآيات الكريمة والأحاديث الشريفة كما لا يخفى على الكاملين المتتبّعين والفاضلين المتبحّرين**).

---

١ رسالة إثبات الواجب للدوّاني، ٣و.
٢ ق ع: مستندا.
٣ د ع ق: مستندًا.
٤ أي كلمة ''لزم'' جواب لتلك الجملة: ''لأنّه لمّا ثبت بالبراهين''.
٥ ق: الباطنة.

(Sonra bilesin ki kesb) ve iktisâbın her ikisi de mübalağa ifade eder. Karşılıklı ifade olarak kullanıldıklarında ise birincisi [yani kesb], hayırda çokluğu ifade ederken; ikincisi [yani iktisâb] ise kötülük ve şer hususunda çokluğu ifade der. Nitekim Allah'ın "Herkesin kazandığı iyilik kendi yararına; yaptığı kötülük de kendi zararınadır."[1] şeklindeki sözü buna işaret etmiştir.

(Fiili meydana getirme (îkâʿ) yahut meydana getirmemesine kudretin yönlendirilmesine ihtiyârı yönlendirmek; Muʿtezile'nin iddia ettiği gibi "kudretin fiile yönlendirilmesiyle fiilin var kılınması (îcâd)" anlamında olmadığı gibi Eşʿârîlerin zannettiği gibi "ihtiyâr ve kudretin fiille eş zamanlı olması" anlamında da değildir. Ayrıca bu, bazı Mâtürîdîlerin "bir âletle/*vasıtayla* gerçekleşen bir şey" olduğu ya da "kulun kudretinin mahallinde meydana gelen ve güç yetirilen bir şey (makdûr)" olduğu veyahut "güç yetirenin (kâdir) bunda tekliğinin mümkün olduğu şey" olduğu şeklinde söylediği gibi de değildir.) Nitekim bundan dolayı allâme Saʿdüddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*'de şöyle demiştir:

> Gerçek şudur ki kulun, irâde ve kudretini fiile sarf etmesi kesbtir. Bunun ardından fiilin ortaya çıkışı yaratmadır. Burada güç yetirilen tek bir şey (makdûr), iki kudretin altındadır. Ancak bunlar iki farklı yöndedir. Fiil, var kılma (îcâd) yönünden Allah'ın makdûru iken; kesb yönünden ise kulun makdûrudur. Bundan daha fazlasına güç yetiremesek de anlamdan çıkarılan bu ölçü zorunludur.[2]

(Benzer şekildeki bir yaklaşımı) metin başından sonuna kadar **(Allâme Sadrüşşerîa tahkik edip ortaya koymuştur.)** O, bunu *et-Tavzîh* eserinin mukaddimât-ı erbaa kısmında ele almıştır. Biz ise Sadrüşşerîa'nın bu tahkikinin/*incelemesinin* delillerini bu şerhte daha ötesi olmayacak bir özette özetledik[3] **(Aynı şekilde muhakkik Saʿdüddin et-Teftâzânî de bu görüşü tahkik edip ortaya koymuştur.)** O, bunu *et-Telvîh*, *el-Makâsıd* ve *Şerhu'l-Akâid* eserlerinde[4] ortaya koymuş ve biz onun da bu konudaki delillerini özetledik. **(Yine Fâzıl Birgivî de aynı biçimde bu görüşü tahkik edip, ispat etmiştir. Allah hepsine rahmet eylesin.)** Birgivî ise *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* eserinde *cüz'î ihtiyâr* bahsinde bu görüşü incelemiştir. Ben de buna, bir kısmı muteber kitaplardan alınan ve bir kısmı da rabbânî ilhâmlar ile es-Samed olan Allah'ın yardımları sonucu kalbime doğan bazı mesele ve delilleri ekledim.

---

1 Bakara, 2/286.
2 Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 58-59.
3 Sadruşşerîa, *Tavzîh*, 1/135-139.
4 Teftâzânî, *Telvîh*, 1/347; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 58.

(**ثمّ اعلم أنّ الكسب**) والاكتساب مبالغة: والأوّل كثير في الخير، والثاني في الشرّ إذا ذُكر بالتقابل كقوله -تعالى-: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة، ٢/٢٨٦].

(**توجيه اختيار إلى توجيه القدرة إلى إيقاع الفعل أو إلى الكفّ عنه؛ لا ما زعمه المعتزلة من أنّه إيجاد الفعل بتوجيه القدرة إليه، ولا ما قاله الأشاعرة من أنّه قِران الاختيار، والقدرة للفعل، ولا ما قاله بعض الماتريديّة من أنّه وقع بآلة أو أنّه مقدورٌ**[١] **وَقَعَ في**[٢] **محلّ قدرته أو ما لا يصحّ انفرادُ القادر به**)؛ ولذا قال العلامة السعد في **شرح العقائد**:

> التحقيق أنّ صرف العبد إرادته وقدرته إلى الفعل كسب، وإيجاد الفعل عقيب ذلك خلق، والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله بجهة الإيجاد، ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضروريّ وإن لم نقدرْ على أزيد من ذلك. انتهى.[٣]

(**كذا**) قيد للمتن من أوّله إلى آخره (**حقّق العلامة صدر الشريعة**) **في التوضيح** في المقدّمات الأربعة،[٤] ولخّصْنا براهين تحقيقه في الشرح بما لا تلخيص فوقه، (**والمحقّق السعد**) في **التلويح**،[٥] **والمقاصد، وشرح العقائد** وقد لخّصنا دلائله أيضًا، (**والفاضل البركويّ رحمهم الله تعالى**) **في الطريقة المحمّديّة** في بحث الاختيار الجزئيّ، /[٢٣ظ] وقد زِدتُ بعضًا من المسائل، والدلائل بعضها من غيرها من الكتب المعتبرة، وبعضها من عندي بحسب الإلهامات الربّانيّة، والإمدادات الصمدانيّة.

---

١ ق: مقدّر.
٢ ج – في.
٣ شرح العقائد النسفية للتفتازانيّ، ص ٥٨-٥٩. | في هامش ج: وإيجاد الله عقيب ذلك هذا هو التعقيب الذاتيّ وإلا فالقدرة مع الفعل، أي: وإن لم يحمل التعقيب على التعقيب الذاتيّ؛ بل حمل على التعقيب الزمانيّ لم يصحّ قول الشارح عقيب ذلك لأن القدرة مع الفعل. لمحرره.
٤ التوضيح في حل غوامض التنقيح لصدر الشريعة، ص ١/٣٣١=٣٥٦.
٥ التلويح على التنقيح للتفتازانيّ، ١/٣٣١-٣٥٦.

(İşte bu sebeple bunu al!) Yani bu risâleyi yahut bu meseleyi **(kuvvetle al ve bunu kendi insanlarına anlat ki en güzelini alabilsinler.)** Yani Mâtürîdî mezhebinin görüşüne tutunsunlar.

Bütün hamdler, Allah'ın sırlarından bir sır olması ve yalnızca seçkin kullarından başkasına bildirmemesi sebebiyle âlimler ve âkil kimselere kapalı kalan bu derinlikli araştırma ve dakik incelemeyi yapmaya bizi eriştiren Allah'a olsun. **(Biz kesinlikle buna erişemezdik.)** Yani biz bu konuyu anlamaya, tahkik etmeye, açıklamaya ve inceleye erişemezdik **(eğer Allah'ın bizi buna eriştirmesi olmasaydı) "**bu eriştirmesi" ya da "buna eriştirmesi" veyahut "buraya kadar eriştirmesi" olmasaydı [biz kesinlikle bunda muvaffak olamazdık].

(**فخُذْها**)؛ أي هذه الرسالة أو هذه المسألة (**بقوّة، وأْمُرْ قومَك يأخذوا بأحسنها**)؛ أي مذهب الماتريديّة.

فالحمد لله الذي هدانا لهذا التحقيق العميق، والتدقيق الدقيق الذي خفي على العقلاء والعلماء لكونه سرًّا من أسرار الله -تعالى-، لا يطّلع عليه إلّا خواصّ عباده، (**وما كنّا لنهتدي**)؛ أي لنصل إلى فهمه، وتحقيقه، وتبْيينه، وتدقيقه (**لو لا أنْ هدانا الله**) أيْ: هذا أو لهذا أو إلى هذا.

ŞERHU'L-KASÎDETİ'N-NÛNİYYE

شرح القصيدة النونية

ŞERHU'L-KASÎDETİ'N-NÛNİYYE

A. Eserin Tanıtımı

1. Eserin İsmi

Karsî'nin Hızır Bey'in *el-Kasîdetü'n-Nûniyye* isimli eseri üzerine yazdığı iki şerhinden biri olan bu eser, onun en hacimli eserlerindendir. Karsî şerh için özel bir isim belirlememiştir. Eserin başında kelâm ilminin öneminden ve *Nûniyye*'nin kıymetinden bahsederek bu eseri yeniden şerh etmek istediğini belirtmekle yetinmiştir. Bu sebeple eser kataloglarda genellikle *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* şeklinde yer almıştır.

2. Eserin Müellife Aidiyeti

Yazma eser kataloglarında, biyografi eserlerinde ve müellif üzerine yapılan çalışmalarda eserin ona aidiyeti konusunda bir tereddüt yoktur.[1] Karsî'nin eserine başlarken künye bilgisini vermesi alışılmış bir durumdur. Bu eserinin girişinde de kendisini "fe-yekûlü el-abdü'l-fakîr ilâllâhi'l-ganî Dâvûd b. Muhammed el-Karsî el-Hanefî" şeklinde tanıtmıştır. Bu takdîm cümlesi neredeyse bütün eserlerinde görülmektedir. Dahası eserin içeriği de Karsî'nin diğer eserleriyle özellikle de Türkçe şerhi ile son derece uyumludur. Ayrıca eser içerisinde bitirmeye muvaffak olamadığını düşündüğümüz *Mecma'u'l-Bahreyn* isimli tefsiri ve "Mukaddime-i Erbaa üzerine değerli bir risâle" şeklinde tanıttığı irâde-i cüz'iyye risâlesine yaptığı atıflar da eserin Karsî'ye aidiyetini göstermektedir. Diğer taraftan eserin Birgi'de 1169/1756 yılında tamamlandığı belirten ferâğ kaydı onun yaşamına dair bilgilerle de örtüşmektedir. Zira Karsî'nin uzunca bir dönem Birgi'de yaşadığı, h. 1170 yılında orada vefat ettiği ve oraya defnedildiği kabul edilmektedir.

3. Eserin Muhtevası, Şerhin Temel Özelliği ve Kaynakları

Nûniyye; Allah'a hamd, Hz. Peygamber'e, ailesine ve ashâbına salât-ü selâm, nâzımın eserden murâd ettiği gayeyi ifade eden giriş cümleleri (1-5) ile başlar ki bu kısım eserin "dîbâcesini" oluşturur. Eserin ana bölümlerinden ilki "ilâhiyât" bahislerini konu edinir (6-41). Nâzım âlemin yaratılmışlığı ve

---

1 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Meral Yayınevi, ts.), 1/303; İsmail Paşa Bağdatlı, *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1951), 1/659; Hayreddin Zirikli, *el-A'lâm* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), 2/334.

zorunlu varlığın ispatı başladığı bu bölümü, yaratıcının birliği, O'nun her türlü hudûs çağrışımından, mahlûkâta denklik ve benzerlikten, hulûl ve ittihâd fikrinden, muhtelif şeylerle ittisal ve ittisaf etmekten tenzîhi, Allah'ın sıfatları, Allah'ın görülmesi, kulların fiillerinin yaratılması, hidâyet ve dalâlet, hüsün ve kubuh, ihtiyârî fiiller ve kesb, Allah'ın fiillerinin illetlendirilmesi, güç yetirilemeyen şeyle kulların sorumlu kılınmaları, aslah prensibi, rızıklar, eceller gibi meseleler ile sürdürmüş, âlemin yaratılmışlığının ispatı ve nedensellik görüşünün reddi ile bitirmiştir. Eserin ikinci ana bölümü "nübüvvet" bahislerini içerir (42-69). Nâzım bu bölüme peygamberlerin gönderilmesi imkân ve hikmetini açıklayan beyitlerle başlamış, özelde Hz. Peygamber'in peygamberliğinin çeşitli mûcizeler üzerinden ispatı, peygamberlerin ismet ve efdaliyetleri ile sürdürmüş ve velilerin kerâmetleri ile dört halifenin efdaliyet meselesini ele alarak bitirmiştir. Manzûmenin üçüncü ana bölümü "meâd" başlığına dâhil edilen meseleleri ele alır (70-84). Bu bölüm de yeniden dirilme, ruhların bedenlere iâdesi meselesi, sırat, mîzan, hesap, kıyamet halleri, kabir hayatı gibi bir peygamber haberine istinâd eden meseleler, Allah üzerine zorunluluk konusu, cennet ve cehennem halleri, büyük günah sahiplerinin durumları ve şefâat meseleleri içerir. Eserin dördüncü ve son bölümü de (85-105) dua, iman islâm ve küfür meseleleri, kuldan sorumluluğun düşmesi, müçtehidin durumu, imanda istisnâ, İblîs ve Zeyd'e lânet, dört halifenin imâmeti, sahabeye karşı Ehl-i Sünnet'in ahlakî duruşu gibi "çeşitli konuları" ihtiva eder. Nâzımın dua içerikli son iki beytiyle de eser nihayete erer.

Kısaca ifade etmeye çalıştığımız ve okuyucunun da ileride müşahede edeceği üzere Hızır Bey bir akaid metninin içerdiği bütün itikadî meseleleri veciz bir sûrette ifade etmiştir. Eserin şerhinde Karsî, okuyucu esaslı bir şerh kaleme almıştır. Okuyucu kitlesi olarak da diğer eserlerinde olduğu üzere hem ilim talebelerini hem de genel okuyucuyu hedef almıştır. Bu sebeple eserde "ilmî meselelerin birtakım faraziyeler üzerinden derinleştirilmesi" yöntemine hiçbir şekilde yer vermemiştir. Bu yönteme başvurduğunu düşündüğü metnin ilk şârihi Hayâlî'yi bu sebeple yer yer eleştirmiştir. Eserin şerhinde büyük oranda Osmanlı medrese müfredâtının kelâm alanındaki temel eserlerine müracaat etmiştir. Özellikle eserin ikinci bölümü olan "nübüvvât" bahislerinden itibaren eserin sonuna kadar çoğunlukla *Şerhu'l-Akâid*'de yer alan açıklamalarda esaslı bir şerh görmek mümkündür. Bu eserin hemen ardından ikinci sırada Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf* adlı

eseri gelir. Bir diğer mutavvel kelâm eseri Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Makâsıd*'ı da Karsî'nin temel başvuru eserleri arasında yer alır. Bu eserler aynı zamanda Hayâlî şerhinin de temel kaynakları olduğundan Karsî'nin yazdığı şerhi büyük oranda Hayâlî şerhi temelli yazdığını belirtmek yanlış olmayacaktır. Karsî'nin şerhinin kaynaklarını daha ayrıntılı olarak şu şekilde zikredebiliriz:

Yukarıda da değindiğimiz üzere Karsî'nin şerhi aslında Hayâlî şerhinin, Karsî tarafından gereksiz görülen yerlerinin çıkarılması ve Karsî'nin kendince hayatî gördüğü hususların eklendiği bir eser hüviyetindedir. Bu bakımdan şerhin temel kaynağı Hayâlî şerhidir. Bunun dışında da eserde başka bir *Nûniyye* şerhine atıf yer almaz. Toplamda on iki yerde adını anarak Hayâlî'ye atıfta bulunan Karsî, bunların on birinde mezkûr şerhe, diğerinde ise *Şerhu'l-Akâid* hâşiyesine atıfta bulunmuştur. Bu yerlerin neredeyse tamamında Karsî, Hayâlî'yi sözü fazla uzatmak sûretiyle insanların inançlarını bozacak şeylere temas etmekle suçlamıştır.

Karsî'yi ve şerhini özel kılan hususların başında İmam Birgivî'nin onun üzerindeki tesiri gelmektedir. Birgivî'nin e*d-Dürrü'l-Yetîm, el-Avâmil, İzhârü'l-Esrâr, Usûlü'l-hadîs* ve *Tarîkat-i Muhammediyye* adlı eserlerini şerh eden, onun yaşayıp vefat ettiği Birgî kasabasında uzun süre yaşayıp orada vefat eden ve onun kabrinin yakınına defnedilen Karsî'nin Birgivî'ye muhabbetinin izlerini genel olarak düşünce dünyasında görmek mümkün olduğu gibi bu eserin şerhinde de görmek mümkündür. Şerhte Birgivî'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* ile *İmtihânü'l-Ezkiyâ* isimli eserlerine iki; *Vasiyetnâme (Risâle-i Birgivî)* ile *Şerhu'l-Erbaîn* adlı eserlerine birer defa atıf yapmıştır.

Karsî'nin şerhte en fazla isim vererek referans gösterdiği kişi Teftâzânî'dir. Onu "Allâme Sa'd" şeklinde anmıştır. Yirmi dört yerde onun dört farklı eserine atıfta bulunmuştur. Bu eserlerin başında *Şerhu'l-Akâid* gelir. *Akâidü'n-Nesefî*, bir Mâtürîdî kelâmcı Ömer en-Nesefî'nin (ö. 537/1142) Mâtürîdî mezhebinin prensiplerini esas alarak yazdığı akaid metnidir. *Nûniyye*'de Hızır Bey bu muhtasar akaid metninden çok fazla yararlandığı gibi Karsî de şerhte Teftâzânî'nin şerhinden yararlanmıştır. Bu eser dışında *Tavzîh* şerhi olan *et-Telvîh*'e dört, *el-Makâsıd* ve *Şerhu'l-Makâsıd* isimli eserlerine de birer defa atıfta bulunmuştur.

Karsî'nin en çok referans gösterdiği isimlerden biri de Cürcânî'dir. Cürcânî'yi "Şerîf" şeklinde anan şârih, yirmiden fazla yerde Adudüddin el-Î-

cî'nin *el-Mevâkıf* eseri ve Cürcânî'nin onun üzerine yazdığı şerhine atıf yapmıştır. Dolayısıyla bu iki isim ve *Şerhu'l-Mevâkıf*, *Nûniyye* şerhi için temel başvuru kaynaklarındandır. Doğrudan işarette bulunmadığı bazı noktalarda, özellikle de görüşlerin delillendirilmesinde kullanılan nakillerin zikrinde bu eserlerden yararlandığı anlaşılmaktadır. Ayrıca şârih, Cürcânî'nin *Muhtasarü'l-Müntehâ* hâşiyesine de atıfta bulunmuştur.

Şerhin önemli kaynaklarından biri de Devvânî'dir. Karsî, Devvânî'nin özellikle isbât-ı vâcib ve sıfatlar konusundaki görüşlerinden yararlanmıştır. Bu bağlamda bir yerde onun *İsbât-ı Vâcib* risâlesi ve bu eser üzerine yazılmış hâşiyelere atıf yapmışken, üç yerde de Îcî'nin *el-Akâidü'l-Adudiyye* eseri üzerine yazdığı şerhe atıf yapmıştır.

Şerh için zikredilmeye değer isimlerden biri de Sadrüşşerîa'dır. Karsî, Sadrüşşerîa'ya hem bu eserinde hem de diğer kelâm eserlerinde çeşitli noktalarda atıflar yapmıştır. Onun Sadrüşşerîa'dan en çok etkilendiği noktaların başında "irâde-i cüz'iyye" meselesi gelmektedir. İrâde-i cüz'iyye konusunda müstakil bir eser de kaleme almış olan Karsî, hem o risâlesindeki açıklamalarını hem de bu şerhindeki mezkûr konudaki izahlarını Sadrüşşerîa'nın teorisine dayandırmaktadır. Bir de hüsün-kubuh meselesi ile Allah'ın fiillerinin muallelliği hususunda onu görüşleriyle istişhadda bulunmuştur. Şerhte, onun *et-Tavzîh* eserine ve Teftâzânî tarafından yapılan şerhine atıf yaptığı görülmektedir.

Bu isimler dışında Karsî, tasavvuf eleştirilerini Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin *Telbîsü İblîs* isimli eserinden iktibas ettiği uzunca bir alıntı ile desteklemiştir. Karsî'nin Ebû Hanîfe'nin *Fıkhu'l-Ekber,* Ûşî'nin *Bed'ü'l-Emâlî*, Molla Hüsrev'in *Mir'âtü'l-Usûl fî Şerhi Mirkâti'l-Vusûl*, Seyfeddin Âmidî'nin *Ebkârü'l-Efkâr* ve Fahreddin er-Râzî'nin *et-Tefsîru'l-Kebîr* gibi eserlerine atıflarda bulunmuştur. Birkaç yerde Kadı Beyzâvî'nin görüşlerine temas etmiştir. Karsî, ayrıca bu eserinde kendisinin yazmakta olduğunu bildirdiği tefsiri *Mecma'u'l-Bahreyn*'e ve *Mukadddime-i Erbaa* üzerine yazdığı hâşiyesine de atıflarda bulunmuştur.

Karsî'nin bu eseri yüksek lisans tezi kapsamında tarafımızca çalışılmıştır.[1] Eserin başka bir yayını mevcut değildir. Karsî'nin kelâmcılığı bağlamında

1 Ömer Ergül, *Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nuniyye Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi* (Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017).

biri bize ait olmak üzere eser üzerine yapılmış bazı makale ve sempozyum bildirileri bulunmaktadır.[1]

B. Nüshaların Tanıtımı

Karsî'nin Arapça *Nûniyye* şerhinin şöhreti zamanla yayılmıştır. Bunun en açık göstergesi de eserin yazma eser kütüphanelerindeki çok sayıdaki nüshasıdır.[2] Tahkik çalışmasında üç nüsha kullanılmıştır.

---

1 Ömer Ergül, "Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye Adlı Eseri Çerçevesinde Kelâmî Görüşleri", *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (İMAD)* 2/3 (2017), 492-517; Resul Öztürk, "Dâvud-i Karsî (1169/1756): Kelâmî Görüşleri ve Kaynakları", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Atatürk Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi* 41 (2014), 77-99; Vecihi Sönmez, "Dâvud-i Karsî'nin Şerhu'l-Kasideti'n-Nuniyye Adlı Eseri Bağlamında Kelâma Dair Görüşleri", *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu* (2017), 68-77.

2 Ulaşılmasına rağmen tahkikte esas alınmayan eserin el yazması nüshaları kütüphanelerine göre şu şekildedir:

(1.) Süleymaniye Kütüphanesi, *Kasidecizade*, 735/2; *Antalya Tekelioğlu*, 7 Tekeli 886/1, (istinsah t. 1256/1839); *Bağdatlı Vehbi Efendi,* 2046; *Denizli*, 402 (Kenarlarda yer yer Türkçe şerhten ve başka eserlerden alıntılar var. Devamında *Ma'lûmât* bulunmaktadır. İstinsah t. 1235); *Fatih*, 660/2 (istinsah t. 1215); *Hasan Hüsnü Paşa*, 1171 (istinsah t. 1280); *Hacı Mahmud Efendi,* 1439 (istinsah t. 1198); *Mehmet Hilmi - F Fehmi*, 50/3 (istinsah t. 1272); *Yazma Bağışlar,* 06138 (istinsah t. 1301); 2551/1 (Sonunda *Nûniyye*'nin tercümesi var); 4072/1 (istinsah t. 1257); 4233/1 (istinsah t. 1256); 5968/1 (Eserin kenarlarında müellifin Türkçe şerhi de dâhil başka eserlerden alıntılar var.); 4830/2 (istinsah t. 1285).

(2.) Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü, *Konya İl Halk Kütüphanesi, 1761/2;* 802/1 (Sonunda Hızır Bey hakkında bir yazı yer alır. İstinsah t. 1315); 5283; 4857; 1257; 8714/3; 7057/1 (Kenarlarda Türkçe şerhten başka eserlerden notlar var. Aydın Paşa Yaylası Cebbarzade Medresesi, 1287); 6889/2 (Birgi Câmii Kebir Medresesi 1177. Müstensih: Veli Muhammed b. Mustafa); 8714/3; 5856/2 (istinsah t. 1260); *Antalya Elmalı İlçe Halk Kütüphanesi,* 07 El 2791/1 (istinsah t. 1287/1869); 07 El 2566/2 (istinsah t. 1177/1762); *Isparta Uluborlu İlçe Halk Kütüphanesi,* 32 Ulu 163 (istinsah t. 1257/1840).

(3.) Milli Kütüphane, *Yazmalar Koleksiyonu,* 06 Mil Yz A 5656/6 (istinsah t. 1177/1762); 06 Mil Yz A 5656/7 (istinsah t. 1177/1763); 06 Mil Yz A 10713, 06 Mil Yz A 10752; *Ankara Adnan Ötüken*, 06 Hk 2036/1 (istinsah t. 1179/1764); 06 Hk 2264/2 (istinsah t. 1220/1804).

(4.) Millet Yazma Eser Kütüphanesi, *Ali Emiri Koleksiyonu,* 4322; 4322/1.

(5.) Nevşehir Ürgüp Tahsin Ağa İlçe Halk Kütüphanesi, 50 Ür 139 (istinsah t. 1290/1872).

(6.) Uşak Karaali Câmii Koleksiyonu, 64 Karaali 49;

(7.) Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 1019/2.

(8.) Manisa Yazma Eser Kütüphanesi, *Akhisar Zeynelzade*, 45 Ak Ze 121 (istinsah t. 1174/1759).

(9.) Manisa İl Halk Kütüphanesi, 45 Hk 6870/5 (istinsah t. 1270/1852); 9710/2 (istinsah t. 1258/1843).

(10.) Kayseri Raşid Efendi, 507.

(11.) Kütahya Vahitpaşa İl Halk Kütüphanesi, 43 Va 2711.

Eserin bazı matbu nüshalarını bulundukları yerlere göre şu şekilde sıralayabiliriz:

(1.) Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, *Atıf Efendi Eki*, 01441/2; *İzmirli İsmail Hakkı*, 880 (y.y. 1318); *Tahir Ağa Tekkesi*, 593 (y.y. 1297); *Ragıp Paşa*, 3849 (y.y. 1297).

(2.) Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü, BB00022825/3; BB00021407/2; BB0007713/1 (y.y. 1297); BB00021445/1 (y.y. 1291); BB00018177 (y.y. 1297); BB00021601/1 (y.y. 1291); BB00023386/3; (BB00008182/1; BB00007523/1 (y.y. 1317); BB0000024722; *Yusuf Ağa Kütüphanesi,* 10209; YB0000006263; YB000011672 (y.y. 1318); YB000006218 (y.y. 1318);

1. Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Beyazıt Umumi Koleksiyonu, 18229

Eserin telifinden üç yıl sonra 1172 (1759) yılında istinsah edilen nüsha, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Beyazıt Umumi Koleksiyonunda 18229 numarada kayıtlıdır. Yazım hatası en az olan nüshadır. Nüshayı kıymetli kılan bir diğer husus da Hâlid-i Bağdâdî'nin (ö. 1242/1827) sohbetlerinde bulunmuş, Irak'ta döneminin önemli âlimlerinden olan Fasîhüddin (Fasîh) İbrahim el-Haydarî'nin (ö. 1300/1882) notlarını içermesidir. Haydarî, özellikle Karsî'nin tasavvufî yaklaşımlarına itirazlar yöneltmiş, yanlış gördüğü yerleri tashih etmeye çalışmıştır. Bu bakımdan nüsha Karsî'nin bu şerhinin daha sonraki süreçte önemli isimler tarafından okunmaya ve dikkatle tetkik edilmeye devam edildiğini göstermesi bakımından önemlidir. Aynı zamanda nüsha Karsî'nin tasavvufla ilgili eleştirileri ve bu çerçevede oluşan tartışmaların ilk elden kaynağıdır. Nüshanın iki farklı yerinde yaklaşık bir sayfalık eksikliği vardır. Tahkikte "ب" harfiyle ile gösterildi.

2. İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, Ulucâmii Koleksiyonu, 2103/1

İstinsah tarihi h. 1174 yılı olan bu nüsha Bursa İnebey Kütüphanesi, Ulucâmii koleksiyonunda 2103/1 numaralı nüshadır. Nesih hattı ile yazılmıştır. Her sayfa on yedi satırdan oluşur. Mecmûanın girişinde "Bakkal Mustafa Ağa Vakfı" olduğu yazılıdır. Eserin kaleme alınmasından beş yıl sonra istinsah edilmiş olması bakımından yazımı erken olan bir nüshadır. Nüsha tahkikli metinde "ع" harfiyle gösterildi.

3. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa Koleksiyonu, 1171/1

Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa Koleksiyonu, 1171/1 numarada kayıtlı bu mecmûa talik hattı ile yazılmıştır. Her sayfa on dokuz sa-

---

YB000003542 (y.y. 1297).

(3.) Sivas Ziya Bey Yazma Eser Kütüphanesi, *Sivas Basma* 4456 (y.y. 1297); 4457 (y.y. 1316); 4706 (y.y. 1291); 4454 (y.y. 1291); 4455 (y.y. 1297).

(4.) Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, 9826 (y.y. 1318)

(5.) Çorum Hasan Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, 8077 (y.y. 1318).

(6.) Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi, *Basmalar* 1647 (y.y. 1297).

(7.) Erzurum Yazma Eser Kütüphanesi, 4284 (y.y. 1297).

(8.) Millet Yazma Eser Kütüphanesi, *Ali Emiri*, 1291 (y.y. 1318).

tırdan oluşur. Mecmûa "Hasan Hüsnü Paşa" vakıf mührü taşır. Nüshanın başında "Şerh-i Nûniyye li-Kara Dâvûd" yazılıdır. Nüsha Mustafa b. Ahmed b. Muhammed tarafından 1280 yılında Ödemiş'te istinsah edilmiştir. Bu nüshayı ayrıcalıklı kılan husus, satır aralarında ve sayfa kenarlarından eserin ciddi bir mütalaadan geçtiğini gösteren notlar ihtiva etmesidir. Müstensih az bilinen, kapalı kelimelerin karşılıklarına, zamirlerin râci olduğu kelimelere işarette bulunmuştur. Beyitlerin ihtivâ ettiği konuları gösteren başlıklar konulmuştur. Biz de tahkik esnasında verdiğimiz başlıklarda müstensihin buradaki kullanımlarından istifade ettik. *Nûniyye*'nin beyitleri kırmızı mürekkeple şerhten ayrılmıştır. Cümle başlarında kırmızı mürekkeple konulan yatay çizgi yer alır. Ayrıca nüshanın başka bir nüsha ile de mukabele gördüğüne işaretler de vardır. Yanlış kullanımlarda ve okunamaz durumdaki yerlerde düzeltmeler de yapılmıştır. Mecmûada Karsî'nin irâde-i cüz'iyye risâlesi, Hâdimî'nin besmele risâlesi, Karsî'nin birkaç eserinde tenkit ettiği Saçaklızâde el-Mar'aşî'nin Hz. Peygamber'in ebeveynine dair yazdığı risâlesi ile iman risâlesi de yer alır. Bu nüsha da metin içerisinde "ح" harfi ile gösterilmiştir. Tahkik çalışmasında varak numaraları bu nüsha üzerinden gösterilmiştir.

C. Tahkik ve Tercümede İzlenen Yöntem

105 beyitten oluşan *Nûniyye*'nin tercümesi manzûm bir metne benzer biçimde yapılmaya çalışıldı. Beyitlerin tercümesi Karsî'nin iki şerhi de dikkate alınarak, onun beyitlerdeki kelimeleri anlamlandırması esas alınarak yapılmıştır. Beyitler muhtevî olduğu konular dikkate alınarak başlıklandırıldı. Yer yer metin ve şerhin birbirine karıştığı eserin, metin ve şerh ayrımı gerçekleştirildi. Konu geçişleri dikkate alınarak paragraflandırmaları gerçekleştirildi. Eser içerisindeki ayet ve hadislerin tahriçleri yapıldı. Ayetlerin sûre ismi, sûre numarası ve ayet numarası tespit edilerek metin içerisinde verildi. Hadislerin kaynakları, şayet müellif tarafından işaret edilmişlerse ilgili kaynaktaki yeri belirtildi; gösterilmemişlerse en muteber hadis kaynakları dikkate alınarak verildi. Eser içerisindeki diğer atıf yapılan isim ve eserlerin kaynaklarındaki ilişkili yerler imkân ölçüsünde eksik bırakılmaksızın verildi; şayet ilgili kaynakta belirtilen yer bulunamamış ise buna da işaret edildi.

ŞERHU'L-KASÎDETİ'N-NÛNİYYE

Rahmân ve Rahîm Olan Allah'ın Adıyla

Bizi İslâm akaidini tahkike muvaffak kılan ve kelâm ilminin meselelerini incelemekle bizi şereflendiren Allah'a hamd ederiz. İlâhî dinlerin özünü [tebliğ ile] gönderilmiş olan Peygamberimiz Muhammed'e salât ve selâm olsun. [Aynı şekilde] Allah'ın salât ve selâmı, güzel nebevî hasletlerle donanmış olan Hz. Peygamber'in (sav) ailesi ve ashâbının üzerine olsun.

İmdi Ganî olan Allah Teâlâ'ya muhtaç kul Dâvûd b. Muhammed el-Karsî el-Hanefî -Allah ona açık gizli lütfu ile muamelede bulunsun- demektedir ki: Kelâm ilmi, İslâm akaidinin, esaslarının temeli olması ve ilmin bütünüyle değerli yönlerini içermesi hasebiyle İslâmî ilimlerin şeref ve faziletçe en üstünü, dinî meselelerin en doğrusu ve en sağlamıdır. Rûm diyarı âlimlerinin muhakkiki, merhûm Fatih'in hocası, fazilet sahibi, tahkik ehli, insan-ı kâmil Hızır Bey'in telif ettiği manzûm *"Nûniyye"* adlı eseri İslâm [akaidine] dair yazılan risâlelerin en güzeli ve değerli âlimler nezdinde de en fazla kabul görenidir. Bundan dolayı ben de bu esere yeni bir şerh yazmayı murad ettim ve şerhleri arasında eşsiz bir konuma sâhip olması için de gerekli ihtimamı gösterdim. Allah'ın bu amelimi rızasına uygun olan amellerden kılmasını ve "selîm bir kalple Allah'a dönme dışında ne malın ne de aile efradının faydasının dokunmayacağı kıyamet gününde"[1] bu amelime karşılık bana yardım etmesini umarım. Bütün güç ve çaba yüceler yücesi Allah'tandır.

Musannif [Hızır Bey], Kitâb-ı Mecîd'in üslûbunun bereketini umarak ve ona uyarak, iki başlangıç sözüne imtisal ederek, üzerinde icma vâkî olan hususla amel ederek ve kadr û kıymeti çok yüksek olan böyle bir tasnife muvaffak edilmek gibi kendisini kaplayan ihsanın bir kısmının hakkını edâ ederek şöyle dedi:

---

1 Müellif, bu ifadesiyle Allah Teâlâ'nın "Allah'a temiz bir kalple gelenler dışında malın da çocukların da fayda vermeyeceği gün beni mahcup etme!" [Şuarâ, 26/88-89] ayetine işaret etmiştir. (Tercümede yer alan ayet meâlleri "kuran.diyanet.gov.tr" sitesi üzerindeki Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Kur'ân Yolu Meâli'nden alınmıştır.) Eserin basılı nüshası için bk. Hayrettin Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu Meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020).

شرح القصيدة النونية

/[١ظ] بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفّقنا لتحقيق[١] العقائد الإسلامية، وكرّمنا[٢] بتدقيق المباحث الكلامية، والصلاة والسلام على رسولنا محمّد المبعوث بخلاصة الأديان الإلهية، وعلى آله وأصحابه المتخلِّقين بمكارم الأخلاق النبوية.

وبعد، فيقول العبد الفقير إلى الله الغني داود بن محمّد القارصي الحنفي -عامله الله تعالى بلطفه الجلي والخفي-: لما كان علم الكلام أشرف العلوم الإسلامية وأفضلها، وأتقن المسائل الدينية وأوثقها، لكونه مَبْنى[٣] عقائد الإسلام وأساسها، وأجمع لجهات شرف العلم بأجمعها. وكانت[٤] الرسالة[٥] الشريفة المنظومة النونية التي ألَّفها الفاضل المحقِّق والكامل المدقِّق خضر بك محقِّق علماء الروم، وأستاذ الفاتح المرحوم، وكثير من الفحول والقروم، أحسن ما ألّف في الإسلام، وأقبل عند الفضلاء الكرام؛ أردتُ أن أشرحها شرحًا جديدًا، وأهتم فيه بحيث يكون وحيدًا وفريدًا. والله أرجو أن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون إلّا من أتى الله بقلب سليم،[٦] ولا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم.

قال المصنّف رحمَه الله تبرّكًا واقتداءً بأسلوب الكتاب المجيد، وامتثالًا بحديثْي الابتداء،[٧] وعملًا بما وقع عليه الإجماع، وأداءً لبعض حقوق ما استغرقه[٨] من ضروب الإحسان التي[٩] من جملتها التوفيق لمثل هذا التصنيف العظيم الشأن:

١ ع: التحقيق.
٢ ب - الإسلامية وكرمنا.
٣ ع: مبنيًا.
٤ ب ح: وكان.
٥ ح + اله.
٦ يشير الشارح إلى قوله تعالى: ﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون ۝ إلا مَنْ أَتَى اللهَ بقلب سليم﴾ [الشعراء، ٢٦/٨٨-٨٩].
٧ أي البسملة والحمدلة.
٨ ع: ما استغرق.
٩ ع: الذي.

[DÎBÂCE]

[1] Hamd o Allah'a ki yüce vasfı ve şânı
Uzak oldu hükmünden butlânın âsârı.

Bir işte muvaffakiyet ancak Allah'ın izni iledir. Aynı şekilde bir işin hakkını vererek ve en ince ayrıntısına kadar onu hassasiyetle ele almak da yine Allah'ın bir bağışıdır. Besmele ve hamdele bahsi, talebeler arasında bilinen, ilim ehli nezdinde de üzerine çok şey yazılmış olan hususlardır. Bundan dolayı bu kavramları izah etmeye gerek yoktur. Şimdi biz sözün kalan kısmını açıklayacağız. Musannifin **(âli'l-vasfi)** sözü, izafetin devamlılık ifade etmesi sebebiyle Allah Teâlâ için övgü ifade eden veya O'nun hâlini ortaya çıkarıcı bir sıfattır. Yani Allah Teâlâ'nın kadîm ve hakiki sekiz zâtî sıfatının her biri ve bu sıfatların zâhirde lâzımı olan vâsıta konumunda bulunan hâl ifade eden itibarî manevî sıfatlarının da tamamı yücedir. Aynı şekilde Allah Teâlâ'nın yakînî olarak zâtının lâzımı olan tek nefsî hâlî sıfat ile beş itibarî selbî sıfatın tamamı da yücedir. Yani mana yönünden ulu ve kesinkes noksanlıktan münezzehtir.

Musannifin **(şâni)** sözü, *"vasf"* kelimesine atıftır ve insanın hayretini celbeden Allah'ın yüce sıfatlarından ibarettir. *"Veş-şâni"* ile Allah'ın sıfatlarının her biri veya sıfatların taallukları gibi sıfatlarının sıfatları kastolunmuştur. Musannifin **(münezzehi'l-hükmi)** sözü, Allah lafzı için kullanılan ikinci bir sıfattır. Yani, öncelikle hükmü uzaklaştırılmış anlamına gelmektedir. Hüküm kelimesi, olumluluk-olumsuzluk ifade eden ihbârî bir isnâd veya emir-nehiy bildiren inşâî bir isnâd ya da vücûb-hurmet gibi Kitap ve Sünnet'le sabit olan şey anlamındadır. Yoksa bilindiği üzere iktizâ, tahyîr ve vaz' bakımından Allah'ın mükelleflerin fiilleri ile ilgili hitabı olmadığı gibi haberî tam bir nisbeti kesin sûrette gönülden kabul, vâkının haberle edası veya bir şey üzerinde terettüp etmiş olan sırf eser de değildir.

Musannifin **(an-âsâri butlâni)** ibaresi, *"münezzeh"* kelimesine müteallıktır. Butlân ile [şanına] yaraşmamak kastedilmiş olup sabit olmama ve zorunlu olmama gibi bir şey murad edilmemiştir. Butlânın âsârı ile de cehâlet, yalan, manasız davranış ve zulüm gibi Allah'ın şanına [yakışmayan bâtıl durumlara] delâlet eden alâmetleri kastedilmiştir. İşte Allah'ın hükmü, bütün bu hasletlerin zıtları olan ilim, doğruluk, hikmet, adalet ve insaf gibi manalarla sarılıdır. Allah en doğrusunu bilir.

[الديباجة]

[١] اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ عَالِي الْوَصْفِ وَالشَّانِ   مُنَزَّهِ الْحُكْمِ عَنْ آثَارِ بُطْلَانِ

وأقول: -وبالله التوفيق ومنه التحقيق والتدقيق-[١] بحث البسملة والحمدلة مشهور بين الطلبة، وطويل الذيل عند الكَمَلة فلا حاجة إليه. فنشرح باقي الكلام. فقوله (**عَالِي الْوَصْفِ**) صفة كاشفة أو مادحة/ [٢و] لله تعالى لكون الإضافة للدّوام، أي: عالية كلّ صفة من صفاته تعالى الذاتية الثمانية الحقيقية القديمة، وما يلزمها في الظاهر من الصفات المعنوية الاعتبارية الحالية الواسطة، وما يلزم ذاته تعالى يقينًا من الصفة النفسية الحالية الواحدة، والسلبية الاعتبارية الخمسة، أي: عظمية معنًى أو منزّهة عن النقص قطعًا.

وقوله (**وَالشَّانِ**) **عطف على «الوصف»**، وعبارة عن الصّفة العظيمة العجيبة. والمراد به: كلّ واحدة من صفاته تعالى أو صفات صفاته كتعلّقات[٢] صفاته تعالى. وقوله (**مُنَزَّهِ الْحُكْمِ**) صفة ثانية لله، أي: مُبعّدُ الحكم أوّلا. والمراد بالحكم هنا: هو الإسناد الإخباريّ إيجابًا أو سلبًا؛ والإنشائيّ أمرًا أو نهيًا أو ما ثبت بالكتاب والسنة كالوجوب والحرمة، لا خطاب الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التّخيير أو الوضع؛ ولا إذعان[٣] النسبة التامّة الخبرية[٤] ولا أداء الواقع بالخبر، ولا مطلق الأثر المترتّب[٥] على الشيء على ما لا يخفى.

وقوله (**عَنْ آثَارِ بُطْلَانِ**) متعلّق بالمنزّه، والمراد به: عدم اللّياقة، لا عدم[٦] الثبوت، ولا عدم الوجوب،[٧] وبآثاره علائمه الدالّة عليه كالجهل والكذب والعبث والظّلم والغدر ونحو ذلك. فإنّ حكمه تعالى ملابس بأضداد ذلك كلِّه من العلم والصدق والحكمة والعدل والإنصاف ونحو ذلك، والله أعلم.

---

١ ح: الدقيق؛ نسخة على هامش ح: التدقيق.
٢ ع: كمتعلّقات.
٣ ح: ولا الإذعان.
٤ ب ح + ولا النسبة التامة الخبرية.
٥ ع: المترتبة.
٦ ع – اللّياقة لا عدم.
٧ ب: الواجب؛ صُحّح في هامش.

-Allah kendisine rahmet etsin- musannif şöyle dedi:[1]

[2] Şeriatını izhâr edene salât O'ndan
Nebîmiz Mustafâ, Adnân soyundan.

[(Minhu), yani] iki dünyada da [gerçekleşen] tam bağış anlamındaki son derece eksiksiz, alışılmış rahmet yalnızca Allah'tandır. *"Salât"* kelimesi lügatte *"duâ"* anlamına gelirken; Allah için kullanıldığında ise hakiki anlamında veya gayeye hamledilmek sûretiyle mecaz olarak *"rahmet"* manasında kullanılır. Lügatte *"kalp inceliği"* anlamına gelmesinden dolayı *"rahmet"* kelimesi muhakkik âlimlere göre gayeye hamledilerek *"ihsân"* anlamında kullanılmıştır. Aynı şekilde sözlükte *"intikam ateşiyle ve daha fazla ceza verme arzusuyla kanın hareketlenmesi"* anlamına gelen *"gazab"* kelimesi gibi, zâhirî anlamında Allah için kullanımı imkânsız olan bütün kelimeler gayeye hamledilerek kullanılır.

Musannifin **(alâ mübdî şerâi'ihi)** sözü, bir mukadder *"kevn"* kelimesine müteallıktır. **(Alâ)** harf-i ceri de *"lâm"* manasındadır. Bundan dolayı Hz. Peygamber (sav) için *"rahmet",* sadece yukarıdan inen bir şey değil, bütün yönlerden onu kaplayan bir durumdur. Musannifin *"lâm"* harfi ceri yerine *"alâ"* harfini tercih etmesi, insanların çoğunluğuna göre rahmetin yukarıdan inen bir durum olduğunun zannedilmesi sebebiyledir. **(Mübdî)** kelimesi, izhâr eden manasındadır. **(Şerâi')** ise *"şerîat"* kelimesinin cemisidir.

Bil ki *"dîn"* kelimesi lügatte tâat ve ceza manalarına gelmektedir. *"Millet"* kelimesi ise yazı veya topluluk anlamındadır. *"Şer'"* kelimesi de yolun gösterilmesi veya ırmak kenarında sakin bir topluluğun su getirmesi demektir. *"Şerîat"* kelimesi lügatte yol ve su kaynağı anlamındadır. Bu kavramlar, dinî ıstılahta itibarca farklı olsa da zât bakımından bir oldukları gerekçesiyle ulemânın cumhurunca aynı manada kabul edilmişlerdir. Bunlar, peygamberlerin Allah katından getirdikleri amelî, ahlakî ve itikadî olarak üç kısım olan şer'î hükümler bütünüdür. Bir de cumhur, peygamberlerin ictihadları, aklî çıkarımları ve Rab'lerinden kendilerine gelen güçlü bir ilham ile ortaya koydukları şeylerin de [bu kategoride olduğunu] söyledi. Muhakkik Şerîf *Hâşiyetü'l-Muhtasar*'da dini *"Akıl sâhiplerini övülen irâdeleriyle bi'z-zât hayra sevk eden ilâhî bir kanundur."*[2] şeklinde tarif etmiştir.

---

1 Karsî, buradan itibaren her beytin öncesinde bu ibareyi kullanmaktadır; sonraki beyitler için bunun çevirisini tekrarlamayacağız (haz.).

2 Adudüddin el-Îcî, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ'l-Usûlî ve-Meahu Havâşi* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 18.

قال المصنّف رحمه الله:

[٢] مِنْهُ الصَّلَاةُ عَلَى مُبْدِي شَرَائِعِهِ نَبِيِّنَا الْمُصْطَفَى مِنْ نَسْلِ عَدْنَانِ

وأقول: أي: كائنة من الله تعالى فقط؛ الرحمة المعهودة الكاملة غاية الكمال، أي: الإحسان الكامل كذلك في الدارين. فإنّ الصلاة في اللغة الدعاء، وفي حقّه تعالى الرحمة حقيقةً أو مجازًا حملًا على الغاية، ثم المراد الإحسان حملًا على الغاية عند المحققين بناء على أنّها لغةً رقّة القلب. وكذا كل صفة يستحيل ظاهرها في حقّه تعالى كالغضب، فإنّه في اللغة غليان الدمّ للانتقام، وتشديد العذاب، وفي حقّه تعالى محمول على الغاية.

وقوله (**عَلَى مُبْدِي شَرَائِعِهِ**) متعلّق بالكون المقدّر. (**وَعَلَى**) بمعنى اللّام. إذ الرحمة حاصلةٌ له ﷺ من الجهات كلّها لا[١] من /[**٢ظ**] جهة الفوق فقط. واختيارها على اللّام لتوهّم نزول الرحمة من الفوق عند العامّة. (**وَالْمُبْدِي**) بمعنى المظهِر. (**وَالشَّرَائِعُ**) جمع شريعةٍ.

واعلم أنّ الدين في اللغة بمعنى الطاعة والجزاء. والملّة بمعنى الكتابة أو الجماعة. والشرع بمعنى بيان الطريقة أو إتيان الشاربة بالماء. والشريعة بمعنى الطريقة أو مورد الشاربة.[٢] وفي الشرع كلّها بمعنى واحد عند الجمهور على أنّها متّحدة بالذات ومختلفة بالاعتبار. وهو جميع الأحكام الشرعية الثلاثة:[٣] الاعتقادية والخُلقية والعملية التي جاء بها الأنبياء عليهم السلام من[٤] عند الله تعالى أو قالوا باجتهادهم أو ببداهة عقولهم أو بإلهامٍ قويٍّ من ربّهم. وعرّفها[٥] الشريف المحقّق في **حاشية المختصر** بأنّها: «وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات».[٦]

---

١ ح: إلا.
٢ ع + بالماء.
٣ ع: الشريعة الثالثة.
٤ ح – من.
٥ في هامش ح: أي الدين والملّة.
٦ عضد الدين الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي ومعه حواش، دار الكتب العلمية، ببيروت ٢٠٠٤، ١٨.

İmam Birgivî ise değerli *Risâle*'sinde akaid kabîlinden olan hükümleri din ve millet; amel kabîlinden olan hükümleri de şer' ve şeriat şeklinde ayırmıştır.[1]

İman kavramı lügatte irâdeye dayalı tasdiktir. Yani haberî tam nisbetin doğruluğu hususunda kesinliğe ulaşmış veya ağır basan zihnî bir hükümdür. Kişiyi güvenilir kılan [hükümdür]. Ehl-i sünnet âlimleri indinde üç ayrı şekilde tarif edilmiştir. [1.] İmam Eş'arî ve İmam Mâtürîdî'nin de içinde bulunduğu muhakkik âlimlerin cumhuru nezdinde iman, kulun irâdesi ile gerçekleşen kalbî bir tasdiktir. [Bazı âlimler ise imanı] zorunlu kalbî tasdik şeklinde tarif etmişlerdir. Bu muhakkik âlimlere göre iman, şer'î hükümlerin tafsîlî olarak bilinenlerine tafsîlî, icmâlî olarak bilinenlerine de icmâlî sûrette haberî tam bir nisbetle gönülden kesin bir biçimde inanmaktır. [2.] Müteahhir dönem âlimlerinin çoğunluğuna göre ise iman, bütün şer'î hükümleri kalp ile tasdik ve dil ile ikrar etmek demektir. [3.] Mütekaddim dönemi Ehl-i sünnet ulemânın çoğunluğu ile Mu'tezile ve Hâricîler'e göre iman bütün şer'î hükümleri kalp ile tasdik, dil ile ikrar etmek ve organlar vâsıtasıyla amel etmek demektir. Ancak Ehl-i sünnet'e göre ameller imanın kemâli için bir cüz' mesabesindeyken, Mu'tezile ve Hâricîler için imanın aslından kabul edilmiştir.

İslâm kavramı lügatte tam bir boyun eğme ve dini Allah'a has kılma (ihlâs) anlamına gelir. Dinî terminolojide dört meşhur anlamı vardır: [1.] Cumhura göre iman kelimesi ile eş anlamlıdır. [2.] Bazı âlimlere göre ise Allah'ın emir ve nehiylerini tasdik ettikten sonra onlara içsel bir boyun eğme anlamında kullanıldığı için imanın gereği ve dengi şeklinde tarif edilmiştir. [3.] Çoğunlukla da Cebrâil (sav) hadisinde geçtiği gibi imanlı olarak İslâm'ın şiârlarını izhâr etmek anlamında kullanılır. [4.] Bir de Allah Teâlâ'nın "Allah katında din, İslâm'dır." [Âl-i İmrân, 3/19] ayetinde işaret ettiği kusursuz dîn-i Muhammedî için kullanılır. [Bütün bu zikrettiğimiz hususları] hatırında tut ve gaflete düşme!

---

1 Birgivî Mehmed Efendi, *er-Risâle [Vasiyetnâme]* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ayasofya, 2253), 12b.

وفرّق الفاضل البركوي في **الرسالة** الشريفة بأنّ ما من قبيل العقائد دين وملة، وما من قبيل الأعمال شرع[1] وشريعة.[2]

ثم اعلم أنّ الإيمان في اللغة التصديق الاختياري، أي: الحكم الذهني الجازم أو الراجح بصدق النسبة التامّة الخبرية، وجعلُ أحدٍ أمينًا. وفي الشّرع له ثلاثة معانٍ عند أهل السنة؛ [١] فعند جمهور المحققين -وعليه الشيخان-:[3] هو التصديق بالقلب بالاختيار. وقيل: باضطرارٍ. وهو إذعان النسبة التامّة الخبرية بجميع هذه الأحكام الشرعية إجمالًا فيما عُلم إجمالًا[4] وتفصيلًا فيما عُلم تفصيلًا.[5] [٢] وعند جمهور المتأخِّرين: هو التصديق بالقلب والإقرار[6] باللسان بجميع ذلك. [٣] وعند جمهور المتقدّمين والمعتزلة والخوارج:[7] هو التصديق بالقلب والإقرار[8] باللسان والعمل بالأركان بجميع ذلك، على أنّ العمل الصالح جزءٌ من كماله عند أهل السنة، ومن أصله عند المعتزلة والخوارج.

وأما الإسلام في اللغة فالانقياد والإخلاص مطلقًا. وفي الشرع له أربعة معانٍ في المشهور؛ [١] فعند الجمهور: مرادفٌ للإيمان،[9] [٢] وعند البعض: لازمٌ مساوٍ له على أنّه الانقياد الباطني لأوامره ونواهيه تعالى بعد التصديق بذلك، [٣] وكثيرًا ما يطلق /[٣و] على إظهار شعائر الإسلام بشرط الإيمان كما في حديث جبرائيل عليه السلام [٤] وعلى الدين المحمّدي الكامل، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران، ١٩/٣] فتحفظ ولا تغفل.

---

١ ع – شرع.
٢ رسالة بركوي للبركوي، ١٢ظ.
٣ في هامش ح: شيخ أشعري وأبو منصور ماتريدي.
٤ ع – فيما علم إجمالا.
٥ ع – فيما علم تفصيلا.
٦ ح: وإقرار.
٧ ح: والمعتزلين والخوارجين.
٨ ح: وإقرار.
٩ ح: الإيمان.

Musannifin **(nebiyyine'l-Mustafâ min-nesli Adnâni)** cümlesindeki *"nebiyyina"* kelimesi *"mübdî"* kelimesinin atf-ı beyânı olduğu için mecrûrdur. **(Mustafâ)**, nübüvvet ve maddî-manevî faziletlerinin kemâli sebebiyle üstün kılınmış, seçilmiş kişi demektir. **(Min-nesli Adnâni)** ibaresi, *"el-Mustafâ"* kelimesine müteallıktır. **(Nesl)** kelimesi de soy ve evlatlar anlamına gelir. **(Adnân),** Peygamberimizin soyuna dair yirmi ismin yer aldığı sahih soy ağacının en üstünde yer alan dedesinin ismidir. Allah en doğrusunu bilir.

[3] (Salât olsun) Ehl-i beyte, ashaba ve onlara tâbi olanlara
Cömert oldukça bulutlar otlağa, suyu bol yağmurlarla.

Musannifin **(ve'l-âli ve's-sahbi)** sözü, *"mübdî"* kelimesine atıftır. **(Âl)** kelimesinin iki anlamı vardır: Ehl-i beyt veya sâlih takipçiler demektir. Beyitte kastedilen birincisidir. İkinci mananın irâde edilmiş olması da câizdir. **(Sahbi)** kelimesi, *"râkib"* kelimesinden gelen *"rakbi"* gibi *sâhib* kelimesinden gelir. Sözlükte bir şeye tâbi olan manasına gelen bu kelime, hadisçilerin ıstılahında Peygamber'i (sav) gören mümin kişidir. Cumhura göre ise Hz. Peygamber'in (sav) kendisini gördüğü mümin demektir. Bazı hadisçiler ise -sadece görmeyi yeterli bulmamış- sohbeti de şart koşmuşlardır. Bazıları ise rivayet şartı da getirmişlerdir.

Musannifin **(sümme't-tâbiîne lehum)** sözü *"ve'l-âli ve's-sahbi"* ibaresine mâtuftur. **(Sümme)** kelimesi zaman veya mertebe bakımından sonradanlık ifade eder. Hz. Peygamber'in ehl-i beyti ve sahabelerine tâbi olanlardan murad, yaşantı, ahlâk ve akaidde onlara tâbi olanlardır. Bidat ehli mutasavvıfa, dalâlet ehli fırkalar, fasıklıkta haddi aşanlar, zulümde ileri gidenler rahmetin kemâlinden ve bu mübârek silsileden hariç tutulmuşlardır.

Musannifin **(mâ câdeti's-suhbü li'l-mer'â bi-tehtâni)** kavlindeki *"mâ"* zaman bildiren bir masdardır. **(Câdet),** *"cûd/cömertlik"* kelimesinden gelir. **(Suhbü)** kelimesi *"hâ"* harfinin sükûnu ile okunur, bulutlar demektir. **(Mer'â)** kelimesi de otlak manasındadır. **(Tehtâni)** kelimesi de *"sekrân"* kelimesinin kalıbındandır. Suyu fazla olan yağmur demektir. [Genel anlamda ise bu kısım] suyu bol yağmurlarla göğün yere cömert olduğu müddet demektir. Aynı şekilde o, takdir edilen bir *"kevn"* kelimesi için zarftır ve devamlılıktan kinayedir. Allah en doğrusunu bilir.

وقوله: (**نَبِيِّنَا الْمُصْطَفَى مِنْ نَسْلِ عَدْنَانِ**) بالجرّ عطف بيان **للمُبدي**. (**وَالْمُصْطَفَى**) بمعنى المختار والممتاز بالنبوّة، وبكمال[1] الفضائل والفواضل. (**وَمِنْ نَسْلِ عَدْنَانِ**) متعلّق به، (**وَالنَّسْلُ**) بمعنى الذرّية والأولاد، (**وَعَدْنَانُ**) اسم جدّه الأعلى في السلسلة الصحيحة في بيان أجداده العشرين، والله أعلم.

وقال المصنّف [رحمه الله]:

[٣] وَالْآلِ وَالصَّحْبِ ثُمَّ التَّابِعِينَ لَهُمْ　　　مَا جَادَتِ السُّحْبُ لِلْمَرْعَى بِتَهْتَانِ

وأقول: قوله (**وَالْآلِ وَالصَّحْبِ**) عطف على «**مُبدي**». (**وَالْآلِ**) له معنيان: أهل البيت، والأتباع الصالحة. والمراد الأول، ويجوز إرادة الثاني. (**وَالصَّحْبِ**) من الصاحب كالركب من الراكب، وهو لغة: الملازم للشيء،[2] واصطلاحًا عند المحدّثين: مؤمن رأى النبي ﷺ أو رآه النبي ﷺ عند الجمهور. وقال بعضهم: لا بدّ من الصحبة. وقال بعضهم: لا بدّ من الرواية.

وقوله (**ثُمَّ التَّابِعِينَ لَهُمْ**) عطف على «**الآل والصحب**».[3] (**وَثُمَّ**) للتراخي الزماني[4] أو الرتبي. والمراد التابعين لهم في العقائد والأخلاق والأعمال، فيخرج المتصوفة المبتدعة، والفرق الضالة، وكذا غلاة الفسقة، وعتاة الظلمة عن كمال الرحمة، وعن هذه السلسلة الشريفة.

وقوله: (**مَا جَادَتِ السُّحْبُ لِلْمَرْعَى بِتَهْتَانِ**). (**مَا**) مصدرية توقيتية. (**وَجَادَتْ**) من الجود. (**وَالسُّحْبُ**) بسكون الحاء، السحاب. (**وَالْمَرْعَى**) محلّ الرعي. (**وَالتَّهْتَان**) كسكران، مطر شديد الماء، أي: مدة جود السحاب لوجه[5] الأرض بمطر شديد الماء، وهو ظرف للكون المقدّر أيضًا، وكناية عن الدوام، والله أعلم.

---

١ ع: وكمال.
٢ ح: لشيء.
٣ ح: أو الصّحب.
٤ ع: الزّمان.
٥ ح: بوجه.

[4] Haddi aşan günahkâr kulun itikadıdır bu
Ehl-i imana vasiyet kılar onu.

Musannifin **(hâzî)** sözü, yani zihnî varlığı kabul eden filozofların vehmettikleri gibi tahakkuk etmiş biçimde değil, zihnî varlığı reddeden kelâmcıların mezhebi uyarınca vehmî olarak zihnimde hazır bulunan düzenli bu mecmûa, Allah'ın kulunun veya Allah Teâlâ'ya kulluğu zâhir kişinin inançlarının bütünü demektir. *"Akâid",* akîde kelimesinin cemisidir. O da ya inanılan şey ya da inançtır ki îka ve intizâ olması durumda irâdeyle gerçekleşen kesin veya baskın zihnî hükümdür. Denilmiştir ki: [İtikad], haberî tam nisbete kesin bir biçimde gönülden boyun eğme anlamında olması hâlinde zorunlu zihnî hükümdür. **(Müznibin)** ve **(cânin)** kelimeleri bağışlama talep etmek ve nefsin belini kırmak için kullanılmış olup *"abd"* kelimesinin iki sıfatıdırlar. **(Cân)** cinayetten gelir, burada günah manasında kullanılmıştır. Onun burada zikredilmesi önceki ifadeyi pekiştirme ve kâfiye uyumu içindir. Allah en doğrusunu bilir.

[5] Azık kılarım bu itikadı şüphe olmayan güne
Emânet ederim onu adl ve ihsân sâhibine.

Müellifin **(e'udduhâ zuhra yevmin la'rtiyâbe bihî)** ifadesi, "Biz Ehl-i sünnet topluluğu nezdinde hiçbir şekilde şüphe bulunmayan [kıyamet] gününde mükâfatından faydalanmak; o günün şiddet ve korkusundan korunmak için bu risâleyi bir azık kılıyorum." demektir. Musannifin **(müstevdi'an inde-zî-adlin ve ihsâni)** ifadesi *"e'udduhâ"* fiilinin fâilinin hâli olup adalet ve ihsân sahibi Allah Teâlâ'nın katına veya muhakkik âlimlerin yanına [kıyamet günü faydalanmak için] emânet bırakarak [azık kılıyorum] manasındadır. **(Adl)** kelimesi burada tıpkı bu risâlenin [muhakkik âlimler tarafından] kendilerine öğretimine yatkın olan zeki kişilere verilmesi gibi bir şeyi kendisine uygun olan yere koymak demektir. Adl, tıpkı bu risâlenin ahmak kişilere verilmesi, öğretilmesi gibi bir şeyi yerli yerine koymamak anlamına gelen zulmün zıddıdır. **(İhsân)** ise burada *"ikrâm"* manasında

قال المصنّف رحمه الله:

[٤] هَذِي عَقَائِدُ عَبْدٍ مُذْنِبٍ جَانٍ — يُوصِي بِهَا كُلَّ مَوْصُوفٍ بِإِيمَانِ

وأقول: قوله (**هَذِي**) أي: هذه المجموعة المترتّبة الحاضرة[١] في ذهني توهّما على ما هو مذهب المتكلمين المنكرين للوجود الذهني؛ لا تحقّقا كما توهّم[٢] الفلاسفة المثبتون له، جملةُ معتقداتِ عابدٍ لله تعالى أو بيّن العبادة له تعالى. فإن العقائد جمع عقيدة، وهي إما بمعنى المعتقَد أو الاعتقاد[٣] وهو الحكم الذهني الجازم أو الراجح /[٣ظ] بالاختيار على أنّه الإيقاع والانتزاع. وقيل: بالاضطرار، على أنّه إذعان النسبة التامّة الخبرية. (**وَمُذْنِبٍ**)، (**وَجَانٍ**) صفتان للعبد للترحّم[٤] ولهضم النفس. (**وَجَانٍ**) من الجناية بمعنى الذنب هنا. والذكر للتأكيد والسجع، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٥] أَعُدُّهَا ذُخْرَ يَوْمٍ لَا ارْتِيَابَ[٥] بِهِ — مُسْتَوْدِعًا عِنْدَ ذِي[٦] عَدْلٍ وَإِحْسَانِ

وأقول: قوله (**أَعُدُّهَا ذُخْرَ يَوْمٍ لَا ارْتِيَابَ بِهِ**) أي: أجعلها ذخيرة يوم لا شكَّ فيه عندنا معاشر أهل السنة بوجه من الوجوه لأنتفع بثوابها في ذلك اليوم، وأنجوَ بها[٧] أيضًا عن أهواله وشدائده. وقوله (**مُسْتَوْدِعًا عِنْدَ ذِي عَدْلٍ وَإِحْسَانِ**) حال من فاعل «أعدُّها»، أي: جاعلا لها وديعة وأمانة عند صاحب عدل وإحسان من الله تعالى أو من العلماء المحقّقين. (**وَالْعَدْلُ**) هنا وضع الشيء في موضعه اللائق له، كوضع هذه[٨] الرسالة عند الأذكياء المستعدّين بأن يوفّق معرفتها لهم أو يعلّمها لهم. وهو ضدّ الظلم بمعنى وضع الشيء في غير موضعه؛ كوضعها عند الأغبياء. (**وَالْإِحْسَانُ**) هنا بمعنى الإكرام

---

١ ح – الحاضرة.
٢ ع: توهمه.
٣ ب – لا من جهة الفوق فقط...وهي إما بمعنى المعتقد أو الاعتقاد.
٤ ح – للترحّم.
٥ ع: الارتياب.
٦ ع: ذوي.
٧ ب: ولأنجو؛ ع: وأنجوا؛ ح: وأنجوا، ونسخة على هامش ح + بها.
٨ ح: هذا.

veya tıpkı bu risâlenin öğrencilere öğretimini Allah'ın mükâfatını umarak, O'nun rızasını taleb ederek kolay bir üslup ve güzel bir biçimde yapmak gibi dünyada övgü âhirette de mükâfata müteallik olacak biçimde bir şeyi güzel yapmak manasındadır. İhsân, çirkinin (kabîh) zıddıdır. Bu mesele daha sonra ayrıntılı bir biçimde ele alınacaktır. Musannif bu iki kaydı koymak sûretiyle doğru davranmıştır. Allah en doğrusunu bilir.

Bil ki, bir şeyi öğrenmeye başlamadan önce genellikle üç şeyi bilmek gerekir. Bunlar, öğrenilecek şeyin tarifi, konusu ve gayesidir. [Bu işleme] o ilmi taleb etmede kişideki basireti ziyadeleştirmesi için o ilmin faydası denilmiştir. Kelâm ilmi, şüpheleri ortadan kaldırmak ve deliller ortaya koymak sûretiyle dinî inançların isbâtına kendisiyle muktedir olunan bir ilimdir. Kelâm ilminin konusu, dinî inançların ispatı hususunda ilişkili olduğu mâlûmata dair her şeydir. Bazıları ise kelâmın konusunun Allah'ın zâtı olduğunu söylemişlerdir. Yine bazıları da kelâmın konusunun var olması bakımından varlık olduğunu belirtmişlerdir. Kelâm ilminin gayesi ise en temelde beştir: [1.] İnanç konusunda [kulun] taklit çukurundan alınıp yakînin zirvesine çıkarılması, [2.] doğru yolu bulmak isteyenlere delilleri açıklamak ve ehl-i inâdı hüccetler getirmek sûretiyle susturmak, [3.] dinin temellerini sarsmaya çalışanların şüphelerinden onları korumak, [4.] şer'î ilimleri kelâm ilmi üzerine oturtmak, [5.] ve amel ve inançta [kulun] niyetinin ihlâs içinde olmasını sağlamaktır. Bütün bunların gayesi ise dünya ve âhiret saadetinin en yücesini elde etmektir. Bu da hedeflerin nihâî noktası ve gayelerin zirvesidir. İşte bu şekilde kelâm ilminin diğer ilimlere olan üstünlüğü ve diğer âlimler arasında mütekelliminin en değerli kişiler oluşu da ortaya çıkar. Bütün bu anlatılanlar *el-Mevâkıf* ve şerhinde de yer almıştır.[1]

Dîbâce kısmını tamamlayan musannif, ilâhiyyât bahislerine giriş yaparak şöyle dedi:

---

1 Seyyid Şerîf Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf [Mevakıf Şerhi]*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 1/130-154.

أو[١] جعل الشيء حسنا، أي: بحيث يتعلّق به المدح عاجلا والثواب آجلا[٢] كجعل تعليمها حسنًا سهلًا على الطالبين حسبة لله تعالى، وطلبًا لمرضاته، وهو ضد القبيح،[٣] وسيجيئ التفصيل. ولقد أصاب في هذين القيدين، والله أعلم.

واعلم[٤] أنّه لا بدّ قبل الشروع في المقصود من معرفة ثلاثة أشياء في الأغلب: تعريفه وموضوعه وغرضه، ويسمّى فائدته ليكون على مزيد استبصار في طلبه. فعلم الكلام: علم يُقتدر معه على إثبات العقائد الدينيّة بإيراد الحجج ودفع الشبه. وموضوعه: المعلوم من حيث يتعلّق به ذلك الإثبات. وقيل: ذات الله تعالى. وقيل: الموجود من حيث هو موجود. وغرضه: خمسة أمور في الأغلب: [١] الترّقّي من حضيض التّقليد إلى ذروة الإيقان في العقائد، [٢] وإرشاد المسترشدين بإيضاح الحجّة، وإلزام المعاندين بإقامة الحجّة في ذلك، [٣] وحفظ قواعد /[٤و] الدين عن أن يزلزلها شبه المبطلين، [٤] وبناء العلوم الشرعية عليها، [٥] وإخلاص النية في العقائد والأعمال. وغاية ذلك كلّه: الفوز بعظيم سعادة الدارين، وهو منتهى الأغراض، وغاية الغايات. وبذلك يظهر أشرفية علم الكلام على الكلّ، وكون صاحبه أشرف العلماء عند الكلّ، كذا في **المواقف وشرحه**.[٥]

ثم لما فرغ المصنّف رحمه الله من الديباجة شرع في الإلهيات، فقال:

---

١ ح – الإكرام أو.
٢ ع + له.
٣ ب: القبح.
٤ ع – واعلم.
٥ شرح المواقف للجرجاني، ١/١٣٠-١٥٤.

[464I. İLÂHİYYÂT BAHİSLERİ]

[Zorunlu Varlığın İspatı ve Âlemin Yaratılmışlığı]

[6] İlâhımız (öyle zât ki) zorunludur vücûdu
Olmayaydı, olmaz idi imkân ile kuşatılmış silsilenin sonu.

[İlâhımız] yakarışlarımızın kemâli veya tâzimlerimizin zirvesi olan ibadetlerimize layık, onda hak sahibi olan mabudumuzdur. O, varlığı zorunlu olandır. Yani zâtının vücûdunu gerektirmesinden dolayı vücûdu, zâtının lâzımı olandır. [Ve bu iktizâ] durumu, -aklen- vücûdun kendisinden ayrılması sebebiyle yoklukla vasıflanacağı için vücûdun Allah Teâlâ'nın zâtından ayrılmasına mâni olur. Yoksa bu Allah'ın vücûdu, zâtı gibi hâricî bir varlığa sâhip demek değildir. [Bu bakımdan] ne vücûdun îcâb ile zâtın zorunlu ma'lûlü olan diğer zâtî sıfatlar gibi [olduğunu] zanneden Eş'arîlerin çoğunluğunun; ne de meşhûr görüşünde vücûdun zâtın aynısı [olduğunu] vehmeden Şeyh Eş'arî'nin [görüşleri doğrudur]. Vücûd hakikatte hâl kabilindendir. Asla ne bir illetin ma'lûlü ne de mevcûd olan hakiki zâtın aynısıdır. Bu anlayış üzere iki zıddın bir mahalde birleşmesi, adem ve meleke, mevcûd olan varlıklarda teselsül veya itibarî masdar manasının hâricî hakiki zâtın aynısı olması gibi hepsi zorunlu olarak geçersiz olan durumları gerektiren Allah'ın zâtını zâtî bir sebkatle önceleyen yokluğun bulunuşu da lâzım gelir.

Musannifin **(levlâhu)** sözü, varlığı zorunlu olan olmasaydı [varlık bütünüyle], varlığı mümkün olan olurdu. O da [varlığı için] bir illete ihtiyaç duyardı ki bu durum bu şekilde sürüp giderdi. İmkân ile kuşatılmış veya süslenmiş olan teklikler silsilesi son bulamazdı. Onların her birisi sonsuza kadar mümkün olarak devam ederdi. Bu durum ise teselsülü gerektirir. Zorunlu Varlık olmasaydı teselsül lâzım gelirdi. Burhan-ı tatbîk ve diğer delillerle hem teselsülü gerektiren durumlar hem de teselsülün kendisinin geçersizliği ortaya konmuştur. Ortaya konmak istenen de [bu şekilde] ispat edilmiştir ki Allah Teâlâ, varlığı zorunlu olandır. Bu öncelikle iktirânî ikinci olarak da istisnâî türlerden birleşik olan hulfî kıyastır. Sa'deddin et-Teftâzânî ve Seyyid Şerîf de bu delili tercih etmişlerdir. Devr ve teselsülün çoğunlukla ardışık olmalarından dolayı devrin teselsül ile itibarının ortaya çıkması sebebiyle teselsülle yetinilmiş, devr zikredilmemiştir. Teselsülün iç kâfiyeye daha uygun olması ve itibarının açıklığı dolayısıyla aksine yer verilmedi.

[مباحث الإلهيات]

[إثبات واجب الوجود وحدوث العالم]

[٦] إِلهُنَا وَاجِبٌ لَوْلَاهُ مَا انْقَطَعَتْ   آحَادُ سِلْسِلَةٍ حُفَّتْ بِإِمْكَانِ

وأقول: [(إِلهُنَا)] أي: معبودنا بالحقّ المستحقّ لعبادتنا، أي: كمال تضرّعنا أو غاية تعظيمنا؛ واجب الوجود لذاته، أي: لازم[١] الوجود لذاته بحيث يقتضي ذاته وجوده، فيمتنع انفكاك الوجود عن ذاته تعالى عقلا بأن يزول الوجود عنه ويتّصف بالعدم بدله؛ لا أنّ وجوده موجود خارجي كذاته تعالى على أنّه معلول لذاته بالإيجاب كسائر صفاته الذاتية كما ظنّه كثير من الأشاعرة أو على أنّه عين ذاته، كما توهّمه الشيخ الأشعري في المشهور. فإن الوجود في التّحقيق من قبيل الحال فلا يكون معلولا لعلّة أصلا، ولا عين ذاته الحقيقي الموجود، وأيضًا يلزم -على هذا سبق- العدم على ذاته سبقا ذاتيّا مستلزما لاجتماع النقيضين أو العدم والملكة والتّسلسل في الوجودات الموجودة أو كون المعنى المصدري الاعتباري عين الذات الحقيقي الخارجي، والكلّ باطل بالضرورة.

وقوله: (لَوْلَاهُ) أي: لولا[٢] يكون واجب الوجود يكون ممكن الوجود، فيحتاج إلى علّة، وهلمّ جرا. فلا ينقطع آحاد سلسلة أحيطت أو زيّنت بإمكان، بأن كان كلّ منها[٣] ممكنا إلى غير النهاية، فيلزم التسلسل،[٤] فلولاه فيلزم التسلسل. واللازم باطل بالبرهان التطبيقي[٥] ونحوه، وكذا الملزوم، فثبت المطلوب. وهو أنّه تعالى واجب /[٤ظ] الوجود. فهذا قياس خلفي مركّب من اقتراني[٦] أوّلًا، واستثنائي[٧] ثانيًا. وقد اختاره السعدان.[٨] واكتفى به عن الدور لظهور اعتباره مع التسلسل لكونهما متقارنين[٩] في الأغلب، ولم يعكس لظهوره وأوفقيّته للسجع.

---

١ ح: اللازم.
٢ ع: لولاه.
٣ ع: منهما.
٤ ب - فيلزم التسلسل.
٥ ع: الطبيعي.
٦ ب: الاقتراني.
٧ ع: مركّب من اقتراني ولا استثنائي.
٨ في هامش ح: أي السعد -الدين- والسيد.
٩ ب: متقاربين.

Bil ki, *el-Mevâkıf* ve şerhinde yer aldığı üzere varlığı zorunlu olan Allah Teâlâ'nın [varlığının] ispatı konusunda; yani öncelikle vücûdunun, daha sonra ise zâtı gereği vücûdunun zorunluluğunun aklî delillerle ispatı hususunda altı yöntem vardır:

Birinci yöntem kelâmcılara aittir. Bu yöntemin üç yönü vardır. O, ya âlemin hudûsu, ya hudûs şartı ile âlemin imkânı ya da bazı kısımlarını dışarıda bırakacak şekilde âlemin bazı kısımlarının birbiriyle bağlantılı olması şeklinde olur. Denilir ki: Âlem hâdistir. Her hâdisin zaruretle bir muhdisi vardır. O halde âlemin de bir muhdisi vardır. Yahut denilir ki: Âlem hâdis-mümkündür. Bütün hâdis-mümkünlerin zorunlu bir illeti vardır. O halde âlemin de bir illeti vardır. Veyahut denilir ki: Âlem belli kısımlarını dışarıda bırakacak şekilde bazı kısımları ile birbirlerine bağlanmıştır. Bu şekilde birbiri ile ilişkili olan her şeyin bir tahsîs edicisi vardır. O halde âlemin de bir muhassısı vardır. Bütün bunlardan sonra ise şöyle denir: İşte bu muhdis, illet ve muhassıs zâtı gereği Zorunlu Varlık'tır. Aksi halde teselsül ve devr meydana gelir. Teselsül ve devri gerektiren durumlar da teselsül ve devr de geçersizdir. İşte bu zâtı gereği Zorunlu Varlık'tır. Bu da ulaşılmak istenendir.

İkinci yöntem, filozoflara aittir. Herhangi bir mevcudun varlığında şüphe yoktur. Eğer bu varlık Zorunlu Varlık ise [zaten bu bizim varlığını ispat etmek] istediğimiz husustur. Şayet mümkün varlık ise o, bir müessire muhtaçtır ve onun zorunlu varlığa dayanması gerekir. Yoksa teselsül ve devr meydana gelir. Teselsül ve devri gerektiren durumlar da teselsül ve devr de bâtıldır. O halde bu müessir, varlığı zorunlu olandır. Bu da [ispat edilmek] istenen husustur. Bilindiği üzere zâhirde musannifin kelâmı da bu iki yöntem üzerine kuruludur.

Üçüncü yöntem, bir müteahhir âlime aittir. O kişi de *Telvîhât* sahibi [Sühreverdî]dir. Bu yönteme göre, herhangi bir mümkünün varlığında şüphe yoktur. Eğer bu mümkün varlık, bi'z-zât veya bir vâsıta ile vâcib olana istinâd ederse [ispat edilmek] istenen şey sabit olmuştur. Eğer bu böyle olmaz ise devr ve teselsül lâzım gelir. İşte bu teselsül ve devr hâli de aynı zamanda mümkündür. Bu hâlin illeti ise ya kendisi ya bir cüz'ü ya da onun hâricinde bulunan bir şeydir. İlk ikisi katiyetle geçersizdir. Bu da onun illetinin kendisi hâricinde bir şey olduğunu ortaya çıkarır.

هذا واعلم أنّ في إثبات الواجب الوجود تعالى، أي: في بيان وجوده أوّلا، ووجوب وجوده لذاته[١] ثانيا بالبراهين العقلية مسالك ستة كما في **المواقف** و**شرحه**:

الأول للمتكلّمين[٢] وهو من وجوه ثلاثة: لأنه إما بحدوث العالم أو بإمكانه بشرط الحدوث أو باختصاص بعضه بالبعض دون الآخر. فيقال: العالم حادثٌ وكلُّ حادث فله محدِث بالضرورة فالعالم له محدث أو يقال: العالم ممكن حادث، وكلُّ ممكن حادث[٣] فله علَّة بالضرورة، فالعالم له علَّة أو يقال: العالم متخصِّص بعضه ببعض دون الآخر، وكلُّ متخصَّص فله مخصِّص بالضرورة، فالعالم له مخصِّص. ثم يقال بعد ذلك: فهذا المحدِث والعلّة والمخصِّص[٤] واجب الوجود لذاته وإلا يلزم التسلسل أو الدور. واللازم باطل، وكذا الملزوم. فهذا واجب الوجود لذاته،[٥] وهو المطلوب.

والثاني للحكماء وهو أنّه[٦] لا شكَّ في وجود موجود ما. فإن كان واجبًا فهو المطلوب، وإن كان ممكنًا احتاج إلى مؤثِّر، ولا بدَّ من الانتهاء إلى الواجب. وإلا يلزم التسلسل أو الدور. واللازم باطل، وكذا الملزوم. فالمؤثّر واجب الوجود، وهو المطلوب. وكلام المصنّف مبنيّ على هذين المسلكين في الظاهر كما لا يخفى.

والثالث لبعض المتأخِّرين، وهو صاحب **التلويحات**.[٧] وهو أنّه لا شكَّ في وجود ممكن ما، فإن استند إلى الواجب بالذات أو بالواسطة[٨] ثبت المطلوب، وإلا يلزم التسلسل أو الدور. فهذه الجملة المتسلسلة أو المتدائرة ممكن أيضًا، فعلّتها إما نفسها أو /[٥و] جزؤها أو خارج عنها. والأولان باطلان بالضرورة، فتعيّن الثالث.

١ ب – لذاته؛ ح: ذاته.
٢ ب: للمتكلّم.
٣ ع – وكل ممكن حادث.
٤ ح + بالضرورة.
٥ ب – والا يلزم التسلسل أو الدور واللازم باطل وكذا الملزوم فهذا واجب الوجود لذلته.
٦ ب – أنه.
٧ في هامش ح: وهو الشيخ شهاب الدين [السهروردي] المقتول.
٨ ب: الواسطة.

Mümkünâtın tamamının hâricinde olan ise zâtı gereği varlığı zorunlu olandır. Bu da [ispatı] istenen husustur. Bu üçüncü yaklaşım, [mümkünâtın illetinin kendisi ya da kendisinin bir cüz'ü olabileceğine dair] ilk iki yaklaşımı iptal etmeksizin Vâcibu'l-vücûdu ispat eden ve illetine kıyasla ma'lûlün varlık hâlinin göz önüne alınmasından çıkarılmış bir argümandır. Bu delilde üzerinde durulması gereken bir husus vardır: Çünkü bu teselsül ve devr hâlinde olanların tamamının illeti, bütünün tek tek parçalarının da illetidir. Çünkü o parçaların aynısıdır. Bundan dolayı da başka bir illete de ihtiyaç duymaz. Dolayısıyla ilk iki görüşün iptali gerçekleşmeden isbât-ı vâcibin gerçekleşmesi mümkün değildir.

Dördüncü yöntem, başka bir müteahhir dönem âlimine aittir. O ise *Mevâkıf* sahibi Allâme Adud'dur. Bu yönteme göre, eğer mevcûdat tamamıyla mümkünlerden ibaret olsaydı, varlığın tamamı var etme hususunda bağımsız olan bir mûcide ihtiyaç hissederdi. Mevcûdâtın tamamının bir an yokluğu, mûcidin varlığına ve var etmesine nazarla imkânsız olurdu. Böylece mûcid, mevcûdâtın hâricinde olur. O da zâtı gereği varlığı zorunlu olandır. Bu da [ispatı] istenen husustur. Bu dördüncü yöntem de [mümkünâtın illetinin kendisi ya da kendisinin bir cüz'ü olabileceğine dair] iki yaklaşımı iptal etmeksizin ve onlara karşı koymaksızın Vâcibu'l-vücûdu ispat eden; illetine kıyasla ma'lûlün adem hâlini incelemeden çıkartılmış bir yaklaşımdır. Bu yöntemde de az önce geçtiği gibi üzerinde durulması gereken durumlar vardır. Bunu iyice düşün!

Beşinci yöntem de müteahhir dönem âlimlerinden bir başkasına aittir ve bir önceki (yönteme) yakındır. [Bu yönteme göre] eğer zâtı gereği Zorunlu Varlık bulunmasaydı, başkası sebebiyle varlığı zorunlu olan da bulunmazdı. Bu durum ise hiçbir varlığın olmamasını gerektirirdi. Varlığın bulunmayışı da ona sebep olacak durum da açıkça geçersizdir. O halde [ispatı] istenen husus ortaya çıkmıştır. Birincisi: Eğer zâtı gereği Zorunlu Varlık olmazsa, varlığın tamamı mümkün olacaktır. Hiç şüphesiz varlığın bütününün bir defada ortadan kalkması zâtı gereği imkânsız değildir. Bu durum açıktır. Aynı şekilde varlığın bütününün bir defada ortadan kalkması başkası sebebiyle de imkânsız (mümtenî bi'l-gayr) değildir. Çünkü daha önce öğrendiğin üzere kendisiyle varlığın tamamının bir seferde ortadan kalkmasına engel olan başkası (el-gayr), zâtı gereği Zorunlu olandır. Oysa varsayılan onun yokluğudur. Bu ise varlığın olmamasını gerektirir. İkincisi ise açıktır. Bunu iyice düşün!

فالخارج عن جميع الممكنات واجب الوجود لذاته، وهو المطلوب. وهذا المسلك الثالث إثبات له بدون إبطالهما، ومستخرج[١] من ملاحظة حال وجود المعلول بالقياس إلى علته. وفيه بحث؛ لأن هذه الجملة علّتها[٢] علّة آحادها لكونها نفس الآحاد فلا تحتاج إلى علّة أخرى ، فلا يمكن إثبات الواجب بدون إبطالهما.

والرابع لبعض آخر من المتأخِّرين، وهو العلامة العضد صاحب **المواقف**. وهو أنّه لو كانت الموجودات بأسرها ممكنة لاحتاج الكلُّ[٣] إلى موجد مستقلٍّ في الإيجاد، يكون ارتفاع الكلِّ مرة ممتنعا[٤] بالنظر إلى وجوده وإيجاده، فيكون خارجًا عن المجموع، فيكون واجب الوجود بالذات، وهو المطلوب. وهذا المسلك الرابع، أيضًا إثبات له بدون التعرُّض لهما[٥] ولإبطالهما، ومستخرَج من ملاحظة حال عدم المعلول بالقياس إلى علَّته. وفيه ما مرَّ آنفًا، فتدبَّر.

والخامس لبعض المتأخِّرين أيضًا وهو قريب مما قبله. وهو أنّه لو لم يوجد واجب لذاته لم يوجد واجب لغيره. فيلزم أن لا يوجد موجود. واللازم باطل بالبداهة، وكذا الملزوم. فثبت المطلوب. أما الأول فلأنه لو لم يوجد واجب لذاته، كانت الموجودات بأسرها ممكنة. ولا شكَّ أنّ ارتفاع الكلِّ مرة لا يكون ممتنعًا بالذات، وهو ظاهر، ولا بالغير لما عرفت أنّ الغير الذي[٦] يمتنع به رفع الجميع بالمرّة هو الواجب[٧] بالذات والمفروض عدمه، فيلزم أن لا يوجد. وأما الثاني فظاهر، فتبصَّر.

---

١ ب: إبطالها أو مستخرج.
٢ ح: علّيتها.
٣ في هامش ح: أي كلّ الموجود.
٤ ع: ممتنعة.
٥ ع – وهذا المسلك الرابع أيضا إثبات له بدون التعرُّض لهما.
٦ ع – الذي.
٧ ح: واجب.

Altıncı yöntem de bazı müteahhir âlimlere aittir. Bu yönteme göre, mümkün var olmada da var etmede de müstakil bir varlık değildir. Eğer mevcûdât mümkün varlığa inhisar edilirse, hiçbir şeyin var olmaması gerekir. Bedâhetle ortadadır ki, hiçbir varlığın olmaması da onu gerektiren durumlar da geçersizdir. Böylece [ispatı] istenen husus ortaya çıkmış oldu. Muhakkik eş-Şerîf *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta şöyle dedi: "Bu yöntem [Vâcibü'l-vücûd'un isbât] yollarının en kısa ve en açığıdır."[1]

İsbât-ı vâcib risâlesi ve hâşiyeleri[2] gibi mutavvel kitaplarda zikredilmiş olan (bazı) zayıf soru ve güçlü cevaplar vardır. Şayet bunları incelemek, bunların derinliklerinde zihnini meşgul ve vaktini de zayi etmek istersen, bu eserlere müracaat et ve onlarla meşgul ol. İşte Fâzıl Beyzâvî ve İmam Râzî gibi bazı muhakkik âlimler de şöyle dediler: Vâcib Teâlâ'nın varlığı, örneksiz var edilen bu müşâhede âlemine bakmak ve en alt düzeyde gerçekleşecek bir düşünme ile ortaya çıkacak derecede bedîhîdir. Allah Teâlâ'nın şu ayetleri ve benzerleri de bu hususu desteklemektedir: "Kesin inananlar için yeryüzünde nice deliller vardır. Kendi (yaratılışı)nızda da (ibretler vardır). Hiç görmüyor musunuz?" [Nâziât, 51/20-21], "Gökleri ve yeri yaratan Allah hakkında mı şüphe (içindesiniz)?" [İbrâhim, 14/10], "And olsun ki onlara: 'Gökleri ve yeri kim yarattı?' diye sorsan, mutlaka: 'Allah' derler." [Lokman, 31/5].

Bu konunun akaidin asıllarından ve kelâm bahislerinin en önemlilerinden olması nedeniyle bu meselede sözü uzattım. Akıl sâhipleri için (önemi) gizli olmayan bu konuda pek çok ulu kişinin ayakları kaymıştır. Öyle ki kelâmcılar bildiğin üzere şöyle dediler: "Allah Teâlâ zâtı gereği varlığı zorunlu olan mevcûd bir zâttır." İnkârcı filozoflar ise "O'nun, bütün izâfetlerin kendisinden selbiyle özelleşen bir vücûd-ı hâs" olduğunu vehmetmişlerdir. Mülhid vücûdiyye taifesi ise "O'nun -haşa- varlıkların iskeletlerine yayılmış ve hakikatte onlarla birleşmiş olan vücûd-ı mutlak" olduğunu ileri sürmüşlerdir.

1 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/10-24.

2 Celâleddin ed-Devvânî'nin (ö. 908/1502), Allah'ın varlığını konu alan *Risâle fî İsbâti'l-Vâcib* adlı risâlesi ve onun üzerine yazılan hâşiyeler kastedilmektedir.

والسادس لبعض المتأخِّرين أيضًا. وهو أنّ الممكن لا يستقلُّ بوجود ولا إيجاد، فلو انحصر الموجود في الممكن، لزم أن لا يوجد شيء. واللازم باطل بالبداهة، وكذا الملزوم. فثبت المطلوب. قال الشريف المحقِّق في **شرح المواقف**: «هذا المسلك أخصر[1] المسالك وأظهرها».[2]

وههنا أسئلة /[**٥ظ**] ضعيفة، وأجوبة قوية مذكورة في المطوَّلات **كإثبات الواجب وحواشيه**. فإن أردت الاطِّلاع عليها، وتشخيص[3] الذهن بها، وتضييع الأوقات في توغُّلها فارجع إليها، واشتغل بها.[4] هذا وقال بعض المحقِّقين كالفاضل البيضاوي والإمام الرازي: وجود الواجب تعالى بديهي يظهر بالنظر إلى هذا العالم المشاهد البديع والتأمّل فيه بأدنى تأمّل. ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ۞ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [النازعات، ٥١/٢٠-٢١]، وقوله تعالى: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم، ١٤/١٠]، ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان، ٣١/٥] إلى نحو ذلك.

وإنما أطنبت الكلام في هذا المقام لكونه من أصول العقائد وأشرف مباحث الكلام، كما لا يخفى على ذوي الأفهام مع أنّه قد زلَّ فيه أقدام كثير من العظام، حيث قال المتكلّمون: «الله تعالى ذات موجود[5] واجب وجوده لذاته» كما[6] عرفت. وتوهَّم الفلاسفة الكفرة «أنّه وجود خاصٌّ متخصّص بسلب الإضافات كلّها». وزعم الوجودية الملاحدة «أنّه وجود مطلق منبسط على هياكل الموجودات، متَّحد معها في الحقيقيّة»، -حاش لله- والله أعلم.

---

١ ع: أفصر.
٢ شرح المواقف للجرجاني، ٣/١٠-٢٥.
٣ في هامش ب: تشحيذ.
٤ ح - بها.
٥ ب + لذاته.
٦ ع: لما.

[7] Dahi hâdisler ve özler şahittir
Ki O, kadîm ve bâni bir Sâni'dir.

Bu beyt muhakkik âlimlerin çoğunun kanaat getirdikleri görüşe bir işaret olabilir. Onlar bu [şâhid olunan] muazzam hâdis varlıklarla ve bu nizamla düzenlenmiş ulvî ve süflî unsurlar ile, varlığı zorunlu ve zâtı gereği kadîm [varlık] üzerine; [bu varlığın] kudretinin kemâli, hikmetinin zirvesi, rahmetinin doruğu, O'nun âlemin yaratıcısı oluşu, bütün fiillerinde fâil-i muhtâr oluşu, kemâl sıfatlarıyla muttasıf, noksanlık alâmetlerinden münezzeh oluşu; özellikle Allah Teâlâ'nın zâtı gereği zorunluluğu, âlemi yaratıcılığı ve bütün varlıkların gerçek mâbudu oluşunda ortağı olmayan tekliği üzerine istidlâlde bulundular. Allah Teâlâ'nın şu ve benzeri ayetleri de buna delâlet etmektedir: "Sizin ilâhınız bir ilâh (Allah)'tır. Ondan başka hiçbir ilâh yoktur. O Rahmân'dır (dünyada bütün yaratıklara merhamet edendir), Rahîm'dir (âhirette yalnız müminlere rahmet edendir). Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, insanların yararı için denizde (süzülüp) giden gemilerde, Allah'ın semâdan indirip onunla, öldükten (kuruduktan) sonra toprağı dirilttiği suda, orada (yeryüzünde) yaydığı her türlü canlıda (ve onları yaymasında), rüzgarları (dilediği gibi) estirişinde, gök ile yer arasında (Allah'tan gelecek) emre hazır bekleyen bulutta, elbette düşünen bir kavim için, (Allah'ın varlığına ve birliğine) nice deliller vardır." [Bakara, 2/163-164] Yani apaçık bir biçimde [varlık âleminde] kendisini yaratının varlığına, O'nun varlığının zorunluluğuna, kat'î kemâlâtının yüceliği ile muttasıf oluşuna, *"eşsiz tekliği"*nin çeşitlerine delâlet eden güçlü emareler ve muazzam deliller vardır.

Ayrıca [bu beytin], bildiğin gibi "Vâcib Teâlâ'nın varlığı, şu görülen âleme ve şaşırtıcı derecede muazzam olan parçalarına en alt düzeyde bir yönelimle açığa çıkan bedîhî bir durumdur." diyen kişilerin yaklaşımlarına da bir işaret olması mümkündür. Çünkü bedîhî durumlar şahısların, zamanların ve hâllerin değişimiyle farklılaş[maz]. Musannifin **(şâhidetün)** ve **(bâni)** sözleri bu [yaklaşımı] desteklemektedir. İlk beytin hudûs şartına bağlı imkân ile delillendirmeye; bu beyit ise senin de bildiğin gibi hudûs ile istidlâle bir işaret olması muhtemeldir. Allah en doğrusunu bilir.

قال المصنّف رحمه الله:

[٧] كَذَا الْحَوَادِثُ وَالْأَرْكَانُ شَاهِدَةٌ عَلَى وُجُودِ قَدِيمٍ صَانِعٍ بَانِ

وأقول: لعل هذا البيت إشارة إلى ما ذهب إليه كثير من المحقِّقين من أنّه يستدلُّ على وجود الواجب والقديم بالذات، وعلى كمال قدرته تعالى وبالغ حكمته وغاية رحمته، وكونه صانعًا للعالم فاعلًا مختارًا في جميع أفعاله، متّصفًا بصفات الكمال منزّها عن سمات النقص، لاسيما على كونه تعالى واحدًا لا شريك له في الواجبية بالذات والخالقية للعالم والمعبودية بالحقِّ للكلّ بهذه الحوادث العظام والأركان العلوية والسفلية المنظومة بهذا النظام، كما يدلُّ عليه أمثال قوله تعالى /[٦و]: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ۞ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة، ٢/١٦٣-١٦٤]، أي: لدلائل عظيمة أو لأمارات قويمة[١] دالَّة على وجود خالقها،[٢] ووجوب وجوده، واتصافه بعظم[٣] كمالاته القطعيّة، وأنواع وحدته اللاشريكية على ما لا يخفى.

هذا ويجوز أن يكون إشارة إلى مذهب من قال: إن وجود الواجب تعالى بديهي يظهر بأدنى التوجُّه إلى هذا العالم المشاهَد وأجزائِه العظيمة العجيبة، على ما عرفت. بناء على أنّ البديهية[٤] [لا] تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال. ويؤيّده قوله (**شَاهِدَةٌ**)، وقوله (**بَانِ**). ويجوز أن يكون البيت الأول إشارة إلى الاستدلّال بالإمكان بشرط الحدوث، وهذا إشارة إلى الاستدلّال بالحدوث على ما عرفت أيضًا، والله أعلم.

١ ب: قوية.
٢ ب: خالقنا.
٣ ب ح: بعظيم.
٤ ب ع: البداهة.

[Yaratıcının Birliği]

[8] Mahlûkâtın yaratılması muhalefetten hâlî
Tevârud yok ki ikinciyi nefy etmeli.

[Musannif], Vâcib Teâlâ'nın varlığının ispatını tamamladıktan sonra, [1.] O'nun ilim gerektiren âlemin yaratıcılığı hususundaki *"eşsiz tekliği"*-ne, [2.] zâtı gereği zorunlu oluşundaki *"eşsiz tekliği"*ne, [3.] bütün varlığın ibadetine hâk sahibi oluşuna ve ilminin genişliği, kudretinin tamlığı gibi diğer yüce kemâl vasıflarıyla [muttasıf oluşunu] beyân etmeye girişti. Bu üç vahdet türü, ehl-i hak indinde üzerinde ittifak olunan ve üzerinde tartışma bulunmayan *"eşsiz vahdetler"*in asıllarıdır.

Sayıca tekliğe gelecek olursak, bu ikincisi ve daha fazlası olmamak demektir. Bu ise her gerçek tikel (hakiki cüz'î) için gerekli ve açıktır; Allah Teâlâ'ya has bir [durum] değildir. Bundan dolayı İmâm-ı A'zam *el-Fıkhu'l-Ekber*'de, "Allah Teâlâ'nın tekliği sayı cihetinden değildir. Dahi [O'nun tekliği] ortağı olmaması yoluyladır." demiştir.[1] Fâzıl Birgivî de *el-İmtihân*'da, "[İmâm-ı A'zam'ın bu sözdeki] muradı, Allah'ın sayıca birliğini kastetmeyi nefiydir. Yoksa sayı bakımından birliği olumsuzlama değildir. Bilakis bu küfürdür."[2] demiştir.

Musannifin **(halku'l-halâikı)** sözü mübtedâdır; onun haberi ise **(yenfi'l-kavle bi's-sânî)** sözüdür. Musannifin **(hılven)** sözünün [ilk harfi] kesreli olup bir şeyden hâlî olmak anlamındadır. Mübtedânın hâli veya mef'ûl konumundadır. Musannifin **(iz lâ tevârüde)** sözü, şöyle diyen kimsenin def'i için bir itirazdır: "Varlığın bir ahenk içerisinde oluşu yaratıcının bir olmasını gerektirmez. Çünkü yaratmada ilâhların bir araya gelip (tevârüd) anlaşmaları mümkündür."

İlâhımızın cevherler ve arazlardan meydana gelen mümkün varlıkları yoktan var etmesinin manası, yaratma hususunda bir başka ilâhın yardım ve muhalefetinden uzak olmasıdır. Birincisi: [Yaratma hususunda] muhalefet, temânuyu gerektirir. Buna göre ya iki ilâhın da istediği olur

1 Ebû Hanife, "el-Fıkhu'l-Ekber", *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, hz. Mustafa Öz (İstanbul: Maramara Üni. Vakfı Yayınları 2019), 14.

2 Birgivî Mehmed Efendi, *İmtihânü'l-Ezkiyâ* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, İbrahim Efendi, 735), 3.

[توحيد الصانع]

قال المصنّف رحمه الله:

[٨] خَلْقُ الْخَلَائِقِ خِلْوًا عَنْ مُخَالَفَةٍ إِذْ لَا تَوَارُدَ يَنْفِي الْقَوْلَ بِالثَّانِ[١]

وأقول: لما فرغ من إثبات الواجب تعالى، شرع في بيان [١] وحدته[٢] اللاشريكية في الخالقية للعالم المستتبعة للعلم[٣] [٢] بوحدته[٤] اللاشريكية في الواجبية بالذات، [٣] والمستحقّية لعبادة الكلِّ، وبسائر كمالاته العظيمة كشمول علمه وكمال قدرته. وهذه الوحدات الثلاثة[٥] أصول الوحدات اللاشريكية القطعيّة الاتفاقية بين أهل الحق.

وأما الوحدة[٦] العددية بمعنى عدم الاثنينية فصاعدًا فهي لازم بيّن لكلِّ ما صدق عليه جزئي حقيقي، فلا تكون مختصة لله تعالى. ولذا قال الإمام الأعظم في **الفقه الأكبر**: «والله تعالى واحد لا من طريق العدد؛ بل من طريق أنّه[٧] لا شريك له».[٨] وقال الفاضل البركوي في **الامتحان**: «ومراده نفي المراد به، لا نفي الوحدة العددية، فإنه كفر».[٩]

هذا فقوله: /[٦ظ] (**خَلْقُ الْخَلَائِقِ**) مبتدأ، وخبره (**يَنْفِي الْقَوْلَ بِالثَّانِي**). وقوله: (**خِلْوًا**) بالكسر بمعنى الخالي أو الخالية حال من المبتدأ أو المفعول. وقوله:[١٠] (**إِذْ لَا تَوَارُدَ**) اعتراض لدفع ما يقال: إنّه لا يلزم من عدم وقوع المخالفة كون الخالق واحدًا لجواز التوارد والاتّفاق في الإيجاد.

فالمعنى إيجاد إلهنا الموجودات الممكنة من الجواهر والأعراض حال كون إيجاده خاليًا عن مخالفة إله[١١] آخر له في الإيجاد، وعن موافقة إله[١٢] آخر له فيه. أما الأول فلأن المخالفة تستلزم[١٣] التمانع، وهو يستلزم[١٤] وقوع مرادهما

---

١ ح: بالثاني.
٢ ح: وحدة.
٣ ب – للعلم.
٤ ب: لوحدته.
٥ في هامش ح: أي الواحد في الخالقية والواحد في الواجبية بالذات والواحد في المستحقّية لعبادة الكلّ.
٦ ح: وحدة.
٧ ع – أنه.
٨ الفقه الأكبر لأبي حنيفة، ١٤.
٩ امتحان الأذكياء للبركوي، ٣.
١٠ ح – وقوله.
١١ ب: مخالفته إلها.
١٢ ب: موافقته إلها.
١٣ ب ع: يستلزم.
١٤ ح: مستلزم.

ya ikisinin de istedikleri olmaz ya da birinin istediği olurken diğerininki gerçekleşmez. Sonuç olarak bu ya iki zıddın bir araya gelmesini ya da iki zıddın da [aynı anda] ortadan kalkmasını veya ilâh olarak varsayılanlardan birinin acziyetini gerektirir. Bütün bu zikredilen durumlar da bedâhetle imkânsızdır. İkincisi: Yaratmada muvâfakat, müşahhas bir ma'lûl üzerinde müstakil iki illetin ittifakını gerekli kılar ki bu da zorunlu olarak imkânsızdır.

Musannifin **(yenfi'l-kavle bi's-sânî)** sözü, üç ve daha fazlası bir tarafa birinci ilâh gibi yaratıcı olan ikinci bir ilâhı nefyeder manasındadır. Öyleyse iyice düşün! **(Halku'l-halâikı hılven an-muhâlefetin)** şeklinde söylenilmesi, beytin Allah Teâlâ'nın "Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar olsaydı, ikisi de fesada uğrardı." [Enbiyâ, 21/22] kavliyle işaret olunan havas indinde hulfî mürekkep kıyas olarak adlandırılan temânu deliline işaret olması muhtemeldir. Allah Teâlâ ile kendisinden başka bir ilâh arasındaki temânu **(iki yaratıcı söylemini nefyeder/yenfi'l-kavle bi's-sânî).** Çünkü ilâhların sayıca birden fazla oluşu temânunun imkânını gerektirir ve o da birden fazla ilâhın vukuunun cevazını gerektirir. Birden fazla ilâhın vukuu, üç istenilenden birinin vukûunu gerektirir. O üç ihtimâlden birinin vukûu da üç imkânsız durumdan birini gerekli kılar. Allah Teâlâ'nın [mahlûkatı] yaratması ise temânuyu gerektirecek muhalefetten uzaktır ve ikinci bir ilâhı var saymaya engeldir. O halde musannifin **(iz lâ tevârüde)** ifadesinin bir anlam ve faydası yoktur. Ancak temânu ve muhalefetle birlikte burada dikkate alındığında anlamı olur. [Bu beytin] Allah Teâlâ'nın "Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar olsaydı, ikisi de fesada uğrardı." [Enbiyâ, 21/22] ayetinin zâhirinde olduğu gibi insanların genelince âdet hükmü gereği kabul gören bir iknâî delile işaret ediyor olması da muhtemeldir. **(Halku'l-halâikı hılven an-muhâlefetin yenfi'l-kavle bi's-sânî)** denilmesi, ilâhların sayıca fazlalığı normal şartlarda [ilâhların] görüş ayrılığına düşmeleri ve çekişmelerini doğuracağı [fikrine] mebnidir. Böylece görülen düzen de bozulur. Paylaşım ve anlaşma ile işleri yapma, normal şartlarda red olunmuştur. Allah Teâlâ'nın yaratması, temânuyu gerektiren muhalefetten hâlidir ve ikinci bir ilâhın varlığını dillendirmeyi de nefyeder. Allah en iyi bilendir.

أو لا وقوع مرادهما أو وقوع[١] مراد أحدهما دون الآخر. وهذا يستلزم إما اجتماع النقيضين أو ارتفاع النقيضين أو عجز من فُرض إلها. والكلُّ محال بالبداهة. وأما الثاني فلأن الموافقة في الإيجاد تستلزم[٢] اتفاق العلَّتين المستقلَّتين على معلول واحد مشخَّص[٣] وهو محال بالضرورة.

(**يَنْفِي الْقَوْلَ بِالثَّانِي**) أي: بالإله الثاني الخالق مثل الأول، فضلا عن الثالث فصاعدا، فتدبَّر. ويجوز أن يكون البيت إشارة إلى برهان التمانع عند الخواصّ بقياس مركَّب خلفي، المشار إليه بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء، ٢١/٢٢]، بأن يقال: (**خَلْقُ الْخَلَائِقِ خِلْوًا عَنْ مُخَالَفَةٍ**). وتمانع بينه وبين إله غيره تعالى (**يَنْفِي الْقَوْلَ بِالثَّانِي**) بناء على أنّ تعدّد الإله يستلزم إمكان التمانع، وهو يستلزم جواز وقوعه، ووقوعه يستلزم وقوع[٤] أحد المرادات الثلاثة، ووقوع أحدها يستلزم أحد المحالات الثلاثة، فخلقه تعالى خالٍ عن مخالفة مستلزمة لذلك، ونافٍ للقول بالثاني فحينئذٍ لا يكون لقوله: (**إِذْ لَا تَوَارُدَ**) معنى وفائدة، إلا أن يكون المعنى «إذ لا توارد» معتبر هنا مع التمانع والتخالف. ويجوز أن يكون إشارة إلى دليل إقناعي[٥] عند العامّة بحكم العادة كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء، ٢١/٢٢] بأن يقال: «خلق الخلائق /[٧و] خلوًا عن مخالفة ينفي القولَ بالثاني»، بناء على أنّ تعدّد الإله يستلزم التخالف والتنازع في العادة، ويختل النظام المشاهد. وأما التوارد والاتفاق فهو منتف أيضًا في العادة، وخلقه تعالى خال عن مخالفة مستلزمة لذلك ونافٍ للقول بالثاني، والله أعلم.

---

١ ع – مرادها أوّلا وقوع مرادهما أو وقوع.
٢ ب ع: يستلزم.
٣ ب ع: شخصي.
٤ ب: وقوعه.
٥ ب: إقناع، صح هـ.

[Yaratıcının Yaratılmışlık Alâmetlerinden Tenzihi]

[9] Değildir O'nun zâtı mümkünâtın zâtları gibi
Zira olmaz vücûb ile imkânın hükümleri müsâvî.

Musannifin **(ve zâtuhû leyse misle'l-mümkinâti)** sözü ile Allah Teâlâ'nın bizim için asla mâlum olmayan zâtına has olan hâricî hakikati kastedilmektir. Eğer O'nun hakikatinin bilinmesi zâtında mümkün olsaydı asla bu sonlu cevher-i fertlerden ve arazlardan meydana gelmiş kendine özel hâricî mümkün hakikatler gibi olmazdı. Aynı şekilde kelâmcıların çoğunluğuna göre, [bu bilinememezlik] hakikatin tamamındadır; bazı kısımlarında değil. Çünkü zâtî zorunluluk ve bunu gerektiren ezelî yetkinlikler Allah Teâlâ'nın zâtının lâzımı ve gereğidir. Zâtî imkân ve bunu gerektiren zamansal sıfatlar, mümkün varlıkların zâtlarının lâzımı ve gereğidirler. Bi'z-zât lâzım ve muktezânın farklılaşması, zorunlu olarak bi'z-zât melzûm ve muktezînin da farklılaşmasını iktizâ ve istilzâm eder. Mahiyette birlik, birçok levâzım ve hükümlerde farklılık ma'kûl değildir ve bi'z-zât imkânsızdır. (Bu), cevher ve arazın zâtı gibi hakikatte bir biçimde birbirlerinden farklı zâtlarda olur; cevherlerin arazların [kendi] zâtlarında değil. Çünkü onlar vücûd-i zihnîyi, tabiî vücûd-i küllîyi, mantıkî aklî türleri, bilakis külliyat-ı hamse ve onların varlıklarını -ki bunlar zihinde bile olsalar da onlara göre sırf vehmî itibarî durumlardır- reddeden kelâmcılar nezdinde Arapça türsel mahiyette bi'z-zât birleşiktirler. Musannifin **(küllü'l-anâsırı ve'l-eflâki hâdisetün ve cüz'ühâ cevherün ferdün bi-burhâni)** kavlinin açıklamasında Allah'ın izniyle bununla ilgili ayrıntılı açıklama zikredilecektir.

Musannif, **(femâ hükma'l-vücûbi mea'l-imkâni siyyâni)** sözüyle, sağlam naslara ve akl-ı selîme uygun bu kesin ta'lîle işaret etmiştir. Maşallah ona! Birçok kelâm âlimi bunun üzerine şöyle delil getirdiler: Eğer [Allah] başkasına zât ve hakikatte ortak olsaydı, teayyün ve teşahhus ile ondan ayrışırdı. Kendisiyle ortaklığın gerçekleştiği şey, kendisiyle ayrışmanın gerçekleştiği şeyden başkadır. Bu da vâcibin, kendisiyle ayrışmanın gerçekleştiği ve kendisiyle ortaklığın gerçekleştiği şeylerden mürekkep oluşunu gerekli kılar.

[تنزيه الصانع عن سمات الحدث]

قال المصنّف رحمه الله:

[٩] وَذَاتُهُ لَيْسَ مِثْلَ الْمُمْكِنَاتِ فَمَا حُكْمَا الْوُجُوبِ مَعَ الْإِمْكَانِ سِيَّانِ

أقول: قوله: (**وَذَاتُهُ لَيْسَ مِثْلَ الْمُمْكِنَاتِ**) أي: وحقيقته[١] الخارجية الخاصَّة به تعالى الغير المعلومة لنا أصلا. وإن جازت معرفتها في ذاتها ليست مثل حقائق الممكنات الخارجية الخاصَّة بها المركبة من الجواهر[٢] الفردة المتناهية والأعراض. كذلك عند جمهور[٣] المتكلّمين في تمام الحقيقة، ولا في بعضها. لأن الوجوب الذاتي وما يلزمه من الكمالات الأزلية لازم ذاته[٤] تعالى ومقتضاه. والإمكان الذاتي وما يلزمه من الصفات اللايزاليّة لازم ذوات الممكنات ومقتضاها. واختلاف اللازم والمقتضي بالذات يقتضي ويستلزم[٥] اختلاف الملزوم والمقتضي بالذات بالضرورة، ضرورة أنّ الاتحاد في الماهية والاختلاف في كثير من اللوازم والأحكام غير معقول ومحال بالذات، بخلاف ما إذا كانت الذوات[٦] متخالفة في الحقيقة كذات الجوهر والعرض، لا ذوات الجواهر والأعراض فإنها متَّحدة بالذات في الماهية النوعية العربية[٧] عند جمهور المتكلّمين المنكرين للوجود الذهني والكلّي الطبيعي والأنواع العقلية المنطقية؛ بل الكلّيات الخمس ووجودها ولو في الذهن، فإنها أمور اعتبارية وهمية محضة عندهم. وسيجيء التفصيل إن شاء الله تعالى في قوله (**كُلُّ الْعَنَاصِرِ وَالْأَفْلَاكِ حَادِثَةٌ وَجُزْؤُهَا جَوْهَرٌ فَرْدٌ بِبُرْهَانِ**).

وإلى هذا التعليل القطعيّ الموافق للعقول السليمة والنصوص القويمة أشار بقوله: (**فَمَا حُكْمَا** /[٧ظ] **الْوُجُوبِ مَعَ الْإِمْكَانِ سِيَّانِ**) فللّهِ درّه. هذا وقد استدلّ كثير من علماء[٨] الكلام على هذا، بأنه لو شارك غيره في الذات والحقيقة لخَالَفَه بالتعيّن[٩] والتشخّص، فيكون ما به الاشتراك غير ما به الامتياز،

---

١ ح: وحقيقة.
٢ ع: الجواهرة.
٣ ح – جمهور.
٤ ع: لذاته.
٥ ح: ويلزم.
٦ في هامش ب + يخالف الممكنات.
٧ في هامش ح: كإضافة الخاص إلى العام، كحيوان الناطق مثلا.
٨ ح: العلماء.
٩ ب: بالتعيين؛ ع: يخالفه بالتعيين.

[Mürekkep oluş ise] parçaya ihtiyacı gerektirir ve bu da zâtî zorunlulukla çelişir. [Bunun] hakikatin mürekkep olmasını gerektirmeyeceğini [söylemekle] ona cevap verilir. Bilakis bu selbî, zâtî ve manevî sıfatlar gibi ayrışmanın kendisiyle gerçekleştiği şeyle muttasıf olmaktır. [Bir terkip] kabul edilse bile bu mürekkeplik aklîdir; hâricî değildir. Bizim sözümüz de hâricî olanın hakikati hakkındadır. Eğer bu da kabul edilecek olsa, bir cüze ihtiyaç aklî ve hatta vehmidir; illete [ihtiyaç gibi] hâricî değildir. Dolayısıyla bu zâtî zorunlulukla çelişmez. Nasıl olur da zâtî sıfatlar, kâim olma hususunda Allah'ın zâtına muhtaç olmakla birlikte selef ve birçok halef âlimleri indinde bi'z-zât vâcibdirler? Bu hususta düşün! Çünkü bu konu, birçok kelâm âliminin ayağının kaydığı bir meseledir.

Ebû Ali el-Cübbâî ve onun takipçileri gibi Mu'tezile'den birçok kişi Allah Teâlâ'nın zâtının hakikatinin tamamında diğer mümkün varlıkların zâtlarına benzediğini iddia etmişlerdir. Onların sözlerinden Allah'ı tenzih ederiz. [Onlara göre] Allah'ın zâtı mümkünlerin zâtlarından dört hâlle ayrılır: Zâtı gereği Zorunlu Varlık oluşu, ebedî diri oluşu, tam ilim sahibi oluşu ve tam kudret sahibi oluşudur. Mu'tezile'den Ebû Hâşim ise ayrışmanın bu dört unsuru gerektiren beşinci bir hâlle olduğunu iddia etmiştir. O hâl de *"ilâhlık"* hâlidir.[1] Bu hususta onlar bir kısım felsefî vehmî şüphelere tutundular. Şüphe yok ki onlar, bu sebeple kâfir oldular. Çünkü akaidde ictihad, özellikle de temel meselelerinde, hata edildiğinde affı mümkün olmayan bir husustur. Allah en doğrusunu bilir.

[Yaratan ve Yaratılan Arasında Benzerliğin Reddi]

[10] Nefyetti çokluğunu, müstağniliği gayrısına
Zira bütün [teşekkülünde] muhtaçtır iki parçasına.

Musannifin **(nefâ gınâhû ani'l-ağyâri kesretehû)** sözü, Allah'ın kendinden başka mümkünattan olan her şeye kâmil manadaki ihtiyaçsızlığı, zâtında ve kendine has hâricî hakikatinde çokluktan ve iki ya da daha fazla cüzden bileşiklikten O'nu nefyetti ve engelledi, demektir. Çünkü Vâcib varlığın hakikatinin cüzlerden bileşik oluşu, onların her birine ihtiyaç duymasını gerekli kılar. Parça ise bütünden başkadır. Cüzlere ihtiyaç duyma, zâtın hâricindeki her şeye kâmil manada ihtiyaçsızlıkla çelişir. Bu durum da zâtî zorunlulukla çelişiktir.

1 Bk. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/31.

فيلزم تركّب الواجب مما به الامتياز ومما به الاشتراك، فيلزم الاحتياج إلى الجزء، فينافي الوجوب الذاتي. ويرد عليه أنه لا يلزم منه تركّب الحقيقة؛ بل الاتصاف بما به الامتياز كالصفات السلبيّة والذاتية والمعنوية. ولو سلم فالتركّب عقلي لا خارجي، وكلامنا في حقيقة الخارجية. ولو سلم فالاحتياج عقلي؛ بل وهمي إلى الجزء لا خارجي إلى العلّة، فلا ينافي الوجوب الذاتي، كيف والصفات الذاتية واجبات بالذات[1] عند السلف وكثير من الخلف، مع أنّها محتاجة إلى ذاته تعالى في القيام. فتدبَّر في هذا المقام، فإنه قد زلَّ[2] فيه كثير من أقدام علماء الكلام.

هذا وقد زعم كثير[3] من المعتزلة كأبي علي الجبائي ومن تبعه، أنّ ذاته تعالى تماثل سائر الذوات الممكنة في تمام الحقيقة -حاش لله- وإنما يمتاز عنها بأحوال أربعة: الواجبية بالذات، والحيية الباقية، والعالمية التامة، والقادرية[4] التامة. وزعم أبو هاشم منهم أنّ الامتياز بحالة خامسة موجبة لهذه الأربعة، وهي الإلهية.[5] وتمسّكوا في ذلك بشبهات توهّمية فلسفية، ولا شكَّ أنّهم كفروا بذلك؛ لأن الاجتهاد في العقائد، لاسيما في أصولها غير معفوّ إذا أخطأ، والله أعلم.

[نفي المماثلة والتشبيه]

قال المصنّف رحمه الله:

[١٠] نَفَى غِنَاهُ عَنِ الْأَغْيَارِ كَثْرَتَهُ لِحَاجَةِ الْكُلِّ فِيمَا فِيهِ جُزْآنِ

أقول: قوله (**نفي غناه عن الأغيار كثرته**) أي: نفى ومنع استغناؤه التام عن جميع ما عداه من الممكنات كثرتَه وتركّبه في ذاته وحقيقته الخارجية الخاصَّة به تعالى من جزئين فصاعدا، بناء على أنّ /[٨و] تركّب حقيقة الواجب من الأجزاء يستلزم احتياج الواجب إلى كلٍّ منها، والجزء غير الكلّ. والاحتياج إلى الأجزاء ينافي الاستغناء التام عن جميع الأغيار، وهو ينافي الوجوب الذاتي.

---

١ ب - بالذات.
٢ ب: زلت.
٣ ح - كثير.
٤ ح: والقادرة.
٥ ع: إلهية. | انظر: شرح المواقف للجرجاني، ٣١/٣.

Musannif, dikkat çeken **(li-hâceti'l-külli)** sözü ile bütünün kendinde bulunan cüzlere ihtiyacı bir yana, **(fî-mâ)** zâtta var olan, iki cüze [vurgu yaparak] buna işaret etti. Bu husustaki açıklamayı yukarıda öğrendin, o halde üzerinde iyice düşün!

Birleşiklik ve basitlik, aynı şekilde bütün ve parça cisimlerde, cevherler ve arazlarda bilinir ve yaygın şeylerdir. Bu iki kelime ihtiyaç ve gereksinim çağrıştırırlar. Allah Teâlâ hakkında şeriatta ne olumsuzlama ne de olumlama için vârid olmamışlardır. Burhânî bilgiye ihtiyaç duyan bu hususta zannî bilgi bir yana gâlib zanla bile yetinilemez. Aynı şekilde cehl-i mürekkep bir yana doğruya ulaşan taklitle de yetinilemez. Vehim ve aklın kavramları arasındaki güçlü karışıklıkla birlikte vehim kuvvetinin akıl kuvveti üzerinde büyük bir hâkimiyeti vardır. Bundan dolayı aklî bedahetin çoğu, vehmin bedahetinden ya da vehmin bedaheti aklın bedahetinden kabul edilir. Kelâm ilminin dakik meselelerinin asıllarından olan bu tür konularda hüküm vermekten kaçınmak, onun hakiki bilgisini Allah'a havâle etmek ve Allah katında doğru olan neyse ona itikad etmek vaciptir.

Bazı muhakkik âlimler, daha önce geçtiği üzere Allah Teâlâ'nın zâtının, zâtı gereği zorunlu olan cüzlerden mürekkep olabileceğine hükmetmişlerdir. Filozofların çoğunluğu da Allah Teâlâ'nın bütün izafetlerden soyutlama ile ayrışmış vücûd-ı hassı üzere hakiki basit olduğuna hükmetmişlerdir. Vahdet-i vücûdcu sûfîlerin çoğu da Allah Teâlâ'nın bir karışma olmaksızın bütün eşyaya yayılmış, aralarında ayrışma olmaksızın hakikatte eşya ile birleşmiş mutlak varlık nazariyesine dayanarak O'nun hakiki basit olduğuna hükmetmişlerdir. [Bu izahlar] aynı şekilde *Şerhu'l-Mevâkıf*'da da yer alır.[1]

Bir başka nüshada da **(nefâ gınâhû)** ifadesi yerine mukaddem haber olarak *"fa"* harfi ile **(fe-fî gınâhû)** ifadesi yer alır. **(Kesretehû)** ifadesi de muahhar mübtedâdır. Sonuçta mana kinaye yollu aynıdır. Allah en doğrusunu bilir.

[11] Ne bütündür O, ne parçadır ne de araz
Dahi arazlar ile ekvâna mahal de olmaz.

1 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/56.

وإليه أشار بقوله (**لحاجة الكلِّ**) الملحوظ (**فيما**) في ذات وُجد[١] فيه جزآن، فضلًا عن حاجة الكلِّ فيما فيه أجزاء. وقد عرفت آنفًا ما فيه فتبصَّر.

وبالجملة أنّ التركّب والبساطة وكذا الكلَّ والجزء متبادران وشائعان في الأجسام وفي الجواهر والأعراض، وموهمان للاحتياج والحقارة، وغير واردين في الشرع في حقِّه تعالى، لا[٢] نفيًا ولا إثباتًا. والمقام برهاني لا يُكتفى فيه بغلبة[٣] الظن فضلا عن الظن، ولا بالتقليد المصيب فضلا عن الجهل المركب. وللقوّة الوهمية[٤] تسلّط عظيم على القوة العاقلة مع ما بين مدركَاتهما[٥] من الالتباس القوي. ولذا كثير من بداهة العقل يُتوهَّم[٦] أنّها بداهة الوهم وبالعكس، فالواجب في أمثال ذلك من أصول دقائق[٧] الكلام التوقف وإحالة العلم إلى الله تعالى، واعتقاد ما هو الأصوب عند الله.

وقد ذهب بعض المحقِّقين إلى جواز كون ذاته تعالى مركّبًا من أجزاء واجبة بالذات لما مرَّ. وذهب جمهور الفلاسفة إلى كونه تعالى بسيطًا حقيقيًّا على أنّه وجود خاصٌّ متخصَّص بسلب الإضافات كلِّها. وذهب جمهور الصوفية الوجودية إلى كونه تعالى بسيطًا حقيقيًّا على أنّه وجود مطلق منبسط على الأشياء بلا مخالطة، متَّحدٌ معها في الحقيقة بلا مغايرة. كذا في **شرح المواقف**.[٨]

وفي نسخة «ففي غناه» بالفاء على أنّه خبر مقدَّم، «وكثرته» مبتدأ مؤخر. والمآل واحد بطريق الكناية، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[١١] وَلَيْسَ كُلاًّ وَلَا جُزْءًا وَلَا عَرَضًا وَلَا مَحَلاًّ لِأَعْرَاضٍ وَأَكْوَانِ

---

١ ب: ذاته وجود.
٢ ح: ولا.
٣ ع: بغلب.
٤ ع ح: الواهمة.
٥ ع: مدركاتها.
٦ ح: تتوهم؛ ع: نتوهم.
٧ ب + ذلك.
٨ شرح المواقف للجرجاني، ٥٦/٣.

Musannifin **(ve leyse küllen)** sözü, önceki beyitte zikredilmiş olan şeylerden olduğu açık, ona destekçi ve daha sonra zikredilecek olanlara da hazırlıktır. O da musannifin **(ve-lâ-cüz'en)** sözüdür. Bütünün parçası manasında olup gayet açıktır. Çünkü [parça olmak] açıkça ulûhiyete ters büyük bir eksiktir. Aynı şekilde araz olması da [böyledir]. Çünkü araz, mekanda yer tutan bir şeyle kâim olup var olma ve varlığını sürdürmede ona muhtaç olan mümkün varlıktır. Allah Teâlâ'nın arazlara mahal olmaması ise arazların mekanda yer tutan varlıklarla varlığını sürdüren yaratılmış mümkün varlık olmaları sebebiyledir. Arazların kendisinde yer tutması Allah Teâlâ hakkında imkânsız olduğundan O, bundan münezzehtir. Aynı şekilde [Allah Teâlâ] hareket, hareketsizlik, birleşme ve ayrılmadan [müteşekkil] ekvân-ı erbaaya da mahal değildir. Kelâmcılara göre hareket, iki anda iki mekanda iki oluş; sükûn, iki anda tek mekânda iki oluş; birleşme, iki cismin birbirine kavuşması; ayrılma ise iki cismin birbirlerinden uzaklaşmalarıdır. Allah Teâlâ bundan münezzehtir.

Bil ki, bu dört oluş/ekvân zâhirde hakiki veya vehmî itibarî durumlardan olmalarına rağmen kelâmcılara göre arazların kısımlarındadır. [Musannif] tenzîh bâbındaki ihtimam ve ayrıma riayet sebebiyle genelden sonra özelleştirme [yoluyla] ekvân-ı erbaayı arazlardan sonra zikretti. Allah en doğrusunu bilir.

[12] Hangi manasını kastedersen kastet, O'na cevher deme
Tenzîh et ismini, noksanlık çağrıştıranı söyleme!

Cevherin yaygın üç manası vardır. Kelâmcılara göre cevher, bi'z-zât yer kaplayan mevcûd mümkündür. Filozoflara göre ise hâriçte bulunduğunda bir mevzûda olmayacak olan [mümkün] mâhiyettir. Her iki gruba göre cevher, mutlak olarak kendi başına kâim zât manasındadır. İlk iki anlamın Allah Teâlâ hakkında [kullanılması] muhâldir. Üçüncüsü ise mümkündür, ancak o da ilk iki manadan dolayı eksiklik çağrıştırır. [Cevherin bu anlamlarından dolayı] müellifin **(ve-lâ-tekul)** Allah Teâlâ'nın cevher olduğunu, **(eyyen aneyte bihî)** cevherle hangi manayı kastedersen [kastet, söyleme!] dedi. İlk iki mananın [kullanılmaması gerektiği] açıktır, üçüncüsü ise noksanlık çağrıştırmasından dolayı [yasaklanmıştır]. Bundan dolayı müellif **(ve nezzihi'l-isme)** yani "Allah'ın ismini eksiklik çağrışımından tenzîh et!" dedi.

وأقول: قوله (**وَلَيْسَ كُلاًّ**) ظاهرٌ مما سبق، وتأكيد /[٨ظ] له وتوطئة لما بعده. وهو قوله (**وَلَا جُزْءًا**) أي: بعضا من الكلِّ، وهو ظاهر؛ لأنه نقص عظيم مناف للألوهية بالبداهة. وكذا[١] كونه عرضا، فإنه ممكن موجود قائم بمتحيزّ محتاج إليه في الحصول والقيام. وأما كونه تعالى ليس بمحلٍّ لأعراض؛[٢] فلأن الأعراض[٣] ممكنات موجودة حادثة قائمة بمتحيِّزات، والله تعالى منزّه عن ذلك لاستحالتها في حقِّه تعالى. وكذا[٤] الأكوان الأربعة التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق. فإن الحركة عند المتكلّمين، كونان في آنين في مكانين؛ والسكون، كونان في آنين في مكان؛ والاجتماع، اتصال الجسمين؛ والافتراق، انفصالهما. والله تعالى منزّه عن ذلك.

لذلك واعلم أنّ هذه الأكوان الأربعة من[٥] أقسام[٦] العرض عندهم، مع أن الظاهر أنّها من الأمور[٧] الاعتبارية الحقيقيّة أو الوهمية. وإنما ذكرها بعدها للتخصيص بعد التعميم للاهتمام في باب التنزيه، ولرعاية[٨] الفاصلة، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[١٢] وَلَا تَقُلْ جَوْهَرًا أَيًّا عَنَيْتَ بِهِ   وَنَزِّهِ الْاِسْمَ عَنْ إِيهَامِ نُقْصَانِ

وأقول:[٩] لما كان للجوهر معان ثلاثة[١٠] في المشهور؛ فإنّه عند المتكلّمين ممكن موجود متحيِّز بالذّات، وعند الحكماء ماهية إذا وُجدت في الخارج لا تكون في موضوع. وقد جاء عندهما بمعنى الذّات القائم بنفسه مطلقًا. وكان الأوّلان محالين في حقّه تعالى، والثالث جائز؛ لكنّه كان موهِمًا للنقص[١١] أي: للمعنيين الأوَّلين. قال:[١٢] (**وَلَا**[١٣] **تَقُلْ**)، أي: لله تعالى انّه جوهر (**أَيًّا عَنَيْتَ بِهِ**)، أي: أيّ معنًى قصدتَ بالجوهر. أما الأوَّلان فظاهر، وأما الثالث فلإيهامه النقص. ولذا قال: (**وَنَزِّهِ الْاِسْمَ**)، أي: اسم الله عن إيهام نقصان.

---

١ ح: وكذلك.
٢ ب: للأعراض.
٣ ب – فلأن الأعراض.
٤ ب: وكذلك.
٥ ب – من.
٦ ع: انقسام.
٧ ع: أمور.
٨ ب: والرعاية، صح هـ.
٩ ع + قوله ولا تقل جوهرا انتهى.
١٠ ع: ثلثاء.
١١ ح: لنقص.
١٢ ب + المص.
١٣ ع – ولا.

Bil ki kelâmcılar, lügatte vaz' edilmiş özel isimler hâricindeki fiillerden ve sıfatlardan çıkarılan Allah'ın isimleri [konusunda] meşhur üç mezhebe ayrılmışlardır. Mu'tezile ve Kerrâmiyye mananın kendinde doğruluğunun yeterli olup şâri'in iznine bağlı olmadığını, eksiklik çağrıştırmasına bakılmayacağını düşünürler. Eş'arîler ise özündeki tehlikenin büyüklüğünden dolayı eksiklik çağrışımı olmasa da onların mutlak manada tevkîfî olduğunu iddia etmişlerdir. Üstad Ebû Bekir el-Bâkıllânî ve takipçileri -Mâtürîdî mezhebinin de böyle olduğunu zannediyorum- eksiklik zannı uyandırıyorsa tevkîfî olduğunu, uyandırmıyorsa tevkîfî olmadığını ileri sürmüşlerdir. Musannifin -rahimehullah- sözü de [bu görüş] üzeredir.

Bundan dolayı Allah Teâlâ için *"ârif"* lafzı kullanılmaz. Çünkü marifetle, bazen öncesinde gaflet bulunan ilim, bazen yalnızca cüz'înin bilgisi ve bazen de yalnızca basîtin bilgisi kastedilir. Aynı şekilde [O'nun hakkında] *"fakîh"* lafzı da kullanılmaz. Çünkü bazı müteahhir âlimleri nezdinde fıkıh, konuşanın sözündeki maksadını anlamak şeklinde yaygınlaşmıştır. Bu da öncesinde var olan bir cehâleti duyumsatır. Fakihler nezdinde [fıkıh], hükümleri delillerinden istidlâl ile bilmek şeklinde yaygınlaşmıştır. *"Âkil"* lafzı da kullanılamaz. Çünkü o da akıl ile anlama manasında yaygınlık kazanmıştır. *"Fâtın"* lafzı da kullanılmaz. Çünkü fetânet, sözden işitene ulaştırılması amaçlanan şeyi hızlı idrâk manasında yaygınlaşmıştır. Bu manada bilgisizliğin önceliği söz konusudur. *"Tabîb"* lafzı da Allah için kullanılmaz. Çünkü tıp tecrübeden elde edilen özel bir ilim için kullanılır. Allah Teâlâ hakkında eksiklik vehmettiren diğer şeyler de böyledir. O halde bu isimler gibi eksikliği çağrıştırdığı açık olanlar hakkında nasıl böyle olmasın? [Tevkîfî olmayan isimlerin kullanımı hakkında] bu vehimlerin ortadan kaldırılması ile birlikte Vâcibü'l-vücûd ve Sâniu'l-âlem gibi yücelik hissi uyandırması gerektiği de söylenmiştir. Gazzâlî tevakkufun özel isimlerde aranıp sıfatlarda aranmayacağını vehmetti. İyi düşün. Allah doğruya iletendir. Allah en iyi bilendir.

[İttihâd ve Hulûl İnancının Reddi]

[13] Kuşatmıştır herşeyi, (başkasıyla) ittihâdı yoktur
Ashâb-ı irfân nezdinde hulûla da yer yoktur.

واعلم أنّ المتكلّمين اختلفوا في أسمائه[1] تعالى المأخوذة من الأفعال والصّفات، دون الأعلام الموضوعة في اللغات[2] على ثلاثة مذاهب في المشهور: فذهب المعتزلة والكرّاميّة إلى أنّها غير توقيفية إلى إذنٍ من الشارع أصلًا /[٩و] لصحَّة المعنى في نفسه، ولا عِبرة بالإيهام. وذهب الأشاعرة إلى أنّها توقيفيةٌ مطلقًا، ولو لم يوهم نقصًا أصلًا لعظم الخطر. وذهب الأستاذ أبو بكر الباقلاني ومن تبعه -وأظن أن[3] يكون مذهب الماتريدية- إلى أنّها توقيفية إن أوهمت نقصا، وغير توقيفية إن لم توهم نقصا،[4] وكلام المصنّف رحمه الله عليه.

ومن ذلك لم يجز أن يطلق عليه لفظ العارف؛ لأن المعرفة قد يراد بها علم قد سبقه غفلة، وقد يراد بها معرفة الجزئي فقط، وقد يراد بها[5] معرفة البسيط[6] ونحو ذلك. ولا لفظ الفقيه؛ لأن الفقه عند بعض المتأخِّرين شائع في فهم غرض المتكلم في[7] كلامه. وذلك مشعر بسابقية الجهل، وعند الفقهاء شائع في معرفة الأحكام من الأدلة بالاستدلال، ولا لفظ العاقل؛ لأنه شائع في الفهم بالعقل، ولا لفظ الفَطِنْ؛ لأن الفطانة شائعة في سرعة إدراك ما يراد تعريضه[8] على السامع من الكلام،[9] فتكون مسبوقة بالجهل، ولا لفظ الطبيب؛[10] لأن الطبّ شائع في العلم،[11] مأخوذ من التجارب، إلى غير ذلك مما يوهم نقصًا في حقِّه تعالى، فكيف ما يكون ظاهرًا فيه كهذه الأسماء. وقد يُقال لا بدَّ مع[12] نفى ذلك الإيهام من الإشعار بالتعظيم كواجب الوجود وصانع العالم. وتوهَّم الغزّالي أنّه يُتوقف في الأعلام دون الصفات. فتبصَّر. والله الموفّق[13] والله أعلم.

[نفي الاتحاد والحلول]

قال المصنّف رحمه الله:

[١٣] بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ لَا اتِّحَادَ لَهُ ۝ وَلَا حُلُولَ لَدَى أَصْحَابِ عِرْفَانِ

---

١ ب: أسماء الله.
٢ في هامش ح: مثلا چلب وتنكرى وخدا.
٣ ع: فأظن أنه.
٤ ب ع – نقصا.
٥ ب ع – بها.
٦ ب ع + فقط.
٧ ب: من.
٨ ع: تعريفه.
٩ ب: كلام؛ ح: من بيان الكلام.
١٠ ع: الطيب.
١١ ب ح: علم.
١٢ ب – مع؛ وفي هامش ب: في.
١٣ ب: وللموفّق، وفي هامشه: والله الموفّق؛ ع – والله الموفق

Bil ki bâtınî karakterli ilhâd ehli mutasavvıfanın aşırı gidenleri dört gruptur: Bunlar Vücûdiyye, İttihâdiyye, Hulûliyye ve Zuhûriyye'dir. Mevlevîler, Halvetîler, Celvetîler, Sa'dîler, Kadirîler, Gülşenîler ve diğerleri gibi mutasavvıfanın çoğu bu dört gruptan neşet etmişlerdir. Bundan dolayı onlar bu dört grubu severler, onları överler, onları [Hakk'a] vâsıl olmuş âriflerden ve kemâle ermiş muhakkiklerden kabul ederler.

[1.] Vücûdiyye [taifesi] mutlak varlığın zorunlu varlığın aynı olmakla birlikte mevcûdâtın sûretlerine yayıldığını ve onlarda açığa çıktığını, hiçbir varlığın mutlak varlıktan hâlî olmadığını ve bilakis O'nun bu varlıkların kendisi ve hakikati olduğunu iddia etmişlerdir. Varlık birbirinden [bazı] itibarî kayıtlar ve taayyünlerle ayrılır ve çoğalır. Bu aklın sınırının ötesinde bir merhaledir. Bu yüzden onların önderi İbn Arabî et-Tâî, âdî kitabı *Fusûs*'ta[1] "Kendisi varlığın aynı olduğu halde onu izhâr eden zâtın şanı yücedir.",[2] "Kim ulûhiyyet iddiasında bulunursa muhakkak o davasında haklıdır.",[3] "Kim de putlara taparsa Allah'a kulluk etmiş olur. Ancak ibadeti bütün varlığa yapmayıp sadece putlara tahsîs ettiği için yolu şaşırmıştır."[4]

"Kul, Râb'dir; Râb de kuldur
Keşke kimin mükellef olduğunu bilseydim!

Eğer kul dersen, o Râb'dir. Yok, eğer Râb'dir dersen o da kuldur
Ah keşke kimin mükellef olduğunu bilseydim!"[5]

"Annen de kız kardeşin de olsa dilediğin şekilde tasarrufta bulun!",[6] "Kendini hiçbir kayıtla sınırlama! Pek çok güzellik geçip gidiyor. Diğer inançlara karşı da esnek ol! Hakkın nereden çıktığını görürsen ona tâbi ol!"[7] gibi açık ilhâdlar ve çirkin saçmalıkları dile getirdi.

1 Özelde İbnü'l-Arabî ve genel manada da sûfîlerle ilgili eleştirilerinde Karsî üzerinde etkisi görülen isimlerden biri Ali el-Kârî'dir. *Fusûsü'l-Hikem*'i "âdî" bir eser olarak vasfetmesi Ali el-Kârî'nin onun üzerindeki etkisini kapsamında değerlendirilebilir. Bk. Ali el-Kârî, *er-Red ale'l-Kâilîne bi-Vahdeti'l-Vücûd* (Dımeşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1965), 21.

2 Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem* (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1946), 1/25.

3 Karsî'nin İbnü'l-Arabî'ye nisbet ettiği bu görüşü, onun eserlerinde tespit edemedik. Bu görüşü İbnü'l-Arabî'ye nisbet eden, Karsî'nin kendisinden yararlandığını muhtemel olan şu esere Bk. Alâeddin Buhârî, *Fâdıhatü'l-Mülhidîn ve Nâsıhatü'l-Muvahhidîn* (Mekke-i Mükerreme: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Külliyetü'd-Da've ve Usûlüddin, 1414), 46; 83; 109; 144; 168.

4 Zikredilen sözü ilgili kaynaklarda tespit edemedik. Ayrıca Bk. Buhârî, *Fâdıhatü'l-Mülhidîn ve Nâsıhatü'l-Muvahhidîn*, 110; 144.

5 "Rab Haktır, kul Haktır ❁ Keşke kimin mükellef olduğunu bilseydim / Eğer kul dersen, işte o ölüdür ❁ Eğer Rab dersen; O nasıl mükellef olur?" Bk. İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Ammetü li'l-Kitâb, 1985/1405), 1/42.

6 Zikredilen sözü ilgili kaynaklarda tespit edemedik. Ayrıca Bk. Kârî, *er-Red ale'l-Kâilîne bi-Vahdeti'l-Vücûd*, 7.

7 İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, 2/129; Kârî, *er-Red ale'l-Kâilîne bi-Vahdeti'l-Vücûd*, 113-114.

وأقول: اعلم أنّ غلاة المتصوِّفة الملاحدة الباطنية أربعة: الوجودية والاتحادية والحلولية والظهورية. وغالب المتصوفة كالمولوية والخلوتية[1] والجلوتية[2] والسعدية[3] والقدرية والكلشنية[4] وغيرها منشعِبة من هذه الأربعة، ولذا يحبونها ويثنون عليها ويجعلونها من[5] العارفين الواصلين والمحقِّقين الكاملين.[6]

[١] أما الوجودية فيقولون: الوجود المطلق مع كونه عين الواجب قد انبسط على[7] هياكل الموجودات وظهر فيها، فلا يخلو عنه /[٩ظ] شيء من الأشياء؛ بل هو عينها وحقيقتها. وإنما امتازت وتعدّدت بتقيّدات[8] وتعيّنات اعتبارية. وهذا طور وراء طور العقل. ومن ثم قال رئيسهم ابن عربي الطائي في **فصوصه** الرديئ:[9] «سبحان الذي أظهر الأشياء، وهو عينها»،[10] «وكلّ من ادعى الألوهية فهو صادق في دعواه»،[11] «وكلّ من عبد الأصنام فقد عبد الله لكن أخطأ الطريقة»،[12] لأنه قصّر العبادة على الأصنام، ولم يعبد كلَّ الأشياء،

«والعبد رب والرب عبد   يا ليت شِعْرَي مَن المكلَّف

إن قلت عبد فهو رب، وإن قلت رب فهو عبد   يا ليت شِعْرَي من المكلّف»[13]

«فتصرَّف كيف شئت، ولو أختك وأمّك»،[14] «ولا تقيد نفسك بقيد فيفوتك خير كثير، فاجعل نفسك هيولى لسائر[15] المعتقدات، فأين خرج حقّ فاتّبعه»،[16] إلى نحو ذلك من صريح الإلحادات وقبيح المحالات.

---

١ ب – والخلوتية.
٢ ع: والجلوتية والخلوتية.
٣ ب: والسدية؛ ع – والسعدية.
٤ ح: الكاشتية.
٥ ع – من.
٦ ب – والمحقِّقين الكاملين.
٧ ب – على.
٨ ح ع: بتقييدات.
٩ تأثر القارصي في آرائه المتعلقة بابن العربي خاصة، والصوفية عامة من عليّ القاري حتى وصف الفصوص بعبارته هو. وهو يكرّر هذه العبارة في مواضع شتّى. الردّ على القائلين بوحدة الوجود لعليّ القاري، ٢١.
١٠ فصوص الحكم لابن العربي الطائي، ٢٥/١.
١١ لم أعثر عليه في كتب ابن العربي، وانظر إلى الكتب التي فيها ينسب إليه هذا الرأي، مثل فاضحة الملحدين وناصحة الموحّدين لعلاء الدين البخاري، ٤٦، ٨٣، ١٠٩، ١٤٤، ١٦٨.
١٢ لم أعثر عليه أيضا، وانظر إلي فاضحة الملحدين للعلاء البخاري، ١١٠، ١٤٤.
١٣ «الرب حقّ والعبد حقّ ❁ يا ليت شِعْرى مَنِ المكلَّف / إن قلتَ عبد فذاك ميْت ❁ أو قلتَ ربّ أنّي يكلَّف». الفتوحات المكية لابن العربي الطائي، ٤٢/١.
١٤ ب – وأمك. | لم أعثر عليه أيضا. وانظر: الردّ على القائلين بوحدة الوجود لعليّ القاري، ٧.
١٥ نسخة على هامش ح: بسائر؛ ع: بسائر.
١٦ فصوص الحكم لابن العربي الطائي، ١٢٩/٢؛ وانظر: الردّ على القائلين بوحدة الوجود لعليّ القاري، ١١٣-١١٤.

[2.] İttihâdiyye [taifesi] ise seyr-i sülûkteki şeyh, [Hakk'a] vâsıl olmuş ârif, sülûke kendini verdiğinde, vuslatın derinliklerine daldığında, tevhidde fenâ denizlerinde derinleştiğinde, hâriçte Allah ile aralarında bir ikilik söz konusu olmayacak biçimde Allah onunla birleşir. Bu nokta da "O benim, ben de O. Ben O'na kulluk ederim O da bana kulluk eder. Ben O'na hamdederim O da bana hamdeder." gibi şeyler söyler. Böylece ondan emir ve nehiy sâkıt olur ve dilediği gibi tasarrufta bulunur.

[3.] Hulûliyye [taifesi] ise ittihâdiyye [taifesinin] söyledikleri şeyleri dile getirirler. Ancak onlar ayrıca [seyr-i sülûk sonunda] dışarıda birbirlerinden ayrılamayacak şekilde Allah'ın kula hulûl edeceğini söylerler. Bu durumda kul söyleyeceğini söyler, yapacağını yapar, onun için bir kayıt/sınır yoktur. Cüneyd'in "Cübbemin altında Allah dışında bir şey yok!"[1] sözünün zâhiri buna dayanır.

[4.] Zuhûriyye [taifesi] ise Allah'ın, bazı kemâl mertebesine ulaşmış âriflerin sûretinde görülebileceğini, müridlere gelip onları sarabileceğini ve onları Hakk'a iletebileceğini söylerler.

Bunları öğrendikten sonra bil ki, -Allah kendisine rahmet etsin- musannif bu beyitle mülhidlerin çirkinliklerini izhâr ederek ve [ilimleri] zayıf müslümanların inançlarını koruma amacıyla o mülhidlerin [görüşlerinin] reddine işaret etti ve **(bi külli şey'in muhît)** yani [Allah] ilmi, kahrı ve tasarrufu ile dilediği şekilde [her şeyi kuşatmıştır] dedi. Musannif bu irâdeyle Vücûdiyye'nin [iddialarının] reddine işaret etti. **(La'ttihâde lehû velâ-hulûle)** sözüyle de İttihâdiyye ve Hulûliyye'nin reddine işaret etti. Bu sözünün delâleti ile Zuhûriyye'nin ve hatta bütün ibâhî bâtınî mülhidlerin reddine işarette bulundu. **(Ledâ ashâb-ı irfâni)** sözüyle de hakikatte âriflerin Ehl-i sünnet âlimleri ve muhakkikleri olduğuna; tarikat şeyhleri ve onları taklit edenler olmadığına işaret etti. [Ayrıca musannifin] bu söylediklerinin hiçbirini söylememiş olan, onlara göre irfân ile meşhur olmuş ilk dönem müteşerri sûfîleri işaret olması da muhtemeldir.

Hayâlî Çelebi mutasavvıfanın aşırı gidenlerinden bu dört mülhid [taifeyi] açıkladıktan sonra "Burada (değinilmesi gereken) bir başka mezhep vardır ve o bizim nezdimizde haktır. Seyr-i sülûk hâlindeki kişi, yolculuğu Allah'a/Allah'ta nihayetlendiğinde, tevhîd ve irfân denizine dalar, Allah'ın zâtında kendi zâtı yok olur, sıfatları Allah'ın sıfatlarında kaybolur

---

1 Bu söz ayrıca Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848) ve Hallâc-ı Mansûr'a (ö. 309/922) nisbet edilir.

[٢] وأما الاتحادية فيقولون: إنّ الشيخ السالك والعارف[١] الواصل إذا أمعن في السلوك وخاض لجّة الوصول، واستغرق في بحر الفناء في الفناء في التوحيد، فربّما يتّحد الله معه بحيث لا اثنينية بينهما في الخارج، وحينئذ يقول: هو أنا وأنا[٢] هو، هو يعبدني وأنا أعبده، هو يحمدني وأنا[٣] أحمده،[٤] إلى نحو ذلك. فيرتفع عنه الأمر والنهي، ويتصرّف كيف يشاء.

[٣] وأما الحلولية فيقولون: مثل ما يقول الاتحادية إلا انّهم يقولون: فربّما يحلّ الله فيه بحيث لا يتمايزان في الخارج، فحينئذ يقول ما يقول، ويفعل ما يفعل، ولا قيد عليه. وعليه ظاهر قول الجنيد: «ليس في جبتي غير الله».[٥]

[٤] وأما الظهورية فيقولون: إنّ الله قد يظهر في صورة بعض الكاملين العارفين، ويجئ[٦] عند المريدين، فيعانقهم ويرشدهم إلى الحقّ.

فاذا عرفت هذا فاعلم أنّ المصنّف رحمه الله أشار بهذا البيت إلى ردِّ هؤلاء الملاحدة إظهارًا لقبائح الملحدين، وصونًا لعقائد ضعفاء المسلمين فقال (**بكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ**)، أي: علمًا أو قهرًا /[١٠و] أو تصرّفًا كيف يشاء، فبهذه[٧] الإرادة أشار[٨] إلى ردِّ الوجودية، وبقوله (**لَا اتِّحَادَ لَهُ وَلَا حُلُولَ**) أشار إلى رد الاتحادية والحلولية، وبدلالة كلامه أشار إلى ردِّ الظهورية؛ بل إلى ردِّ جميع الملاحدة الباطنية الإباحية. وبقوله (**لَدَى أَصْحَابِ عِرْفَانِ**) أشار إلى أنّ العارفين في الحقيقة هم علماء أهل السّنّة ومحقِّقوهم، لا مشايخ الطريقة ومقلِّدوهم. ويحتمل أن يكون إشارة إلى أنّ الصوفيين المتقدِّمين المتشرِّعين على ظنِّهم المشهورين بالعرفان لا يقولون بشيء من ذلك.

وقد قال الخيالي جلبي بعد بيان هؤلاء الملاحدة الأربعة من غلاة المتصوفة: «وههنا مذهب آخر، وهو الحقّ بيننا. وهو أنّ السالك إذا انتهى سلوكه إلى الله وفي الله يستغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث يضمحلّ ذاته في ذاته وصفاته في صفاته

---

١ ح: العارف.
٢ ب – وأنا.
٣ ب – يحمدني وأنا.
٤ ب: يحمده.
٥ يسند هذا القول إلى بايزيد البسطامي (ت. ٢٣٤ ه) والحلاج (ت. ٣٠٩ ه) أيضا.
٦ ب: وقد يجئ.
٧ ب: فهذه؛ ع: بهذه.
٨ ب – أشار.

ve Allah dışında her şey kaybolur. Varlıkta Allah dışında bir şey göremez olur. Bu durum [o mezhep ehlinin] "tevhidde fenâ" olarak isimlendirdikleri şeydir. Sâlikten bu durumda [yaşanan] hâli açıklamakta sözlerin yetersizliğinden ve sözle onu ortaya koymanın güçlüğünden kaynaklı hulûl ve ittihâd vehmettiren ibareler çıkabilir. Allah'ım! Bizleri de sana ulaşanlardan ve senin yolunda seyr-i sülûk edenlerden kıl!" dedi.[1]

Ben de derim ki: Ey temiz pak şeriatı din edinmiş kişi! [Bu anlatılanların] yalnız aklî bir ihtimâl olduğu, yakînî kat'î sübutu bir yana zannî sübûtunun bile mâlum olmadığı sana gizli değildir. İttihâdiyye ve Hulûliyye mezhebinde zâtın zâtta, sıfatların sıfatlarda yok olmasının bundan başka manası olmadığı açıktır. Aynı şekilde Allah dışında bir varlığın görülmemesinin yalnızca Vücûdiyye mezhebinde [olduğu] açıktır. Vâkıada bu cehl-i mürekkep ve cahil avam gibi İslâm [ehlinin bilgisi] zayıf kişileriyle bir arada yaşayan ilhâd ehli mutasavvıfaya dayanan ilhâd kapısını aralamaktır. [Hayâlî'nin] bu duası şeriatı kabuk, tarikatı öz, müctehid fakihleri gâfiller, cahiller; mukallid şeyhleri vâsıl olmuş ârifler olduğu kabulüne mebnî vehme dayalı müfrit tarikatın, sübûtu kat'î dengeli şeriat önüne alınmasıdır. Allah korusun, bu büyük bir iftiradır. Bundan dolayı "Âlimin ölümü, âlemin ölümüdür." dediler. Allah'ım bizi nebîlerin ve rasûllerin sonuncusunun şeriatı; sahâbe ve tâbiîn (ra) yolu üzere sabit kıl.

Bil ki, sika muhaddislerin büyüklerinden olan İmam Cevzî [Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî] *Telbîsü İblis* kitabında son derece aşırı zanları üzere şeriata bağlılık [iddiasındaki] sûfîler hakkında şöyle dedi: "Onların aşırılıkları ve riyâzatlarının şiddetinin sebebi üç aldatıcı durumdan kaynaklanır:

Birincisi, tevekkülün topluca sebeplerin kesilmesi, tamamıyla kendini maldan kurtarmak olduğuna dair zanlarıdır. Öyle ki onlar malı yılanlara ve akreplere benzettiler. "Kim rızık kazanmaya çıkarsa, Allah'a tevekkül ehli değildir.", "Ailemi nereden doyuracağım diyen müşriktir." gibi şeyler dediler.[2]

---

1 Hayâlî Çelebi, *Şerhu'l-Allâme Hayâlî ale'n-Nûniyye*, thk. Abdünnasîr Nâtur Ahmed el-Melibârî (Kahire: Mektebetü Vehbe, 2008), 177.

2 Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2001), 247-255.

ويغيب عنه كلّ ما سواه، ولا يرى في الوجود إلا الله. وهذا هو الذي يسمّونه الفناء في التوحيد. وربّما يصدر عن السالك حينئذ عبارات توهم بالحلول والاتحاد لقصور العبارة عن بيان تلك الحالة،[1] وتعذّر الكشف عنها بالمقال. ربّنا اجعلنا من الواصلين إليك والمنخرطين في سلك سلوك طريقتك».[2] انتهى.

وأقول: ولا يخفى عليك أيها المتديّن بالشّريعة الغرّاء، أنّ هذا مجرد احتمال عقلي، غير معلوم الثبوت ظنا فضلا عن ثبوته قطعًا يقينيًّا. وظاهر في مذهب الاتحادية والحلولية إذ لا معنى لاضمحلال الذات في الذات والصفات في الصفات في الظاهر إلا هذ، وأيضًا عدم رؤية الوجود إلا الله ظاهر في مذهب الوجودية، وجهل مركب في الواقع، وفتح لباب الإلحاد على المتصوفة الملاحدة المخلوطة بضعفاء الإسلام كجَهَلَة العوامّ. ودعائه هذا تقديم للطريقة الإفراطية الوهمية[3] على الشريعة المتوسطة القطعيّة. وبناء على جعل الشريعة قشرًا والطريقة لبًّا، والفقهاء المجتهدين غافلين وجاهلين والمشايخ المقلدين واصلين وعارفين –حاش لله– هذا بهتان عظيم. ومن ثم قالوا: /[١٠ظ] فساد العالِم فساد العالَم. اللهم اجعلنا من الثابتين على شريعة خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى طريقة الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

واعلم أنّه قال الإمام الجوزي [أبو الفرج ابن الجوزي] من كبار المحدثين الثقات في كتاب **تلبيس إبليس** على الصوفية المتشرّعة على ظنّهم المفرطة غاية الإفراط: إنّ سبب إفراطهم وشدّة رياضتهم ثلاثة أمور تلبيسية:

«الأول: ظنهم أنّ التوكل قطع الأسباب بالمرة، والإخراج عن الأموال بالكلّية حتى شبّهوها بالحيّات والعقارب. وقالوا: من خرج إلى الكسب، فليس بمتوكل، ومن قال: مِنْ[4] أيْن أُطْعِم عِيالي فهو مشرك إلى نحو ذلك».[5]

---

١ ب ع: الحال.
٢ شرح العلامة الخيالي على النونية، ١٧٧.
٣ ع: الواهمية.
٤ ب – من.
٥ تلبيس إبليس لابن الجوزي، ٢٤٧–٢٥٥.

İkincisi, nefsi toptan yenmenin, onu tamamıyla alçaltmanın büyük mücâhede ve mevlâya vuslat olduğu zanlarıdır. Öyle ki Şiblî "Zilletim, Yahudilerin zilletini geçmiştir." dedi. Ebû Süleyman ed-Dârânî "Bütün varlıklar beni nefsimde bulunan seviyeden daha aşağıda bir yere koymak isteseler buna güç yetiremezler." dedi. Bundan dolayı sûfînin kendi nefsini firavun ve iblis de dâhil bütün varlıklardan aşağıda görmesi gerektiğini, söylediler. Bazıları nefislerini alçaltma hususunda aşırı gittiler, riya ve kendini beğenmekten kurtulmak için günahlara atıldılar. Bunlar kendilerini *"Melâmî"* ve benzeri şekilde isimlendirdiler.[1]

Üçüncüsü, gerçek maksadın ilim değil amel olduğu zanlarıdır. Çünkü o amel için vesiledir. Amel için de mükâşefe ile Allah'tan alınan şeyhin en düşük bilgisi yeterlidir. Öyle ki onlar müridlerini şer'î ilimleri öğrenmekten engelliyorlardı ve şer'î ilimleri bilmenin vuslata mâni olduğu; şeriatın kabuk, hakikatin öz, fakihlerin gâfil, şeyhlerin vâsıl olduğu; bâtın ilmine ve faydalı sırra yükselenden teklîf yükünün düşeceği; nasların zâhirleriyle yetinen kimsenin Hakk'tan gâfil kalacağı ve gafletinde boğulacağı çağrısı yapıyorlardı.

Mutlak manada sûfîlerin lideri olan Ebû Yezîd el-Bistâmî'nin yöresinde bir fakih âlim vardı. Bistâmî'ye "Senin ilmin nedir?" dedi. O da "Benim ilmim bâtın ilmi ve yararlı sır ilmidir. Senin ilmin zâhir ilmi olup kullara bir rahmettir." dedi. Fakîh ona "Benim ilmim sika râvilerden, Rasûlullah'a, onunki de Cebrâil vâsıtasıyla Allah'a dayanır. Peki senin ilmin kimdendir?" dedi. Ebû Yezîd ise "Benim ilmim aracısız bir şekilde mükâşefe ve tecellî yoluyla Allah'tandır." dedi. Fakîh ona "Bunun delili nedir?" diye sordu. Şeyh sustu ve afalladı. Sonra Fakîh "Falan kişi falandan aldı, o da falandan aldı ve diğer âlimler de böyle [diyerek ilim silsilesine değindi] ve sen [ilmini] kimden aldın?" dedi. Ebû Yezîd ise "Miskinler ilimlerini ölüden alır. Biz ilmimizi asla ölmeyecek diri [Allah'tan] aldık." dedi.[2] Bu durum Ebû Hâmid el-Gazzâlî'yi aldatan durumdur. O *İhyâ*'da

1 İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, 320-321.
2 İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, 283-286.

«والثاني: ظنّهم أنّ قهر النفس بالمرة وتحقيرها بالكلّية هو المجاهدة الكبرى والوصلة إلى المولى حتى قال شبلي: «عطّل ذُلّي ذُلّ اليهود».[١] وقال أبو سليمان الداراني: «لو أراد جميع الخلق أن يضعوني[٢] أدنى مما في نفسي[٣] من الضعة ما قدروا عليه. ومن ثم قالوا: ينبغي للصوفي أن يري نفسه أدنى من كلّ مخلوق، ولو من فرعون وإبليس. وبعضهم بالغوا في تحقيرها حتى اقتحموا الذنوب ليسلم[٤] عن آفات الرياء والعجب. وسموا أنفسهم بالملامية إلى غير ذلك».[٥]

«الثالث: ظنهم أنّ المقصود هو العمل دون العلم، لأنه وسيلة إليه. فيكفي في العمل أدنى المعرفة الشيخية المأخوذة من الله تعالى[٦] بالمكاشفة. حتى كانوا يمنعون مريدهم عن تعلّم العلوم الشرعية، ويدعون أنّها مانعة عن الوصلة، وأن[٧] الشرعية قشر والحقيقة لب، وأن الفقهاء غافلون والمشايخ واصلون، وأن من ارتقى إلى العلم الباطن والسر النافع فقد انحطّ عنه أعباء التكليف، ومن قنع بظواهر النصوص فقد غفل عن الحق، ويتّجح في[٨] غفلاته.

وقد كان في ناحية أبي يزيد البسطامي سيد الطائفة الصوفية على الإطلاق، عالم فقيه فقصد أبا يزيد، وقال له: ما علمك /[١١و] يا أبا يزيد؟ فقال: علمي علم الباطن والسر النافع، وعلمك علم الظاهر وهو رحمة في الجملة على عباده. فقال الفقيه: علمي عن الثقات عن الرسول عن جبريل عن الله. وعلمك عمن؟ فقال أبو يزيد: علمي عن الله بلا واسطة بالمكاشفة والتجلي. فقال الفقيه: ما الدليل على ذلك؟ فسكت الشيخ، وبهت. ثم قال الفقيه: فلان أخذ عن فلان وفلان عن فلان، وكذا سائر العلماء. وممن أخذت أنت؟ فقال أبو يزيد: مساكين أخذوا علمهم ميّتا[٩] عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحى الذي لا يموت.»[١٠] وهذا هو الذي أغرّ أبا حامد الغزالي حيث قال في **الإحياء**:

١ أصل هذا الكلام «ذلّي عطّل ذلّ اليهود».
٢ ع: يضوني.
٣ ب: نفس.
٤ ح ع: لتسلم.
٥ تلبيس إبليس لابن الجوزي، ٣٢٠-٣٢١؛ انظروا أيضا: إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي ، ٣/٣٤٣.
٦ ح ع: تعالى.
٧ ب – أن.
٨ ب: عن.
٩ ب ح: ميّت.
١٠ تلبيس إبليس لابن الجوزي، ٢٨٣-٢٨٦.

"İlim, Kitap ve Sünnetten aldığın şey değildir. Onu unuttuğunda cahil olursun. Bilakis ilim dilediğin vakitte bir hocadan okumadan ya da bir kitap mütalaasında bulunmadan Rabbinden aldığın ilimdir."[1] dedi.

Sonra [sûfîler] kitaplar tasnif ettiler. Kitaplarına müfrit yollarına teşvik için uydurma hadisler ile ilâhî şeriatlar ile nebevî yollarda benzerleri olmayan fenâ, bekâ, kabz, bast, hâl, vecd, sekr, zevk, şevk, sahv, mahv, isbât, muhâdara, murâkabe, mükâşefe, tecellî, revâyih, tavâli', levâmi', hakikat, tarikat, vahdetü'l-vücûd, vahdetü'l-mutlak, fenâ fi'l-fenâ fi't-tevhîd ve benzeri saçmalıklarla, türlü hurafeler olan yeni ıstılahlar koydular. Sonra onları, hepsi de yüce şeriata açıkça muhalif olmakla birlikte bâtınî sırlar ve kutsal kelimeler hâline getirdiler. Müfrit sûfîlerin seleflerinin hâli [ortadayken] sonraki müfrit mutasavvıfanın hâli nicedir?

Bu asırda türedi gruplardan Nakşibendiyye taifesi yaygınlaştı. Onlar kendilerince sahâbe ve tâbiîn zamanında olmayan amelî bidatler ihdas ettiler. Sonra onu şeriat, tarikat ve hakikat arasında kuşatıcı üst bir tarikata dönüştürdüler. Her iki gruptan gâfil kimseler onlara meyletti. Müslim'in Câbir'den (ra) gelen rivayetinde Peygamber (sav) şöyle dedi: "Sözlerin en hayırlısı Allah'ın kitabı, yolların en hayırlısı Muhammed'in yoludur. İşlerin en şerlisi sonradan uydurulanıdır. Her sonradan ihdas edilen bidattir. Her bidat sapıklıktır. Her sapıklık ateştedir."[2] Buhârî ve Müslim'in Hz. Âişe'den (ra) aktardıkları rivayette Peygamber (sav) şöyle demiştir: "Kim bizim bu işimizde [dinimizde] onda bulunmayan bir şey ortaya koyarsa o merduttur."[3] İbn Mâce'nin Huzeyfe'den (ra) aktardığı rivayette de Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: "Allah Teâlâ bidat sahibinin ne orucunu, ne haccını, ne umresini, ne cihadını, ne infakını, ne de adaletini kabul etmez. O kişi kılın hamurdan çıkması gibi dinden çıkar."[4]

---

1 Ebû Hâmid Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.), 1/38-41.

2 Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 2/592, "Cum'a", 43.

3 Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır (Beyrut: Dâru Tavki't-Necât, 1422), 3/184, "Sulh", 5 (2697).

4 Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.), 1/19, "el-Îmân ve Fadâilü's-Sahâbeti ve'l-İlm", 7 (49).

«ليس العلم هو العلم الذي تأخذه[١] من الكتاب والسنة. فإذا نسيته تكون جاهلا؛ بل هو العلم الذي تأخذه من ربك أي: وقت تشاء بلا قراءة أستاذ ولا مطالعة كتاب».[٢]

ثم صنّفوا كتبًا ووضعوا فيها أحاديث موضوعة واصطلاحات مصنوعة[٣] للترغيب[٤] إلى طرائقهم[٥] الإفراطية مما لم يوجد لها نظير في الشرائع الإلهية والطرائق النبوية مثل: الفناء والبقاء والقبض والبسط والحال والوجد والسكر والذوق والشوق والصحو والمحو والإثبات والمحاضرة والمراقبة والمكاشفة والتجلي[٦] والروائح والطوالع واللوامع والحقيقة والطريقة ووحدة الوجود والوحدة المطلقة والفناء في الفناء في التوحيد إلى نحو ذلك من الترّهات وأنواع الخرافات. ثم جعلوها أسرارًا باطنيةً وكلمات قدسية وهذا كلّه مع مخالفته[٧] للشريعة الشريفة مخالفةً بيّنةً على ما لا يخفى.[٨] حال أسلاف[٩] الصوفيين المفرطين فكيف حال أخلاف[١٠] المتصوفين المفرطين.

وقد اشتهر في عصرنا طائفة نقشبندية من المبتدعة حيث أحدثوا من عندهم بدعًا عملية[١١] لم تكن في عصر الصحابة والتابعين. وجعلوها طريقة عَلِيّة جامعة بين الشريعة والطريقة والحقيقة. /[١١ظ] فمال[١٢] إليهم غفلة الفريقين. وقد قال ﷺ[١٣] في رواية مسلم عن جابر رضي الله عنه: «أما بعد: فإنّ خير الحديث كتاب الله، وخير الهدى هدى محمّد، وشر الأمور محدثاتها، وكلّ محدثة بدعة، وكلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة في النار».[١٤] وقال ﷺ أيضًا في رواية الشيخين عن عائشة رضي الله عنها: «من أحدث في أمرنا هذا، ما ليس منه فهو رد».[١٥] وقال ﷺ أيضًا في رواية بن ماجة عن حذيفة رضي الله عنه: «لا يقبل الله تعالى لصاحب البدعة صومًا ولا حجًّا ولا عمرةً ولا جهادًا ولا صَرْفًا ولا عدلًا. يخرج من الدين كما يخرج الشعر من العجين».[١٦]

---

١ ب: تأخذ.
٢ إحياء علوم الدين للغزالي، ٣٨/١-٤١.
٣ ع: موضوعة.
٤ ح: لترغيب.
٥ ب: طريقهم.
٦ ب: والجلي.
٧ ح: مخالفة.
٨ ب: مخالفة بيّنة على الفطن.
٩ ع: أخلاق.
١٠ ب ع: أخلاق.
١١ ب: علمية.
١٢ ح: فحال؛ وهامشه: أي مال.
١٣ ب – عليه السلام.
١٤ صحيح مسلم، كتاب الجمعة (٤٣)، بدون لفظ «وكل ضلالة في النار».
١٥ صحيح البخاري، كتاب الصلح ٥ (٢٦٩٧).
١٦ سنن ابن ماجة، الإيمان وفضائل الصحابة والعلم (٤٩).

Ayrıca Nakşibendî şeyhlerinden birinin şöyle dediğini işittim: "Bizim dört esâsımız vardır:

Birincisi: Kur'ân okumak –hâşâ- boş gevezeliktir. Aslolan kalbî virddir.

İkincisi: "Allah'tan başka ilâh yoktur." demek, "Allah'tan başka mevcûd yoktur." demektir. Çünkü her şey başlangıç ve son itibarıyla yokluk içindeyken, Allah zamanın herhangi bir noktasında yoklukla nitelenmez.

Üçüncüsü: Allah Teâlâ mahlûkatı aydınlatan nurun hakikatidir. Bu nûr mecazi anlamda kullanılan aydınlatıcı değildir.

Dördüncüsü: Şeriat kabuk, hakikat ise özdür. Fakihler, gâfiller topluluğu, şeyhler ise Allah'a vâsıl olanlardır." ve benzeri şeyler.

Bazı âlimler onlara hüsnüzanları gereği -ki kendileri cedel, şiir ve mugalata bir yana hitâbet makamında bile olmayıp burhan makamında olmalarına rağmen- [tarikat mensuplarını] seven avam arasında konum elde etme isteği ile tarikata bağlandılar. Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurdu: "İnsanların kötü zannından sakının."[1] Böylece âciz kimseler yolunu kaybetti. Onlar da cahil ve değersiz kimseler bir yana birçok talebeyi de saptırdılar. Burada asil kimselere hakkı açıklamak ve bilgisi zayıf olanları irşad için sözü uzattım. Başarı Allah'tandır. Yardım ve sebat O'nun sayesindedir. Allah en doğrusunu bilir.

[Bitişmenin ve Çeşitli Şeylerle Nitelenmenin Reddi]

[14] Yoktur ittisâli mekânlar ve zamanlarla
Olmaz ittisâfı eşkâl ve elvânla.

Musannifin **(ve-la'ttisâle bi-ahyâzin ve evkâtin)** sözü, hayyizin kelâmcılar nezdinde cismin veya tevehhümen cevher-i ferdin doldurduğu vehmî bir boşluk olmasından ötürüdür. Onlara göre mekân da tevehhümen cismin doldurduğu vehmî boyuttur. Allah Teâlâ bunlardan münezzehtir. Aynı şekilde O, altı yönden de münezzehtir. Çünkü altı yön kelâmcılara göre; Allâme Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâid*'inde [belirttiği] gibi:

1 Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424), 10/218 (20416).

ومن ثم سمعت عن بعض مشايخ النقشبندية أنّه يقول: عندنا أصول أربعة:[١]

الأول: إنّ قراءة القرآن لقلقة لسانية –حاش لله– وإنما الاعتبار لذكر الورد[٢] القلبي.

والثاني: أنّ معنى لا إله إلا الله، لا موجود إلا الله بناء على أن كلّ شيء هالك أزلا وأبدا، لا أنّه هالك في وقت من الأوقات.

والثالث: أنّ الله تعالى هو حقيقة النور المنور للأشياء. لا أن النور بمعنى المنور مجازا.

والرابع: أنّ الشريعة قشر والحقيقة لب، وأن الفقهاء غافلون والمشايخ واصلون، إلى آخره.

وقد انتمى إليها بعض العلماء بمجرد تحسين الظن بهم، وطلبًا للرياسة بين العوام المحبّين[٣] لهم مع أنهم[٤] في المقام البرهاني لا الخطابي فضلًا عن الجدلي[٥] والشعري أو المغالطي. وقد قال عليه السلام: «احترسوا من الناس بسوء الظن»[٦] فضل ضلالة العجزة، وأضل كثيرًا من الطلبة فضلًا عن الجهلة والبطلة. وإنما أطنبت الكلام في هذا المقام إظهارًا للحقّ للكرام، وإرشادًا للخلق من ضعفاء الأنام. والله ولي التوفيق وبه العون والاعتصام، والله أعلم.

[نفي الاتصال والاتصاف بالأشياء المختلفة]

قال المصنّف رحمه الله:

[١٤] وَلَا اتِّصَالَ بِأَحْيَازٍ وَأَوْقَاتٍ   وَلَا اتِّصَافَ بِأَشْكَالٍ وَأَلْوَانِ

وأقول: قوله (**وَلَا اتِّصَالَ بِأَحْيَازٍ وَأَوْقَاتٍ**)، لأن الحيِز عند المتكلّمين فراغ موهوم، يشغله الجسم[٧] أو الجوهر الفرد توهّما.[٨] والمكان عندهم بُعد موهوم يشغله الجسم توهّما. والله تعالى منزّه عن[٩] ذلك. وكذا منزّه عن الجهات الست؛ لأنها عندهم كما في **شرح** /[١٢و] **العقائد** للعلامة السعد

---

١ ب: الاربعة.
٢ ب: بذكر الولد؛ ع: الولد.
٣ ب: المحسبين؛ ع: المعتيبين.
٤ ب ح: أنه.
٥ ع: جدلها.
٦ السنن الكبرى للبيهقي، كتاب آداب القاضي (٢٠٤١٦).
٧ ع + توهما.
٨ ع – توهما.
٩ ح: عنه؛ ونسخة على هامش ح: عن

[a.] Bir şeye izâfetin ilişmesi itibarıyla mekânların kendileridir.[1] Örneğin; iki ev arasındaki [bir başka] ev, kendisinin altındaki eve nisbetle üst, üstündekine nisbetle de alttır. [b.] Mekânlara bitişik yüzeylerdir. Allah Teâlâ mekânlardan ve onlara bitişik yüzeylerinden münezzehtir. Çünkü O ezelde, sırf yoklukta, âlem yokken mevcuttu. "Allah Teâlâ ezelde, şimdi ve yarın mevcuttur." sözümüzdeki [içindelik belirten] salt dilsel çağrışımlar [tenzih düşüncesine] zarar vermez. Çünkü biz bu ve benzerleri sözlerle Allah Teâlâ'nın varlığının orada bulunduğunu murad etmedik. Bilakis biz *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta [da zikredildiği üzere] O'nun o vakitle ilişkisini ve devamlı sübûtunu kastettik.[2] Ayrıca O, zamanlardan ve vakitlerden de münezzehtir. Çünkü kelâmcılara göre zaman kendisiyle sürekli yenilenen mevcudun ya da mevhumun veya sürekli yenilenen bir hâlin ölçüldüğü daima yenilenen varsayımsal bir durumdur.

Genel manada hayyiz, mekân, yön ve zamanın tamamı kelâmcılara göre bu âlem itibarıyla olup bu âlemin dışında kalan sırf yoklukta ve ezelde bulunmazlar. Allah Teâlâ ezelde bu âlemin [varlığının da] ötesinde vardır. O bütün bunlardan münezzehtir. "Allah Teâlâ altı yönden münezzehtir." dediğimizde Allah Teâlâ'nın ezelde âlemin [varlığının] ötesinde var olduğunu yönlerin âlemde bulunduğu veya ona bitişik olan yüzeyler [şeklinde olduğunu], sırf yoklukta âlemin ötesinde yön bulunmadığını kastediyoruz. [Biz bu sözümüzle] birçok cahil ve az sayıda kâmil kimsenin inandığı gibi Allah Teâlâ'nın âlemin [varlığının] ötesinde vehmî yönlerden sonu bulunmayan bir şeye doğru mevcûd olmadığını kastetmiyoruz. Çünkü bu [iddia] açıkça zorunlu varlığı inkârdır. Bu makamda Allah Teâlâ hakkındaki sağlam yöntem ve doğru yol budur. Aşırılığa kaçma ve orta yolu tut!

Mevâkıf sahibinin "Allah Teâlâ ne bu âlemin içinde ne de dışında değildir." sözü[3] ile bazı Eş'arîlerin "Âlemin hâricinde olma, Allah Teâlâ'nın bir cihette bulunuşunu gerekli kılar. Çünkü âlemin ötesinde de yön tasavvur edilebilir." iddiasında olan mücessimenin cevabı noktasındaki sözleri [bu varsayımın] kabulüne mebnidir. Doğru olan

1 Sa'deddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1407), 33.

2 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/39-47.

3 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/45.

إما نفس الأمكنة باعتبار عروض الإضافة إلى شيء،[١] كالدار الواقعة بين الدارين، فإنها فوق بالنسبة إلى ما تحتها، وتحت بالنسبة إلى ما فوقها. وإما أطراف الأمكنة متصلة بها. والله تعالى منزّه عن الأمكنة وعن أطرافها المتصلة، لكونه تعالى موجودا في الأزل[٢] فيما وراء العالم في العدم المحض. والظرفية التوهّمية اللغوية لا تضرّ كما في قولنا: الله تعالى موجود في الأزل وموجود[٣] الآن وغدا. فإنّا لم نرد بأمثال ذلك أنّ وجوده تعالى واقع فيها؛ بل أردنا أنّه مقارن لها وثابت دائما، كذا في **شرح المواقف**.[٤] وكذا منزّه عن الزمان والأوقات؛ لأن الزمان عند المتكلّمين أمر موهوم متجدّد يقدّر به أمر موجود متجدّد أو موهوم أو حال[٥] متجدّد.

وبالجملة الحيّز والمكان والجهة[٦] والزمان كلّها معتبر عندهم في هذا العالم لا فيما وراءه في العدم المحض، ولا[٧] في الأزل، والله تعالى موجود في الأزل وفيما وراءه في العدم المحض، ومنزّه عنها كلّها. فإذا قلنا: الله تعالى منزّه عن الجهات الست، نريد أنّه تعالى موجود في الأزل فيما وراءه وإنما الجهات في العالم أو في أطرافه المتصلة به، ولا جهة فيما وراء العالم في العدم المحض. ولا نريد[٨] أنّه تعالى ليس بموجود فيما وراءه إلى ما لا نهاية له[٩] من الجوانب الموهومة كما يعتقده[١٠] كثير من الجهلة وقليل من الكملة، فإنه إنكار لوجود الواجب بالبداهة على ما لا يخفى. وهذا هو المسلك القويم[١١] والطريق المستقيم في هذا المقام في حقّه تعالى، ولا تفرِّط وابتغ بين ذلك سبيلا.

هذا وأما قول **صاحب المواقف**: «أنّه تعالى ليس بداخل في العالم ولا خارج عنه.»[١٢] فكلام بعض الأشاعرة في محلّ الجواب عن المجسّمة الزاعمة أنّ الخروج عن العالم يستلزم كونه تعالى في جهة بناء على أنّ الجهة تُتصوّر فيما وراء العالم، ومبنيّ على تسليم ذلك. والحقّ

---

١ شرح العقائد النسفية للتفتازاني، ٣٣.
٢ ح: الأزليّة.
٣ ع – في الأزل وموجود.
٤ شرح المواقف للجرجاني، ٣/٣٩-٤٧.
٥ ب ع – حال.
٦ ع: والجهات.
٧ ح – لا.
٨ ع: يرد.
٩ ع – له.
١٠ ع: يعتقد.
١١ ب: القديم.
١٢ شرح المواقف للجرجاني، ٣/٤٥.

Sa'd'ın *Şerhu'l-Akâid*'de tahkik ettiği gibi onlara göre yön, yalnızca âlemde ve ona bitişik yüzeylerinde tasavvur edilir.[1] Allah Teâlâ'nın âlemin ne içinde ne dışında olmayışı aklın bedîhî bilgilerine muhaliftir ama vehmin bedahetine değil. Açıkça aklî bedâhetle (sabittir ki) bu durum zorunlu varlığın inkârıdır.

Eğer "Neden Kur'ân ayetlerinde ve nebevî hadislerde mekânların, zamanların ve altı yönün [Allah'tan] nefyi açıkça belirtilmemiş, bilakis birçok yerde bu açıkça ifade edilmiştir." dersen; "Seçkin kimseler nezdinde açık olmakla birlikte, beyânı daha önce geçmiş olan manalarla bu üç durumun nefyi, insanların geneline kapalı kalmaktadır." derim. Allah Teâlâ'nın "O'nun misli gibisi yoktur." kavli benzeri [ifadelerle] onların nefyine işaret edilmiş olmakla birlikte açıkça bunların nefyedilmesi [hâlinde] insanların genelinin Bârî Teâlâ'yı tamamıyla inkâr etmelerinden korkulur. Bundan dolayı Peygamber (sav), dilsiz câriyeye "Allah nerede?" diye sorunca [câriye] semayı işaret etti.[2] Peygamber (sav) onun bu işaretini reddetmedi. Bilakis yukarıyı işarette hata etmesine rağmen Vacip Teâlâ'nın varlığını kabulünden dolayı onun Müslüman olduğuna hükmetti. [Allah'ın varlığını kabul] dinin asıllarındadır. [Mekanla ilgili tartışma] dilsel vehmî yön ihtimâli [içermekle] birlikte kelâm ilminin ayrıntılı meselelerindendir. Bu makamda iyi düşün! Allah en doğrusunu bilir.

[Allah Teâlâ'nın Sıfatları]

[15] Diridir, işiten, gören, bilen ve dileyendir O
Kudret ve sesten münezzeh kelâm sahibidir O.

[Musannif] Zorunlu Varlık demek olan kat'î nefsî sıfatın açıklamasını ve öncesi olmamak anlamında kıdem, sonu olmamak anlamında bekâ, var olmak için mekâna muhtaç olmamak anlamında kıyâm bi-nefsihî, zâtıyla zorunlu olmada, âlemin yaratıcılığında, kulluğun tamamına hak sahibi olmada ortağı bulunmama anlamında vahdet, hiçbir biçimde yaratılmışlara muvâfık olmaması manasında muhâlefetü'n-li'l-havâdis [olmak üzere] temeli beş tane olan kat'î selbî sıfatların açıklamasını tamamladıktan sonra,

1 Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid,* 33.
2 Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), 3/230, "el-Eymân ve'n-Nüzûr", 19 (3284).

/[١٢ظ] أنّ الجهة عندهم لا تُتصوّر إلا في العالم أو في[١] أطرافه المتّصلة كما حقّقه السعد في **شرح العقائد**.[٢] وأنّ كونه لا داخلًا ولا خارجًا مخالف[٣] لبداهة العقل لا بداهة الوهم. وأنه إنكار لوجود الواجب بالبداهة العقلية على ما لا يخفى.

فإن قلت لِمَ لَمْ[٤] يُصرّح في النصوص القرآنية والأحاديث النبوية بنفي الأمكنة والأزمنة والجهات الست؛ بل صُرّح في كثير منها بها على ما لا يخفى. قلت نفي هذه الثلاثة بالمعاني التي سبق بيانها مع كونه ظاهرًا عند الخاصّة خفيٌّ على العامّة. فيُخاف عليهم بنفيها صريحًا إنكار البارئ تعالى بالكلّية مع أنّه أشير إلى نفيها بأمثال قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى، ٤٢/١١]، ولذا قال ﷺ للجارية الخرساء: «أين الله تعالى؟ فأشارت إلى السماء»،[٥] فلم ينكرها ﷺ؛ بل حكم بإسلامها لإقرارها بوجود الواجب، وخطئها في تعيين الفوق. والأول[٦] من ضروريات الدين. والثاني[٧] من دقائق الكلام مع أنّه يحتمل الجهة التوهّمية اللغوية. فتبصّر في هذا المقام، والله الموفِّق،[٨] والله أعلم.

[صفات الله تعالى]

قال المصنّف رحمه الله:

[١٥] حَيٌّ سَمِيعٌ بَصِيرٌ عَالِمٌ شَاءٍ ذُو قُدْرَةٍ وَكَلَامٍ غَيْرُ أَلْحَانِ

وأقول: لما فرغ من بيان الصفة النفسية القطعية التي هو[٩] الوجود الواجبي، ومن بيان[١٠] الصفات السلبيّة القطعيّة التي أصولها خمسة: القدم بمعنى عدم الأولية، والبقاء بمعنى عدم الآخرية، والقيام بنفسه بمعنى عدم الاحتياج إلى المكان في القيام، والوحدة بمعنى عدم الشركة في الواجبية بالذات، والخالقية للعالم، والمستحقّية لعبادة الكلّ، والمخالفة للحوادث بمعنى عدم الموافقة لها بوجه من الوجوه؛

---

١ ع: وفي.
٢ شرح العقائد النسفية للتفتازاني، ٣٣.
٣ ب: مخالفة.
٤ ح – لم.
٥ سنن أبي داود، كتاب الأيمان والنذور ٥/١٧٧ (٣٢٨٤).
٦ في هامش ح: أي الإقرار بوجود الواجب.
٧ في هامش ح: أي التعيّن.
٨ ع – والله الموفِّق.
٩ ح: هو؛ صح في ه.
١٠ ع – الصفة النفسية القطعية التي هي الوجود الواجبي ومن بيان.

sekiz zâtî -veya yedi zannî- sıfatı ve zâhirde onların lâzımı olan kat'î sekiz manevî sıfatı açıklamak istedi ve **(hayyun)** dedi. Yani [Allah], kat'î itibarî manevî masdarî hayatla ve zâhirde onun iktizâ ettiği zannî hakiki meânî mebdeî hayatla da muttasıftır. Hayy, kat'î nasların vârîd olması sebebiyle kökeninin sübûtuna kesin olarak; bunun iktizâsı nedeniyle hakiki bir sıfatın sübûtuna zannî olarak delâlet eder. Bizim diriliğimiz canlılıkla muttasıf olmamız hasebiyle kesin sûrette; vicdân bakımından da zannî sûrette masdarî mana iledir. Gâibin şâhide kıyası câizdir. Bilakis bu durum inanç konularının ayrıntılarında ve zannî inanç konularında açıktır. Yani burhânî olmayan hatabî olan noktalarda [zâhirdir]. Diğer sıfatları da hayat sıfatına kıyas et!

Bu beyitten bu türetilmiş yedi ismin zımnında Allah'ın on dört sıfatı anlaşıldı. Onların yedisi ne kadîm ne hâdis masdarî itibarî kat'îdir. Yine yedisi de kadîm mebdeî hakiki zannîdîr. Fâzıl Celâl de *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*'de böyle tahkik etti.[1] [Musannif] Mâtürîdiyye ve Eş'arîler arasında tekvin sıfatındaki ihtilâfın fazlalığı sebebiyle onu burada zikretmedi. Daha sonra onu müstakil olarak zikredecek ve sen de doğrusunu öğreneceksin.

Sonra bu yedi zâtî zannî sıfatın sübûtu hakkında ihtilaf ettiler. Selefîn cumhuru ve halefin çoğu bu sıfatların zâtla zorunlu yani varlıklarının zâtlarının gereği olduğunu asla bir illetten kaynaklanmadıklarını söylemişlerdir. Bu sıfatlar, asla yoklukla öncelenmemişlerdir. Çünkü bütün mümkünler hâdistir. Bütün kadîmler zâtça zorunludurlar. Allah Teâlâ bütün fiillerinde fâil-i muhtârdır. Var olmak hususunda zâta muhtaçlık zâtî zorunlulukla çelişmez. Bilakis onunla çelişkili olan varlıkta illete muhtaçlıktır. Hatta mevcûd zâtlarda böyle bir çelişki olabilir. Bütün bunlar açıktır. Bazı Eş'arîler, bu sıfatların zâtça mümkün ve başkasıyla zorunlu olup Allah'tan zorunlulukla [îcab] sâdır olduklarını zannettiler. Onlar kesin bir mâni olmaksızın bu temel prensiplere muhalefet ettiler. [Bundan da] bilindiği üzere iki zıddın ictimâsını veya adem ve melekeyi gerektiren sıfatların varlıklarını yokluğun zâtî olarak öncelemesi [durumu doğdu].

---

1 Celâleddin ed-Devvânî, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye mea Hâşiyeti'l-Gelenbevî* (Dersaâdet: Matbaa-i Osmaniye, 1316), 1/295-297.

أراد أن يبين الصفات الذاتية الثمانية أو السبعة الظنية والصفات المعنوية الثمانية القطعيّة اللازمة لها بحسب الظاهر فقال: (**حيّ**) إلى أخره، أي: متصف بالحياة المصدرية المعنوية الاعتبارية القطعية /[١٣و] وبما تقتضيه[١] في الظاهر من الحياة المبدئيّة المعانية الحقيقية[٢] الظنية[٣] أيضًا، فإنّ الحيّ يدلُّ قطعًا على ثبوت مأخذ الاشتقاق لورود النصوص القطعيّة بذلك، وظنًّا على ثبوت[٤] صفة حقيقيّة مقتضاة لذلك لظهور أنّ حياتنا بالمعنى المصدري قطعًا بسبب اتصاف أنفسنا بالحياة الحقيقيّة ظنًّا بحسب الوجدان، وقياس الغائب على الشاهد جائز؛ بل ظاهر في فروع العقائد وفي العقائد الظنية[٥] أي: في المقام الخطابي دون البرهاني، وقس البواقي على الحيّ.

ففُهم[٦] من هذا البيت أربع عشرة صفات[٧] لله في ضمن هذه الأسماء السبعة المشتقّة. سبعة منها قطعيّة اعتبارية مصدرية لا قديمة ولا حادثة. وسبعة منها ظنّية حقيقيّة[٨] مبدئيّة قديمة.[٩] كذا حقَّق الفاضل الجلال في **شرح العقائد العضدية**.[١٠] ولم يذكر التكوين هنا لكثرة[١١] الاختلاف فيه بين الماتريدية والأشاعرة، وسنذكره مستقلًّا وستعرف ما هو الصواب.

ثم اختلفوا في هذه السبعة الظنية الذاتية على تقدير ثبوتها. فقال جمهور السلف وكثير من الخلف: إنّها واجبات بالذات بمعنى أنّ وجوداتها مقتضَيات[١٢] ذواتها لا من علّة أصلا، وأنّها غير مسبوقة بالعدم[١٣] أصلا، وأن كلّ ممكن حادث، وكلّ قديم واجب بالذات، وأن الله تعالى فاعل مختار في جميع أفعاله، وأن الاحتياج إلى الذات في القيام لا ينافي الوجوب الذاتي؛ بل المنافي هو الاحتياج إلى العلّة في الوجود؛ بل في الذات الموجودة، وهذا كلُّه ظاهر. وظن بعض الأشاعرة أنّها ممكنات بالذات واجبات بالغير صادرة عن الله تعالى بالإيجاب. ولزمهم مخالفة هذه الأصول بلا صارف قطعيّ، وسبْقُ عدمها على وجودها سبقًا ذاتيًّا مستلزمًا لاجتماع النقيضين أو العدم والملكة على ما لا يخفى.

---

١ ع: يقتضيه.
٢ ع – الحقيقية.
٣ ح: الحياة المعاني الحقيقيّة الظنية المبدئية.
٤ ح: ثبوته.
٥ ع: بل ظاهر في فروع العقائد الظنّية.
٦ ح: فيفهم.
٧ على أنها بدل، كقوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا﴾، [سورة الأعراف ١٦٠/٧].
٨ ب + اعتبارية.
٩ ع – ولا حادثة وسبعة منها ظنية حقيقية مبدئية قديمة.
١٠ شرح العقائد العضدية للدوّاني، ٢٩٥/١–٢٩٧.
١١ ع: كثرة.
١٢ ب: مقتضات.
١٣ ح: بعدم

Âmidî ihtiyârın bu sıfatlara tekaddümünün zâtî olması hâlinde bu sıfatların bir ihtiyârla Allah Teâlâ'dan sâdır olmasını mümkün kabul etti. Bunun hudûsu gerektimeyeceğini [iddia etti]. Mu'tezile ve filozoflar bu sıfatların Allah Teâlâ'nın zâtının aynısı olduğunu iddia etmişlerdir. Bu iddia ile muradlarının bu sıfatların aslında var olmadığı şeklinde te'vil edildi. Bu masdarî manalar Allah'ın zâtına dayanır. Bundan dolayı Muhakkik Şerîf "Onların bundan maksatları, sıfatların inkârı ve onlardan doğan şeylerin de zâta nisbetidir." dedi.[1]

Sonuç olarak "Allah Teâlâ'nın hakiki hayatı ile diri, hakiki ilmi ile alîm, hakiki işitmesi ile işiten vs." olduğunu söyleriz. Onlar ise "zâtı ile diri, zâtı ile işiten vs." derler. Bu makâmın böyle bilinmesi gerekir. Allah en doğrusunu bilir.

[16] Ezelî varlıkların çokluğu değildir lâzım
Zira uyanık gözde [sıfatlar] gayrısı olmadı zâtın.

Mu'tezile zâtî sıfatları ispatımız hakkında "Bu, tevhidin iptalidir. Çünkü hakikatte [zâtî sıfatları kabul] Allah Teâlâ'nın zâtından başka kadîm varlıkları [kabul etmek olup, bu da] Allah'tan başkasının kıdemi ve kadimlerin çokluğunu ve hatta bildiğin üzere zâtı gereği zorunlu varlığın çokluğunu gerektirir. Hristiyanlar üç uknumu ispatlarından dolayı kâfir oldular. Böyleyken daha fazla kadîm varlığı kabul eden hakkındaki zannın nedir?" [diyerek] bize iftira atınca, **(ve kesretü'l-kudemâi ğayru lâzimetin)** sözü ile [musannif onların iddialarının] cevabına işaret etti. Yani sıfatları ispatımızdan [kadîm varlıkların çokluğu sonucu] çıkmaz. Bu, meşâyih arasında yaygın genel bir cevaptır. Gerçekte ise doğru değildir. Bu sıfatları ispatımızdan kesinlikle kadimlerin çokluğu lâzım gelir. Çünkü o sıfatlar zâttan başkadır. Açıkça da zâttan ayrıdır. [Bunlara verilecek] doğru cevap ise "Tevhide ters düşen şey, Hristiyanların vehmettikleri gibi ulûhiyyet sıfatları olan Allah'tan ayrı, müstakil, kadîm zâtların çokluğudur. Bir zâtın ve onun lâzımı olan, ondan ayrı bulunmayan sıfatların [kabulü] bir yana sırf kadîm zâtlar bile bununla çelişmez." denilmesidir. Bundan dolayı İmam Eş'arî'nin "Allah'ın sıfatları ne zâtının aynı ne de gayrıdır." sözündeki muradını "Sıfatları asla zâtından bağımsız (münfek) değildir." anlamında te'vil ettiler. *Emâlî*'nin şu beyti bu manadadır.[2]

"Allah'ın sıfatları zâtının ne aynı; ne de zâtından başka, ondan gayrı"

---

1 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/81.

2 Sirâceddin el-Ûşî'nin (ö. 575/1179) *Bed'ü'l-Emâlî* isimli mazûm akâid metni. Bk. Ali el-Kârî, "Dav'ül-Meâlî li-Bed'i'l-Emâlî", *Mecmû Resâili'l-Allâme Molla Aliyyü'l-Kârî*, thk. Mâhir Edib Habbûş (İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 2016), 7/22-23.

وجوّز الآمدي كونها صادرة عن الله تعالى بالاختيار على أنّ تقدم الاختيار عليها ذاتي فلا يلزم الحدوث. هذا وزعم المعتزلة والفلاسفة أنّ هذه[1] الصفات عين ذاته تعالى، وأُوِّل هذا بأنّ مرادهم /[١٣ظ] أنّها غير موجودة أصلا. وهذه المعاني المصدرية مترتبة على ذاته تعالى. ومن ثم قال الشريف[2] المحقِّق: «وغرضهم بذلك إنكار الصفات، وإثبات ثمراتها للذات».[3]

وبالجملة نحن نقول: هو تعالى حي بحياته الحقيقيّة،[4] عليم بعلمه الحقيقي، سميع بسمعه الحقيقي إلى آخره. وهم يقولون: حيٌّ بذاته، عليم بذاته، سميع بذاته، إلى آخره. وهذا المقام يجب أن يُعلم هكذا، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[١٦] وَكَثْرَةُ الْقُدَمَاءِ غَيْرُ لَازِمَةٍ إِذْ لَمْ تَكُنْ[5] غَيْرَهَا[6] فِي عَيْنِ يَقْظَانِ

وأقول: لماّ شنَّع المعتزلة علينا في إثباتنا للصفات الذاتية؛ أنّ هذا إبطال للتوحيد لما[7] أنّها موجودات قديمة متغايرة لذات الله تعالى في الحقيقة، فيلزم قدم غير الله وتعدّد القدماء؛ بل تعدّد الواجب بالذات على ما عرفت، وقد كفر النصارى في إثباتهم للأقانيم الثلاثة، فما ظنّك[8] بمن أثبت الأكثر؛ أشار إلى الجواب بقوله (**وَكَثْرَةُ الْقُدَمَاءِ غَيْرُ لَازِمَةٍ**) أي: لنا في إثباتنا لها إلى آخر. وهذا جواب إجمالي ومشهور بين المشايخ، وغير صحيح في الواقع. فإن تعدّد القدماء في إثباتنا لها لازم قطعا، وإنها غير الذات ومباين لها بداهة. فالصواب في الجواب أن يقال: إنما المنافي للتوحيد هو تعدّد الذوات القديمة المستقلِّة المنفصلة المتصفة بصفات الألوهية كما توهّمه[9] النصارى، لا مطلق الذوات[10] القديمة فضلا عن ذات وصفات قديمة لازمة غير منفكّة أصلا. ولذا أوّلوا كلام الشيخ أنّ صفاته ليست عين ذاته ولا غيره تعالى بأن مراده ولا منفكّة عن ذاته أصلا، وعليه بيت **الأمالي**:

صِفَاتُ اللهِ لَيْسَتْ عَيْنَ ذَاتٍ وَلَا غَيْرًا سِوَاهُ ذَا انْفِصَالِ[11]

---

١ ح: هذا.
٢ ب – الشريف.
٣ شرح المواقف للجرجاني، ٨١/٣.
٤ ع: الحقيقة.
٥ في هامش ح: أي الصفات.
٦ في هامش ح: أي الذات.
٧ ح: كما.
٨ ب: ظنكم.
٩ ح: توهم.
١٠ ب: الذات.
١١ منظومة بدء الأمالي لسراج الدين الأوشي، ٢٢/٧-٢٣.

Fâzıl Celâl'in "Burada Şeyh'in zorlamalarına ve Allah'ın zâtına zâit kadîm zâtî sıfatları ispattan sonra -ki bu kadimlerin çokluğunu kabul etmektir- 'gayr' kelimesine ayrık (münfek) manası vermeye ve onu kelâmî meselelere dâhil etmeye yol yoktur."[1] sözü doğrudur. Şaşırtıcı olan ise *Şerhu'l-Akâid*'de Allâme Sa'd'ın söylediği gibi bazı âlimlerin *"ne zâtın aynı ne gayrı"* sözünün zâhirine itikad etmeleri ve zâhir bakımından bu sözün iki zıddın bir araya gelmesi veya iki zıddın aynı anda ortadan kalkması olduğunu anlamamalarıdır.[2] Allah en doğrusunu bilir.

[Kudret Sıfatı]

[17] Teselsülün toptan ya da sırayla reddi
Gösterdi sanat ve ustalık sâhibinin kudretini.

Zâtî sıfatların bir kısmında önemli ayrıntılar ve Ehl-i sünnet ile diğer [mezhepler] arasında birçok görüş ayrılıkları olduğundan dolayı [musannif bu hususların] en önemlilerinden birkaçını açıklamak istedi ve **(nefyü't-teselsüli)** dedi. [Teselsül], sonsuz durumların sırasıyla gelmesidir. Kelâmcılar indinde o mevcûd durumlarda ve hakiki itibarî hususlarda geçersizdir. [Teselsül] ister topluca ister ardı ardına olsun, mevcûd durumlar ve hakiki itibarî hususlarda kullanılan burhân-ı tatbîk ve burhân-ı tezâyüf gereği geçersizdir. **(Cem'an ve muâkabeten)** sözüyle [musannif], filozofların hilâfına bu [duruma] işaret etmiştir. Çünkü onlar [teselsülün] geçersizliğinde bu iki delilin kullanımı için varlık, terettüp ve ictimâ şeklinde üç durumun olmasını şart koşarlar.

Musannifin **(efâde kudrete zî sun'in ve itkâni)** sözü, yani [Allah'ın] âlemin yaratıcılığı ve yaratmasında kudretiyle ustalık sahibi oluşu demektir. Biz şöyle dedik: Kudretinin taalluku, irâdesinin taallukuna uygun ihtiyârı, belirli bir vakitte zâtıyla varlığa tahsisi [sebebiyle] Allah, âlemin yaratıcısıdır. Yoksa filozofların iddia ettiği gibi yaratmasında mûcib bi'z-zât değildir. Eğer [yaratması] zâtı gereği zorunlu olsa hâdis varlıkların kadîm olması gerekecektir. Aksi halde [hâdislerin varlığa gelişi] toplu veya sıralı hâdis şartların teselsülüne dayanacaktır. Bu ise geçersizdir.

---

1 Devvânî, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*, 1/295.
2 Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid,* 37-40.

ولقد صدق الفاضل الجلال في قوله: «ولا وجه لتكلّف الشيخ ههنا وجعل الغير بمعنى المنفكّ بعد إثبات الصفات الذاتية القديمة الزائدة على ذاته تعالى. فهو[١] إقرار تعدّد[٢] القدماء، ولا في إدخاله في المسائل الكلامية».[٣] والعجب من بعض العلماء أنّه اعتقد ظاهر أنّها لا هو ولا غيره، /[١٤و] ولم يفهم أنّه بحسب الظاهر اجتماع للنقيضين[٤] وارتفاع لهما كما صرّح به العلامة[٥] السعد في **شرح العقائد**،[٦] والله أعلم.

[القدرة]

قال المصنّف رحمه الله:

[١٧] نَفْيُ التَّسَلْسُلِ جَمْعًا أَوْ مُعَاقَبَةً[٧]   أَفَادَ قُدْرَةَ ذِي صُنْعٍ وَإِتْقَانِ

وأقول: لما كان في بعض الصفات الذاتية تفاصيل مهمّة واختلافات كثيرة بين أهل السّنّة وغيرها؛ أراد أن يبيّن بعض أهمٍّ منها فقال (**نَفْيُ التَّسَلْسُلِ**) وهو ترتُّب أمورٍ غيرِ متناهية، وهو باطل عند المتكلّمين في الأمور الموجودة والاعتبارية الحقيقيّة، سواء كانت مجتمعة أو متعاقبة لجريان برهان التطبيق والتضايف في مطلق الأمور الموجودة والاعتبارية الحقيقيّة وإليه أشار بقوله (**جَمْعًا أَوْ مُعَاقَبَةً**[٨]) على خلاف الفلاسفة، فإنهم شرطوا في البطلان ثلاثة أمور: الوجود والترتُّب[٩] والاجتماع، بناء على أنهما لا يجريان إلا فيها.

وقوله (**أَفَادَ قُدْرَةَ ذِي صُنْعٍ وَإِتْقَانِ**) أي: ذي صنع للعالم وذي إتقان في خلقه بقدرته، حيث قلنا: الله تعالى خالق للعالم بتعلّق قدرته بالاختيار على وفق تعلّق إرادته، وتخصيصها بذاتها للوجود في وقت معين، لا موجب بالذات في خلقه كما يزعمه الفلاسفة؛ لأنه لو كان موجبًا بالذات، لزم قدم الحوادث، وإلا لتوقف على تسلسل شروط حادثة مجتمعة أو متعاقبة، وهو باطل،

---

١ ب ع – فهو؛ صح في هامش ب.
٢ ب: بعدد، صح في ه.
٣ شرح العقائد العضدية للدواني، ١/٢٩٥.
٤ ب: النقيضين.
٥ ح: علامة.
٦ شرح العقائد النسفية للتفتازاني، ٣٧-٤٠.
٧ ح: متعاقبة.
٨ ع ح: متعاقبة.
٩ ب: المترتّبة.

Aynı şekilde hâdis varlıkların kadîm oluşu da geçersizdir. Şu hâlde Allah Teâlâ'nın bütün fiillerinde kâdir-i muhtâr olduğu açığa çıkmıştır. Bizim, ma'lûlün mûcib illetinden geri kalması veya Zorunlu'nun ortadan kalkmasını dikkate almamamızın nedeni bu ikisinin çok uzak [ihtimaller] olması nedeniyledir. İyice düşün!

Kelâmcılar ayrıca Allah Teâlâ'nın kâdir-i muhtâr olup mûcib bi'z-zât olmadığını şöyle gerekçelendirmişlerdir: Eğer Allah Teâlâ kâdir-i muhtâr değil mûcib bi'z-zât olaydı, şu dört durumdan biri kaçınılmaz olurdu: a) Tamamıyla hâdis diye bir şey olmazdı. b) Hâdisin bir müessire dayanmaması gerekirdi. c) Teselsül gerekirdi. d) Eserin tam mûcib müessirden geri kalması gerekirdi. Bunların tamamı da geçersizdir. Aynı şekilde Allah Teâlâ'nın kâdir-i muhtâr olmayıp mûcib bi'z-zât oluşu da geçersizdir. İyice incele! *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta da böyle yer alır.[1]

Sonra bil ki, varlığın ve aynı şekilde yokluğun kudrete verilmesi, tekvinin varlık ve yokluğun mebdei [konumundaki] sıfat-ı hakiki olmasını kabul etmeyen Eş'arîlerin görüşüdür. Onu böyle kabul eden Mâtürîdîlere göre kudretin durumu varlık ve yokluğa yaklaştırıcı konumdadır. Sonra bil ki, seçilen görüşe göre bu üç sıfatın zamansal taallukları hâdis varlığın varlığı anında [ortaya çıkan]; ne yoklukla öncelenmemiş mevcûd anlamında kadîm, ne yoklukla öncelenmiş mevcûd anlamında hâdis olmayıp, hâl kabîlinden hakiki itibarî durumlardandırlar. Aksi halde bunun zâhirine göre ya âlemin kıdemi ya Allah Teâlâ'nın hâdislere mahal olması gerekecektir. Evet, onların zaman içinde başkasına tâbiiyyetle olagelmeleri anlamında "Onlar hâdistir." denilebilir. Aynı şekilde onların irâde ve kudrete taallukları sebebiyle, başkasına tâbiiyyetle ezelde tahakkuk etmesi anlamında "Onlar kadîmdir." de denilebilir. Bu hususta Mu'tezile'nin açık cahillikleri vardır. Onları zikretmenin ve yetersiz cevaplarla [konuyu] uzatmanın bir faydası yoktur. Muhaşşî Hayâlî Çelebi burada [konuyu] ilmi zayıf kişilerin inançlarını zayıflatma dışında anlamı olmayan faydasız şeylerle uzatmıştır.[2] Allah en doğrusunu bilir.

---

1 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/83-99.
2 Hayâlî Çelebi, *Şerhu'l-Allâme Hayâlî ale'n-Nûniyye*, 195-199.

وكذا قدم الحوادث. فتعيّن أنّه تعالى قادر مختار في جميع أفعاله. ولم نأخذ[١] تخلّف المعلول عن علّته الموجبة أو انتفاء[٢] الواجب لبعدهما جدًّا، فتدبر.

واستدلّوا أيضًا على كونه تعالى قادرًا مختارًا؛ لا موجبًا بالذات بأنه لو لم يكن[٣] قادرًا مختارًا؛ بل موجبًا بالذات، لزم أحد الأمور الأربعة: إمّا نفْي الحادث بالكلّية، وإما عدم استناده إلى المؤثّر أصلا، وإما التسلسل، وإما تخلّف الأثر عن المؤثّر الموجب التام. واللوازم كلّها باطلة، وكذا الملزوم. فتبصَّر،[٤] كذا في **شرح المواقف**.[٥]

ثم اعلم أنّ إعطاء الإيجاد، وكذا الإعدام للقدرة مذهب الأشاعرة المنكرين لكون التكوين صفة حقيقيّة مبدأ لهما. وأما عند الماتريدية الجاعلين كذلك،[٦] /[**١٤ظ**] فشأنُ القدرة التقريبُ إلى الإيجاد أو الإعدام. ثم اعلم أنّ تعلّقات هذه الصفات الثلاثة لايزالية في المختار عند وجود الحوادث،[٧] لا قديمة بمعنى موجود غير مسبوق بالعدم، ولا حادثة بمعنى موجود ومسبوق بالعدم، لكونها أمور اعتبارية حقيقيّة من قبيل الحال في التحقيق، والّا يلزم بحسب الظاهر: إما قدم العالم، وإما كونه تعالى محلّا للحوادث. نعم، قد يقال: إنّها حادثة، لكن بمعنى أنّها متحقّقة فيما لا يزال بتبعية الغير، كما أنه قد يقال لتعلّق الأوّلين: إنها قديمة، ولكن بمعنى أنها متحقّقة في الأزل بتبعية الغير أيضًا. وللمعتزلة هنا جهالات بيّنة فلا فائدة في ذكرها وتطويل الردّ الضعيف فيها، كما طوَّله[٨] المحشي الخيالي جلبي هنا[٩]، وضعَّفه بما لا طائل تحته سوى توهين عقائد الضعفاء، والله أعلم.

---

١ ع: تأخذ.
٢ ع: وانتفاء.
٣ ع: تكن.
٤ ب: فتدبر، صح هـ.
٥ شرح المواقف للجرجاني، ٣/٨٣-٩٩.
٦ ع: لذلك؛ وفي هامش ح: أي صفة حقيقية.
٧ ح: الحادث.
٨ ع: حقّقه.
٩ انظر: شرح الخيالي على النونية، ١٩٥-١٩٩.

[İlim Sıfatı]

[18] Kezâ müessirin ilmine delil getirdi
Fiillerinin sağlamlığından, yakîn ehli.

Teselsülün reddi ile Allah Teâlâ'nın kudret ve ihtiyârını delillendirmek, fiillerinin sağlamlığından hareketle âlemde müessir [Allah] Teâlâ'nın ilmini isbât etmek gibidir. Musannifin **(erbâbu îkân)** sözü, *"istedelle"* fiilinin fâilidir. *"Ashâb-ı îkân"* yani kesin delillerle yakîne ulaşan Ehl-i sünnet ulemâdan büyük kelâmcılar, bunu aklî olarak böyle delillendirdiler. Bu hususta onlar şöyle dediler: "Allah Teâlâ göklerin, yerin ve onlarda bulunanların tamamını tek tek ayrıntılı olarak bilir. Çünkü Allah Teâlâ onları özenle, sağlam bir biçimde; büyük hikmetleri ve birçok faydayı içerecek şekilde; muhteşem bir sûret ve ilginç özelliklerle yarattı." Açıkça bilindiği üzere büyük [öncül] zorunlu durumlardandır.

Bil ki, Allah Teâlâ'nın hakiki kadîm ilminin, ezelî ve ebedî iki taalluku vardır. Çünkü taalluk masdarî manada ilmin kendisi veya ilmin husûl sebebidir. İlim ezelde bir defada Allah'ın zâtına; kadîm, mevcûd zâtî sıfatlarına; ilmin kendisinin hâl olan varlığına; ezelî ma'dûmların tamamına taalluk eder. Biz bunlara dair ilmin niteliğini bilmiyoruz. Ayrıca O'nun ilmi zamansal olanlara ve bir biri ardınca gelen mevcûdlara da taalluk eder. Allah Teâlâ ma'dûmu ma'dûm olarak, mevcûdu -onu ma'dûmken bildiği gibi- mevcûdken de mevcûd olarak bilir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Allah, elbette doğru olanları bilecek; kezâ O, yalancıları da mutlaka bilecektir." [Ankebût, 29/3].

Bazı kelâmcılar "İlim sıfatı kadîmdir. Onun taalluku diğer sıfatlar gibi hâdistir." dediler. Bu yaygın bir görüştür. Sen bunun açıklamasını daha önce öğrendin. Sonraki görüşlerdeki sorunlar bunda da bulunur. İyice düşün. Bazı kelâmcılar da "İlim sıfatı kadîmdir. Onun sonsuz kadîm taallukları olduğu gibi sonlu hâdis taallukları da vardır." dediler. -Sen bunun açıklamasını öğrenmiştin- Eğer böyle olmayacak olsa, sonsuz kadîm varlıklardan söz edilmesi gerekecektir. Bunun geçersizliği ise kelâmcılar arasında ittifakla sabittir. Aynı şekilde Allah Teâlâ'nın gerçekten birçok hâdis varlığa mahal olması da gerekecektir. Bunun geçersizliği de kesin sûrette bedîhîdir.

[العلم]

قال المصنّف رحمه الله:

[١٨] كَمَا اسْتَدَلَّ عَلَى عِلْمِ الْمُؤَثِّرِ مِنْ   إِتْقَانِ أَفْعَالِهِ أَرْبَابُ إِيقَانِ

وأقول: أي: هذا[١] الاستدلال بنفي التسلسل على قدرة الله تعالى واختياره مثل الاستدلال على علم المؤثّر تعالى في العالم من إتقان أفعاله. وقوله (**أرباب إيقان**)، فاعلُ استدلّ. فإن كبار المتكلّمين من علماء أهل السنّة الذين هم أصحاب الإيقان، أي: أتقن اليقين بالبراهين اليقينية. استدلّوا كذلك عقلا على ذلك[٢] حيث قالوا: الله تعالى عالم بجميع السماوات والأرض وما فيهما تفصيلًا، جزءًا جزءًا؛ لأن الله تعالى خلقها متقَنةً محكَمةً مشتملةً على حكمٍ[٣] عظيمةٍ ومنافعَ كثيرةٍ، وعلى صورٍ عجيبةٍ وخواصٍّ غريبةٍ. والكبرى ضرورية على ما لا يخفى.

واعلم أنّ علمه تعالى الحقيقي القديم، له تعلّقان أزلي ولايزالي، على أنّ التعلّق نفس العلم بالمعنى المصدري أو سبب لحصوله. فإنه[٤] قد تعلّق في الأزل بذاته وصفاته الذاتية الموجودة القديمة وبوجوده الحالي وبجميع المعدومات الأزلية دفعة، ولا نعلم كيفية علمه بها، ويتعلّق[٥] فيما لا يزال والموجودات المتعاقبة تعاقبا. فإنه تعالى يعلم المعدوم معدوما، /[١٥و] ويعلم الموجود موجودا، كما يعلم معدوما، كما[٦] قال الله تعالى: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ [العنكبوت، ٣/٢٩].

هذا وقال بعضهم: إنّ صفة العلم قديمة وتعلّقها حادث كسائر الصفات، وهو المشهور، وقد عرفت تأويله، وفيه ما فيه بعد، فتبصَّر.[٧] قال بعضهم: إنّ صفة العلم قديمة، وله تعلّقات قديمة غير متناهية وتعلّقات حادثة متناهية، وقد عرفت تأويله أيضًا،[٨] وإلا يلزم تعدّد قدماء غير متناهية، وبطلانه اتفاقي بين المتكلّمين. وكذا كونه تعالى محلًّا لحوادث كثيرة[٩] جدًّا، وبطلانه بديهي قطعا.

---

١ ع: هذه.
٢ ع – على ذلك.
٣ ع: حكمة.
٤ ع: فإنها.
٥ ع: تعلق.
٦ ب – يعلم معدوما كما.
٧ ح – فتبصر.
٨ ب – أيضا.
٩ ب: للحوادث الكثيرة.

Tam da burada Mu'tezile, filozoflar ve başkalarının Allah Teâlâ hakkında çirkin cahillikleri ve hatta iğrenç inkârları bulunmaktadır. Allah onların çirkinliklerini artırsın ve onlara lânet etsin. Zikredilenler dışındakileri burada anmanın da bir faydası yoktur. Onları öğrenmek istersen mutavvel [kelâm] eserlerine başvur. Allah en doğrusunu bilir.

[19] İlminin taalluk etmesi bütün zamanlılara
Etmedi onda, zamansallığı iktizâ.

Bil ki kelâmcılar Allah Teâlâ'nın tümelleri tümel sûrette, tikelleri de tikel sûrette bildiğinde ittifak ettiler. Tikel durumların zamana tâbi hâricî kısımları ve zamansal olan şeylerdeki değişimler, Allah'ın hakiki ilminde bir değişimi gerektirmez; bilakis ilmin onlara taalluklarında değişimi gerektir. Taalluklar ise itibarî durumlardır. Allah'ın izâfî ilminin değişimi de böyledir. O, ister taallukun kendisi, ister ondan kaynaklı başka bir şey olsun böyledir.

Bazı Mu'tezile şeyhleri ve Eş'arîlerin imamlarının bir çoğu Allah'ın zamansal varlıklara ilişen hakiki ilminde değişim olmadığı gibi zamansal olanlara ilişkin itibarî izâfî ilminde de değişim olmaz, dediler. Çünkü geçmişte var olmuş olan, şimdi var olan ve gelecekte var olacak olan şeyi bilmek Allah nezdinde birdir. Dolayısıyla mâlumun değişiminden ona dair ilmin değişimi gerekmez. Bu filozofların şu söylemlerinden alınmıştır: "Allah'ın ilmi bizden birinin zamana tâbi yaratılmış şeylere dair ilmimiz gibi zaman içinde vâki, zamana tâbi değildir. [Bizdeki] özellikleriyle ilim değişirken Allah Teâlâ'nın ilmi değişmez. Allah Teâlâ tümelleri tümel sûrette, soyut tikelleri tikel sûrette, maddî tikelleri tikel değil tümel sûrette bilir. Yoksa Allah Teâlâ'nın ilminde değişim kaçınılmaz olur." Onların sözlerinin tahkiki budur.

Bazı filozoflara göre Allah Teâlâ tikelleri değil tümelleri bilir. Açıkça bilindiği gibi musannifin kelâmı da bu kanaat üzeredir. Doğru olan ise birinci yaklaşımdır. Çünkü bu, Allah Teâlâ'nın ma'dûmu ma'dûm olarak, mevcûdu -mevcûd olarak değil- ma'dûm olarak bilmesini gerektirir. Kur'ân nasları ve ulemânın icmasından zâhir olan ise Allah Teâlâ'nın ma'dûmu ma'dûm olarak, mevcûdu ma'dûm olarak bildiği gibi mevcûd olarak da bilmesidir. Biz Allah Teâlâ'nın ilminin niteliğini bilmeyiz. Allah en doğrusunu bilir.

وههنا جهلياتٌ قبيحةٌ للمعتزلة والفلاسفة وغيرهم في حقّه تعالى؛ بل كفريات شنيعة. قبّحهم الله ولعنهم. فلا فائدة لذكرها أيضًا سوى ما ذُكر. وإنْ أردت الاطلاع عليها فارجع إلى المطوَّلات، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[١٩] وَعِلْمُهُ بَالزَّمَانِيَّاتِ قَاطِبَةً لَا يَقْتَضِي فِيهِ تَوْقِيتًا بِأَزْمَانِ

وأقول: واعلم أنّ المتكلّمين اتفقوا على أنّ الله تعالى يعلم الكلّيات على الوجه الكلّي والجزئيات على الوجه[١] الجزئي أيضًا. وما صدق عليه الجزئيات من الأفراد الخارجية هي الزمانيات، والتغيّر فيها لا يوجب التغيّر في علمه الحقيقي؛ بل يوجب تغيّر تعلّقه بها. والتعلّقات أمور اعتبارية، وكذا تغيّر علمه الإضافي، سواء كان نفس التعلّق أو غيره مسبّبًا عنه.

وقال بعض المشايخ المعتزلة وكثير من أئمة الأشاعرة: كما أنّه لا تغيّر[٢] في علمه الحقيقي المتعلّق بها، لا تغيّر في علمه الإضافي الاعتباري المتعلّق بها.[٣] فإنّ العلم بأنّه وُجد[٤] الشيء وبأنه يُوجَدُ الآن أو فيما سيأتي واحد عند الله تعالى. فلا يلزم من تغيّر المعلوم تغيّر العلم به. وهذا مأخوذ من كلام الفلاسفة حيث قالوا: إنّ علمه تعالى ليس زمانيًّا واقعًا في الزمان كعلم أحدنا بالحوادث الزمانية، فإن العلم بهذه الحيثية يتغيّر، وعلمه تعالى لا يتغيّر. فإنه تعالى يعلم الكلّيات على الوجه الكلّي، والجزئيات المجرّدة على الوجه الجزئي، والجزئيات /[١٥ظ] المادية على الوجه الكلّي لا على الوجه الجزئي، وإلا يلزم التغيّر في علمه تعالى، وهذا تحقيق قولهم.

إنّ الله تعالى يعلم الكلّيات دون الجزئيات عند البعض، وعلى هذا كلام المصنّف على ما لا يخفى. ولكنّ الحقّ هو الأوّل. لأن هذا يقتضي أنْ يعلم الله تعالى[٥] المعدوم معدومًا، ويعلم الموجود معدومًا؛ لا موجودًا مع أنّ الظاهر من النصوص القرآنية وإجماع العلماء أنّه تعالى يعلم المعدوم معدومًا، ويعلم الموجود موجودًا؛ كما يعلمه معدومًا. ولا نعلم كيفية علمه تعالى، والله أعلم.

---

١ ح – الكلي والجزئيات على؛ ح: وجه.
٢ ع: تتغير.
٣ ع – لا تغير في علمه الإضافي الاعتباري المتعلّق بها.
٤ ب: بوجود.
٥ ب: أن لا يعلم الله تعالى

[İrâde Sıfatı]

[20] Hiçbir şey çıkmaz irâdesinin dışına
Ancak aslâ göstermez küfre rızâ.

Bil ki, Allah Teâlâ'nın irâdesi kadîm, hakiki bir sıfattır. Tercih edilen görüşe göre hâdis varlığın varlık vaktinde ebedî bir taalluku vardır. [Allah'ın kadîm irâdesinin taalluklarının], varlık şartına bağlı olarak kendi vaktinde zamansal olanda ezelî olduğu da söylenmiştir. İleride de öğreneceğin üzere; onun işlevi, belirli bir vakitte var olma ve var olmama cihetlerinden iki makdûrdan birini zâtıyla seçmektir. Allah Teâlâ hayrı, şerri, itâati ve isyanı irâde eder. [Allah'ın bunları irâde etmesinin] anlamı, [kulların fiillerinde] cebrin gerekmemesi için kulun irâdesinin fiillere taallukundan zâtî bir sonralıkla [Allah'ın] kadîm irâdesinin onlara taalluk etmesidir. Allah Teâlâ'nın "Bir şeyi istediğinde, O'nun buyruğu *"ol!"* demekten ibarettir; hemen oluverir." [Yâsîn, 36/82] kavli hayır olsun şer olsun [her şeyi içerir]. Yine "Allah her şeyin yaratıcısıdır." [Ra'd, 13/16]; "Sizi ve yaptıklarınızı Allah yarattı." [Saffat, 37/96] kavilleri ve Hz. Peygamber'in (sav) "Allah'ın dilediği olur, dilemediği olmaz."[1] sözü gibi Allah Teâlâ'nın meşîet ve yaratmasının genişliğini açıklayan ayetler ve hadisler [gereği Allah'ın hayır, şer, itâat ve isyanın yaratıcısı olduğu söylenmiştir].

Mu'tezile Allah Teâlâ'nın şer olan şeyleri ve mâsiyetleri irâde etmediğini iddia etti. [Mu'tezileye göre] şayet bunlar [Allah tarafından] irâde edilmiş olsalar O'nun kazası ile gerçekleşirlerdi ki bu da kulun onlara râzı olmasını gerektirirdi. Çünkü kazaya rızâ zorunludur. Lâzım geçersizdir. Çünkü rızâ özellikle de küfre rızâ câiz değildir. [Bundan dolayı] musannif **(lâkinnehû kattu lâ yerdâ bi-küfrâni)** yani küfür ve mâsiyete [râzı değildir], bilakis iman ve tâate [râzıdır] sözü ile [onların] bu [görüşlerinin] cevabına işaret etti.

Bu hususun tahkiki şudur: İman, tâat, küfür ve mâsiyet kendileri hakkında hüküm verilen şeylerdir (makziyyât); kaza değildir. Kazaya rızâ, hakkında kazâda bulunulan şeye rızâyı gerektirmez. [Kazaya rızâ], Allah Teâlâ'nın kaza sebebiyle yaratması veya onunla [gerçekleşen] tekvinî emridir. Ancak hakkında kazâ gerçekleşen [küfür ve mâsiyet gibi durumlar] ilk önce kulun kesb ve seçimi ile ikinci olarak da Allah Teâlâ'nın yaratma ve seçimi ile gerçekleşir.

---

1 Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, 4/319, "el-Edeb", 109 (5075).

[الإرادة]

قال المصنّف رحمه الله:

[٢٠] وَلَيْسَ يَخْرُجُ شَيْءٌ عَنْ إِرَادَتِهِ   لَكِنَّهُ قَطُّ لَا يَرْضَى بِكُفْرَانِ

وأقول: اعلم أنّ إرادته تعالى صفة حقيقيّة قديمة، ولها تعلّق لايزالي في المختار وقت وجود الحادث. وقيل: أزلي بشرط الوجود فيما لا يزال[١] في وقته. ومن شأنها تخصيص أحد المقدورين من الوقوع واللاوقوع[٢] في وقت معيّن بذاتها كما ستعرف. وأنه تعالى يريد الخير والشر والطاعة والمعصية[٣] أي:[٤] بمعنى تعلّق إرادته القديمة بها[٥] بعد تعليق العبد إرادته بها[٦] بعدية ذاتية لئلا يلزم الجبر؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس، ٣٦/٨٢]، خيرًا كان أو شرًّا. ولقوله تعالى: ﴿خَالِقُ كلّ شَيْءٍ﴾ [الرعد، ١٣/١٦]،[٧] ولقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات، ٣٧/٩٦]، ولقوله عليه السلام: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»،[٨] إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث المصرِّحة بعموم مشيئته تعالى وخلقه.

ولما زعم المعتزلة أنّه تعالى لا يريد الشرور[٩] والمعاصي؛ لأنها لو كانت مرادة تكون بقضائه فيجب الرضاء بها؛ لأن الرضاء بالقضاء واجب، واللازم باطل؛ لأن الرضاء؛ لاسيما بالكفر[١٠] لا يجوز؛ أشار إلى جوابه بقوله (**لَكِنَّهُ قَطُّ لَا يَرْضَى بِكُفْرَانِ**) أي: بكفر ومعصية؛ بل بإيمان وطاعة.

وتحقيقه: أنّ[١١] الإيمان والطاعة والكفر والمعصية مقضيات،[١٢] لا قضاء. فلا يلزم من الرضاء[١٣] بالقضاء -أي: بخلقه تعالى لها أو بأمره التكويني /[١٦و] بها- الرضاء بالمقْضِيّ، وهو ظاهر لكونه بكسب العبد واختياره أوّلًا، وبخلقه تعالى واختياره[١٤] ثانيًا؛

١ ب ح: لا يزالي.
٢ ع – واللاوقوع.
٣ ع: الحقيقة.
٤ ع ح – أي.
٥ ع ح: لها.
٦ ع ح: لها.
٧ وفي مواضع أخرى.
٨ سنن أبي داود، ٤٠٩/٧، كتاب النوم، ١٠٩ (٥٠٧٥).
٩ ب: شرور.
١٠ في هامش ب: بالكف.
١١ ب – أن.
١٢ ب: مقتضيات.
١٣ ع: فيلز من الرضا.
١٤ ح: واختاره.

Tam manasıyla cebri red için ilmin mâluma tâbi olduğu gibi yaratma da kesbe tâbidir. İleri de geleceği üzere [kader konusunda] ne cebr ne tefvîz söz konusu, bilakis durum bu ikisi arasındadır. Allah en doğrusunu bilir.

[21] Emir yahut istek değildir irâde
Bilakis bir vasıftır ki makdûru rüchân ile tahsîs ede.

Mu'tezile ayrıca irâdenin emir olduğunu veya emre denk lâzımı olduğunu; [bu bakımdan] şer olan şeyleri ve mâsiyetleri emir ve bunları irâde olamayacağını iddia edince [musannif] bu beyitle onun cevabına işaret etti. Özetle, ilâhî irâde ne ilâhî emir ne de ilâhî talebtir. İstek (ibtiğa), emir kelimesinin atf-ı tefsîri olup vezin için kullanılmıştır. Allah Teâlâ inkârcılara imanı, âsilere itâati emreder ama onlardan iman ve tâati irâde etmez. Aksi takdirde Allah Teâlâ'nın "Eğer Allah dileseydi sizin hepinize hidâyet ederdi." [Nahl, 16/9] kavli ve Hz. Peygamber'in (sav) "Allah'ın dilediği olur; dilemediği olmaz." sözü gereği bunların gerçekleşmesi gerekirdi. Aynı şekilde [Allah Teâlâ] onlardan küfür ve isyanı ister; açıkça görüldüğü üzere bunlardan nehyetmesi gereği onlara küfür ve isyanı emretmez. İrâdeyi ikiye ayırdı: Kasrî ve tefvîzî. Açıkça bilindiği üzere kesin bir engel bir yana zannî bir engel bile yokken ikincisinde tehallüfün cevâzı, Mu'tezile'nin tetkiklerinden olup birçok nassa aykırıdır.

Musannifin **(bel vasfun)** sözü, tercih ve seçimin irâdenin zâtının gereklerinden olmasına binaen özelleştiren yani zâtıyla tercih eden hakiki sıfat manasındadır. **(Makdûran)** sözü, kendisine tesir edici kudretin ilişmesi şânından olan mümkün manasındadır. **(Bi-ruchân)** sözü, belirli bir vakitte olma veya olmamanın ağır basması manasındadır. Allah en doğrusunu bilir.

[22] Tercihi mümkündür ağır basması olumsuzlananın
(İçeceği) iki kap su gibi susayanın.

Yani önceliği diğerine ağır basmayan bir şeyin tercih edilmesi, irâdenin gereklerinden olduğu için yalnız irâdenin zâtıyla câizdir. **(Ke-fî inâeyni)**, susuz kimse için birbirine denk iki kaptaki sudan birinin diğerine tercihi böyledir. **(Li-atşâni),** *"tercih"* kelimesine müteallıktır. Aç kimse için birbirine denk iki ekmekten birini diğerine tercih,

فإن الخلق تابع للكسب، كما أنّ العلم تابع للمعلوم دفعًا للجبر بالكلّية. فإنه كما سيجيء لا جبر ولا تفويض[١] بل أمر بين الأمرين،[٢] والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٢١] لَيسَ الْإِرَادَةُ أَمْرًا وَابْتِغَاءً بَلْ وَصْفٌ يُخَصِّصُ مَقْدُورًا بِرُجْحَانِ

وأقول: لما زعم المعتزلة أيضًا أنّ الإرادة نفس الأمر أو لازمه المساوي، فلا أمر بالشرور والمعاصي، فلا إرادة لها؛ أشار إلى جوابه أيضًا بهذا البيت. وحاصله: أنّ الإرادة الإلهية ليست أمرًا إلهيًّا ولا طلبًا إلهيًّا، وهو عطف تفسير له للوزن. فإنّ الله تعالى يأمر الكفار[٣] بالإيمان والعصات بالطاعة، ولا يريدهما منهم، وإلا لوَقَعَا لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل، ٩/١٦]، ولقوله عليه السلام: «ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن»،[٤] وأيضًا يريد الكفر والعصيان منهم، ولا يأمرهم بهما لنهيه عنهما وهو ظاهر. وجعل الإرادة قسمين: قسرية[٥] وتفويضية، وتجويز التخلف في الثانية من تدقيقات المعتزلة، ومخالف للنصوص[٦] الكثيرة، بلا صارف ظنّي فضلا عن قطعيّ، على ما لا يخفى.

وقوله (**بَلْ وَصْفٌ**) أي: صفة حقيقيّة[٧] يخصِّص،[٨] أي: يرجّح بذاتها بناء على أنّ الترجيح والاختيار من مقتضى ذاتها. (**مَقْدُورًا**) أي: ممكنا من شأنه تعلّق القدرة المؤثّرة له. (**بِرُجْحَانِ**) أي: بوقوع أو لا وقوع في وقت معين، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٢٢] يَجُوزُ تَرْجِيحُ مَا يُنْفَى[٩] تَرَجُّحُهُ كَفِي إِنَائَيْنِ مِنْ مَاءٍ لِعَطْشَانِ

وأقول: أي: (**يجوز**) اختيار شيء (**يُنْفَى تَرَجُّحُهُ**) أي: أولويّته[١٠] على آخر بمجرّد ذات الإرادة لكونه من مقتضاه (**كَفِي إِنَائَيْنِ**)[١١] كترجيح أحد ما[١٢] في إنائين متساويين من ماء على آخر (**لِعَطْشَانِ**) متعلّق بالترجيح، وكترجيح[١٣] أحد الرغيفين المتساويين على آخر لجوعان،

---

١ في هامش ح: أي الفعل وعدم الفعل سيان.
٢ ح: أمرين.
٣ ب – الكفار.
٤ سنن أبي داود، ٤٠٩/٧، كتاب النوم، ١٠٩ (٥٠٧٥).
٥ ع: قصرية.
٦ ح: لنصوص.
٧ ع: حقيقة.
٨ ب – يخصص.
٩ ع: يفني.
١٠ ع: الالوهية.
١١ ع: إنين.
١٢ ب ع: ماء.
١٣ ب: كترجيح

yırtıcı bir hayvandan kaçan kimse için birbiriyle aynı iki yoldan birinin tercihi de böyledir. Genel manada bir etken olmaksızın esasen yalnız irâdenin zâtıyla seçim manasında *tercih bilâ-müreccih*, bu örnekler ve benzerlerinde olduğu gibi Muʿtezile ve filozofların aksine Ehl-i sünnet kelâmcıları nezdinde vicdânî bedâhetle câizdir. Bir tahsîs edici olmaksızın tahsîs veya bir îcâd edici olmaksızın îcâd anlamındaki tercih bilâ-müreccîh ise ittifakla imkânsızdır. O halde bunu aklında tut! Bu sana çeşitli yerlerde fayda sağlayacaktır. Allah en doğrusunu bilir.

[Tekvin ve Mükevven]

[23] Tekvini ezelîdir, yoktur zamanı
Yalnız vardır mükevvenin bir vakit ve ânı.

Bil ki Eşʿarî mezhebine göre masdarî itibarî îcâdın kendisi anlamındaki tekvin, kudretin eseri olması bakımından kudret sıfatına dâhildir. Bu, Allah Teâlâ'nın [Kur'ân'daki] sayısız yerdeki "Allah her şeye kâdirdir." kavlinin zâhiri gereğidir. Kudret ise ittifakla hakiki bir sıfattır ve de fiile müteallıktır.

Mâtürîdiyye'nin cumhuru da tekvinin ya îcâdın mebdei olan hakiki bir sıfat ya da îcâdın kendisi anlamında itibarî bir sıfat olduğunu söylemişlerdir. Çünkü kudretin fonksiyonu varlık veya yokluğa yaklaştırma; tekvinin fonksiyonu ise var veya yok kılmadır. Allah Teâlâ'nın "Bir şeyi istediğinde, O'nun buyruğu *"ol!"* demekten ibarettir; hemen oluverir." [Yâsîn, 36/82], "Allah her şeyi yaratandır." [Raʿd, 13/16] kavillerinin zâhirlerini buna işaret eder. Birinci ayet muhakkikler nezdinde var etmenin hızı ve varlığın sıra düzenine [işaretten] ibaretken; ikincisi kudretle var etmeden ibarettir. Kudretteki yakınlaştırma [durumu ise] akledilmemektedir. Bilindiği gibi [bu ayetin zâhiri] Eşʿarîlerin görüşüne [uygundur].

Musannifin **(tekvînuhû ezeliyyün)** sözündeki tekvin, îcâdın kendisi anlamında değil, îcâdın mebdei anlamındadır. Îcâd edilen olmaksızın îcâdın tahakkukunun imkânsızlığı, îcâd eden olmaksızın îcâdın tahakkukunun imkânsızlığı gibidir. Nisbetin iki parçası olmaksızın nisbetin tahakkuk etmemesi gibi hakiki izâfî durum da iki ilişen olmaksızın tahakkuk etmez. [Musannifin beyitteki bu açıklaması] Mâtüridiyye mezhebinin görüşüne dayanır.

وكترجيح أحد الطريقين المتساويين على آخر لهارب /[١٦ظ] من السبع. وبالجملة الترجيح بلا مرجّح، بمعنى الاختيار بلا داع أصلا بمجرد ذات الإرادة جائز عند المتكلّمين من أهل السّنّة ببداهة الوجدان، كما في هذه الأمثلة ونحوها، خلافًا للمعتزلة والحكماء. وأما الترجيح بلا مرجِّح بمعنى التخصيص بلا مخصِّص أصلا أو بمعنى الإيجاد[١] بلا موجد أصلا فمحال اتفاقا. فتحفظ هذا، فإنّه ينفعك في مواضع شتّى، والله أعلم.

[التكوين والمكوّن]

قال المصنّف رحمه الله:

[٢٣] تَكْوِينُهُ أَزَلِيٌّ لَا زَمَانَ لَهُ   لَكِنْ مُكَوَّنُهُ فِي الْوَقْتِ وَالْآنِ

وأقول: اعلم أنّ مذهب الأشاعرة أنّ التكوين بمعنى نفس الإيجاد الاعتباري المصدري؛ داخل في القدرة على أنّه أثر لها؛[٢] لظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كلّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ في مواضع لا تحصى، مع أنّ القدرة صفة حقيقيّة اتفاقا، متعلّقة[٣] بالفعل[٤] أيضًا.

وذهب جمهور الماتريدية إلى[٥] أنّ التكوين أيضًا إما صفة حقيقيّة مبدأ للإيجاد، وإما صفة اعتبارية نفس الإيجاد على أنّ شأن القدرة التقريبُ إلى الوجود أو العدم، وشأن التكوين[٦] الإيجادُ أو الإعدامُ[٧] لظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس، ٨٢/٣٦]، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كلّ شَيْءٍ﴾ [الرعد، ١٦/١٣]،[٨] وفيه أنّ الظاهر أنّ الأول عبارة عن سرعة لإيجاد، وترتّب الوجود عند المحقِّقين، والثاني عبارة عن الإيجاد بالقدرة، مع أنّ التقريب في القدرة لا يُعقل. فالظاهر مع الأشاعرة على ما لا يخفى.

فالتكوين في قوله (**تَكْوِينُهُ أَزَلِيٌّ**) بمعنى مبدأ الإيجاد؛ لا نفس الإيجاد؛ لمحاليّة تحقُّق الإيجاد بلا موجَد كمحاليته[٩] بلا موجِد.[١٠] فإن الأمر الإضافي الحقيقي لا يتحقّق بدون المضافين، كما أنّ النسبة لا تتحقّق بدون المنتسبين، ومبنيّ على مذهب الماتريدية.

١ ع: الإيجاب.
٢ ع: لهما.
٣ ب: متعلّق.
٤ في هامش ح: أي متعلقة بالموجود كما يتعلّق بالمعدوم.
٥ ع: على.
٦ ع + نفس الإيجاد على أنّ شأن القدرة التقريب إلى الوجود أو العدم وشأن التكوين.
٧ ع: أو العدم.
٨ وفي مواضع أخرى.
٩ ب: كمحالية.
١٠ ع – كمحاليته بلا موجد.

Musannifin **(lâkin mükevvenuhû)** sözündeki vâv harfi fethalıdır ve [mükevvenuhû] Allah Teâlâ'nın îcâd ettiği ve yarattığı şey demektir. **(Fi'l-vakti ve'l-âni)** sözü zamansal demektir. Ezelî tekvin, zamansal mükevvenin aynısı olamaz. Bu durum Şeyh Eş'arî'den meşhur olan görüşün reddine işarettir. O şöyle demiştir: "Tekvin, mükevvenin aynısıdır." [Buna göre] tekvin, hâdistir ve zamansaldır, Mâtüridiyye'nin iddia ettiği gibi kadîm ve ezelî değildir. Belki de onun bu sözden maksadı, tekvinin mükevvenden ayrılmayacağı ve sanki oymuş gibi [algılanmasıdır]. Aynı şekilde onun şöyle dediği meşhur olmuştur: "Vücûd, zorunlu varlığın ve mümkün varlığın aynısıdır." Yani [varlık], zorunlu ve mümkün varlık var olduğu sürece onlardan ayrılmaz. Bu şekilde sanki o onların aynısıdır. [Yoksa bu], "İ'tibârî mana, hâricî varlığın aynısıdır." demek değildir. Bu tevehhüm akaidde imam olan kimse bir yana [sıradan] bir âlimden bile sâdır olmaz.

Sonra bil ki hayat verme, öldürme, rızık verme, rızkı daraltma, inşâ', örneksiz yaratma, yüceltme, alçaltma ve benzerleri gibi îcâd anlamındaki tekvinin türleri itibarî fiilî sıfatlar olarak isimlendirilirler. [Bu sebeple o] nefsî, selbî ve manevî sıfatlar gibi ne kadîm ne de hâdistir. Îcâdın mebdei olan tekvin ise kadîm, zâtî hakiki bir sıfattır.

İlmi zayıf Mâverâünnehir meşâyıhından birisi îcâd manasındaki tekvinin ve türlerinin pek çok olduğunu, bunların Allah'ın zâtı ile ezelde kâim olup kadîm olduklarını söylemişlerdir. Fakîh geçinen muasırların çoğu da bu görüştedir. Çeşitli yönlerden bu görüşün yanlışlığı ortadadır. İyice düşün, gaflete düşme! Allah en doğrusunu bilir.

[Kelâm Sıfatı]

[24] Bir sıfat-ı nefsiyyedir kelâmımız
Nitekim onunladır dilsiz ve hayvandan farkımız.

Bu makâmın ayrıntısı sözü uzatmayı gerektirir. İslâmî fırkalar Allah Teâlâ'nın kelâmı hakkında görüş ayrılığına düştüler. Ancak onların ihtilafları herhangi bir yolla konuşma demek olan masdar manasındaki kelâm hakkında değildir. Çünkü o kesin ve ittifak edilmiş olandır. Bilakis zâhirde bu konuşmayı gerektiren manada ihtilaf etmişlerdir. Çünkü konuşmayı gerektirmek bildiğin üzere diğer yedi zâtî sıfat gibi ihtilafa elverişli zannî [bir manadır].

وقوله (**لَكِنْ مُكَوَّنُهُ**) بفتح الواو، أي: موجده ومخلوقه تعالى. (**فِي الْوَقْتِ وَالْآنِ**)، أي: لايزالي، فلا يكون التكوين الأزلي عين المكوَّن /[١٧و] اللايزالي. وهذا إشارة إلى ردّ ما اشتهر من الشيخ الأشعري أنّه قال: إنّ التكوين عين المكون، فحادث ولايزالي، لا قديم وأزلي كما قاله الماتريدية. ولعلَّ مراده أنّه لا ينفك عن المكوَّن، فكأنّه نفسه. كما اشتهر منه أنّه قال: الوجود عين الواجب، والممكن الموجود. أي: لا ينفكّ عنهما ما داما موجودين، فكأنه عينهما. لا أنّ[١] المعنى الاعتباري عين الموجود الخارجي. فإن هذا التوهّم لا يصدر عن عالم فضلا عن إمام في العقائد.

ثم اعلم أنّ أنواع التكوين بمعنى الإيجاد؛ كالإحياء والإماتة والترزيق والتقتير والإنشاء والإبداع والإعزاز والإذلال إلى نحو ذلك مما لا يحصى، تسمى صفات فعلية إعتبارية لا قديمة ولا حادثة كالصفة النفسيّة والصفات السلبيّة والمعنوية. وأما التكوين بمعنى مبدأ[٢] الإيجاد فصفة حقيقيّة ذاتية قديمة.

هذا وذهب بعض مشايخ ما وراء النهر من الضعفاء إلى أن التكوين بمعنى الإيجاد وأنواعه الكثيرة[٣] جدًّا قديمات قائمات بذاته تعالى في الأزل، وعليه غالب المتفقِّهة المعاصرة، ولا يخفى فساده من وجوه. فتبصَّر ولا تغفل، والله أعلم.

[الكلام]

قال المصنّف رحمه الله:

[٢٤] كَلَامُنَا صِفَةٌ نَفْسِيَّةٌ فَبِهَا نَمْتَازُ عَنْ أَخْرَسٍ أَوْ عُجْمِ حَيَوَانِ

وأقول: تفصيل هذا المقام يقتضي بسطًا في الكلام. وهو أنّ الفرق الإسلاميّة اختلفوا في كلامه تعالى لا بالمعنى المصدري الذي هو التكلُّم بأيّ طريق كان، فإنه قطعيّ واتفاقي؛ بل بالمعنى الذي يستلزم ذلك في الظاهر. فإنه ظني يحتمل الاختلاف كسائر الصفات الذاتية السبعة على ما عرفت.

---

١ ع: لأن.
٢ ب – مبدأ.
٣ ب: كثيرة.

Eş'ârîlerin ve Mâtürîdîlerin cumhuru Allah Teâlâ'nın kelâmının sadece nefsî kelâm olduğunu söylemişlerdir. O kadîm, ezelde Allah'ın zâtı ile kâim bir sıfattır. Zaman içinde indirilmiş olan nazm-ı ilâhî ile dile getirilen kadîm tek manadır. [Nazm-ı ilâhî'nin zaman içinde indirilmesi onun] zamansal taallukları itibarıyla nazmın kısımlarından biri oluşundandır. Böylece [kelâm], taallukları itibarıyla zaman içinde emir, nehiy, haber, istihbâr ve benzeri kısımlara ayrılır. Bazı Eş'arî ve Mâtürîdî âlimleri şöyle dedi: Bu kadîm mana [ezelde] yalnızca haberdir. Diğerleri ondan neşet eder. Kadîm tek mana ile nazm-ı münezzel [ayrımında] bir kapalılık ve zorluk olduğu ve kadîm tek mananın, hâdis sözel kelimelerin aynısı olması gerektiği açıktır.

Selef âlimlerinin cumhuru, Allâme Adud ve Muhakkik Şerîf "Allah'ın kelâmı yalnızca nefsîdir, kadîmdir; onlar da Peygambere (sav) indirilen konuşulan kelimelerdir. Kelimelerin tertibi bizim katımızdadır; Alah katında değildir." dediler. Bu görüşteki kapalılık ve zorluk ile kadîm nefsî kelâmın harflerden, zorunlu olarak kalıcı olmayan yaratılmış seslerden mürekkep olması ve [bunun] sayısız kadîm varlığı gerektirmesi açıktır. Celâl ed-Devvânî "Açıktır ki, Allah Teâlâ'nın kelâmı yalnızca nefsîdir. O da ezelî sıfatıyla Allah'ın ezelde tertip ettiği ezelî ilmî kelimelerdir. Zaman dairesi içinde ise zamansal lafzî kelimeler ile o ezelî kelâmı dile getirmiştir. Kelâm, ezelî varlığı itibarıyla ne kadîm ne de hâdis; zamansal varlığı itibarıyla ise hâdistir. [Bu ikinci durumda] lafzî kelâm diye de isimlendirilir."[1] dedi. Bu görüşteki kapalılık, zorlama ve itibarî manaların hakiki lafızlar olmasını gerektireceği herkes tarafından bilinir.

Ben derim ki: Hem nefsü'l-emirde hem de musannifin buradaki sözünden ortaya çıkmıştır ki, Allah Teâlâ'nın kelâmı zaman dairesinde ortaya çıkan lafzî tertibin kaynağı hakiki tek bir mana olan *"kadîm nefsî kelâm"* ve peygamberlere indirilmiş nazm olan *"hâdis lafzî kelâm"* şeklinde iki kısımdır. Allah Teâlâ'nın nefsî kelâmla mütekellim oluşu, zâtında önce manayı tertip etmesi, sonra da o manalara uygun olarak düzenlenmiş lafızları yaratmasıdır. Bu tıpkı bizim nefsî kelâmımızdan açığa çıktığı gibidir. Genel manada herkesin bildiği üzere bu beyan anlaşılma cihetinden daha açık, zorlamadan daha uzak ve olguya da uygundur.

1 Devvânî, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*, 2/432-433.

فقال جمهور الأشاعرة والماتريدية: إنّ كلامه تعالى نفسي فقط، وقديم قائم بذاته تعالى في الأزل. وهو معنى[١] واحد قديم يعبّر عنه بالنظم المنزّل فيما لايزال[٢] بأن يكون أحد /[١٧ظ] أقسام النظم باعتبار التعلّقات اللايزاليّة، فينقسم إلى الأمر والنهي والخبر والاستخبار ونحوها فيما لا يزال باعتبارها. وقال بعضهم: إنّ ذلك المعنى القديم هو الخبر فقط، ومرجع الكلّ إليه. ولا يخفى ما فيهما[٣] من الخفاء والتكلّف، وكون المعنى الواحد القديم عين الكلمات اللفظية الحادثة.

وقال جمهور السلف والعلامة العضد والمحقِّق الشريف: إنّ كلامه تعالى نفسي فقط، وقديم وهو هذه[٤] الكلمات المنطوقة[٥] النازلة على الأنبياء عليهم السلام، والترتيب[٦] عندنا لا عند الله. ولا يخفى ما فيه من الخفاء والتكلّف، وكون الكلام النفسي القديم مركّبًا من حروف وأصوات حادثة غير قارّة بالضرورة وتعدّد قدماء لا تحصى.[٧] وقال الجلال الدواني: الظاهر أنّ كلامه تعالى نفسي فقط، وهو الكلمات العلمية[٨] الأزلية التي رتّبها الله في الأزل بصفة الأزلية، ويعبّر عنها فيما لا يزال بكلمات لفظية لايزاليّة، وهي[٩] باعتبار وجودها الأزلي لا قديم ولا حادث وباعتبار وجودها اللايزالي حادث، ويسمى حينئذ بـ«الكلام اللفظي» أيضًا، ولا يخفى ما فيه من الخفاء والتكلّف، وكون المعاني الاعتبارية عين الألفاظ الحقيقيّة.[١٠]

وأقول: الظاهر من الواقع[١١] ومن كلام المصنّف هنا، أنّ كلامه تعالى قسمان: نفسي قديم، وهو معنى واحد حقيقي، هو مبدأ الترتيب[١٢] اللفظي فيما لايزال؛ ولفظي حادث، وهو النظم المنزَّل على الرسل. ومعنى تكلُّمه تعالى بالنفسي ترتيب المعاني به أولا في نفسه، ثم خلْقُ الألفاظ المترتّبة[١٣] على طبقها، كما هو الظاهر من[١٤] تكلّمنا النفسي، وهذا أظهر فهمًا،[١٥] وأقلُّ تكلُّفًا ومطابق للواقع في الجملة على ما لا يخفى.

---

١ ب: بمعنى.
٢ ع: يزال.
٣ ع: فيها.
٤ ب: هذا.
٥ ونسخة على هامش ح: المنظومة.
٦ ب ح: والترتب.
٧ ب: يتحصى.
٨ ع – العلمية.
٩ ع: وهو.
١٠ ع: الحقيقة. | شرح العقائد العضدية للدواني، ٢/٤٣٢–٤٣٣.
١١ في هامش ح: أي في نفس الأمر.
١٢ ح: لترتيب.
١٣ ب ع: المرتبة.
١٤ ب ع: في.
١٥ ب ع: فيهما

Muʿtezile Allah Teâlâ'nın kelâmının yalnızca lafzî kelâm olduğunu iddia etmiştir. O da başkası ile kâim yaratılmış nazmdır. Allah'ın o kelâmla mütekellim oluşu, onu başka bir şeyde yaratmasıdır. Kerrâmiye Allah Teâlâ'nın kelâmının sadece lafzî kelâm olduğunu iddia etmiştir. Bu kelâm, Allah Teâlâ ile kâim yaratılmış nazmdır. Onlar yaratılmış olan şeylerin Allah Teâlâ'nın zâtıyla kıyâmını mümkün görmüşlerdir. Sapkın fırkalardan olan Hanbelîler Allah Teâlâ'nın kelâmının sadece lafzî olduğunu iddia etmişlerdir. O Allah Teâlâ'nın zâtıylâ kâim kadîm nazmdır. Onlar bu tertip edilmiş sesleri Allah Teâlâ'nın zâtıyla kâim kadîm [manalar] yaptılar. Öyle ki onların bazıları [mushafın] cilt ve kılıfının da kadîm olduğunu söylediler. Bu görüşte kapalılık, zorlama, [zorunlu varlığın başkasıyla] kemâl isteği, sonsuz kadîmlerin isbâtı, akl-ı selîmin açık kabullerine muhalefet ve benzeri [sorunların varlığı] açıktır. Kelâm-ı ilâhî konusunda beşi Ehl-i sünnet'e üçü de sapkın fırkalara ait toplamda sekiz görüş vardır.

Bunları öğrendiysen eğer, biz şöyle deriz: Musannifin sözünün neticesi şudur: **(Kelâmuna)** yani öncelikle kendi zâtımızda hakikat üzere kendisiyle konuştuğumuz şey, **(sıfatun nefsiyyetün)** yani nefislerimizdeki manaların tertibinin kaynağı olan nefsimizle kâim hakiki tek manadır. Sonra biz vicdân-ı selîmin gösterdiği üzere o manalara uygun şekilde lafızlarla konuşuruz. Ya da [kelâmımız yukarıda zikredildiği gibi] tek bir manadır. Ancak o, Eşʿarîlerin cumhurundan nakledilen görüş üzere taalluk itibarıyla lafzî kelâmın kısımlarından biri olur. Bu arkadaşına "İçimde [nefsimde] sana söylemek istediğim bir söz var." demen gibidir. Şâirin şu beyti de buna delâlet eder:

"Muhakkak kelâm, kalpte bulunmaktadır
Dil ise kalptekine delil kılınmıştır."

Biz konuşan varlıkların çoğu nefsî kelâm ile dilsiz insanlar ve konuşma yeteneği olmayan hayvanlardan ayrılırız. Çünkü bu iki grupta da nefsî kelâm bulunmaz. Bundan dolayı onlar lafzî kelâma da güç yetiremezler. İşte onların "Nefsî kelâm, sessizlik ve içten kaynaklı arızalara aykırıdır." sözleri böyledir.

هذا وزعم المعتزلة أنّ كلامه تعالى لفظي فقط، وهو النظم الحادث القائم بغيره. / [١٨و] ومعنى تكلُّمه به إيجاده في الغير. وزعم الكرامية أنّ كلامه تعالى لفظي فقط، وهو هذا النظم الحادث القائم به تعالى. وهم جوَّزوا قيام الحوادث[١] بذاته تعالى. وزعم الحنابلة من الفرق الضالة أنّ كلامه تعالى لفظي فقط، وهو هذا النظم القديم القائم بذاته تعالى. وهم جعلوا هذه الأصوات المرتبة قديمة قائمة بذاته تعالى. حتى قال بعضهم بقدم الجلد والغلاف أيضًا. ولا يخفى ما فيها[٢] من الخفاء والتكلُّف، ولزوم الاستكمال، وتعدُّد القدماء الغير المتناهية، ومخالفة بداهة العقول السليمة، ونحو ذلك. ففي الكلام ثمانية مذاهب: خمسة لأهل السّنّة،[٣] وثلاثة لفرق[٤] الضالة.

فإذا عرفت هذا فنقول: حاصل كلام المصنّف أن يقال: (**كَلَامُنَا**) أي: ما نتكلّم به على الحقيقة أوّلا في أنفسنا (**صِفَةٌ نَفْسِيَّةٌ**)، أي: معنى واحد حقيقي قائم بأنفسنا مبدأ لترتيب[٥] المعاني فيها، ثم نتكلّم بالألفاظ[٦] على طبقها، كما يدلُّ عليه الوجدان السليم أو معنى واحد كذلك، ولكن يكون أحد أقسام الكلام اللفظي باعتبار التعلُّق على ما سبق من جمهور الأشاعرة، كما تقول لصاحبك: إن في نفسي كلامًا أريد أن أذكره لك. ويدلُّ عليه قول الشاعر:

«إن الكلام لفي الفؤاد؛ وإنما جُعل اللسان على الفؤاد دليلا»[٧]

(**فبها**)[٨] فقط (**نمتاز**) معاشر المتكلّمين بالكلام النفسي (**عن أخرس أو عجم حيوان**) بناء على أنّ الكلام النفسي ليس بموجود فيهما.[٩] ولذا لا يقدران على التكلّم بالكلام اللفظي أيضًا. وهذا ما قالوا:[١٠] إن الكلام النفسي منافٍ للسكوت والآفات الباطنيين.

---

١ ح: الحادث.
٢ في هامش ح: أي في القول الثلاثة.
٣ ح: الاسلام.
٤ ب: للفرق.
٥ ب: لترتب.
٦ ح: إلا الألفاظ؛ ع: الألفاظ.
٧ «لا يعجبنّك من خطيب خطبة ❁ حتى يكون مع الكلام أصيلا / إنّ الكلام لفي الفؤاد؛ وإنّما ❁ جعل اللسان على الفؤاد دليلا»، نسبوا البيتين للأخطل - غياث بن غوث - وليسا في ديوانه. وذكرهما ابن هشام في شذور الذهب؛ ليستدل بهما على أن لفظ الكلام يطلقه العرب على المعاني التي تقوم في نفس الإنسان، ويتخيّلها قبل أن يعبر عنها بألفاظ تدلّ عليها. شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية، لمحمد بن محمد حسن شُرَّاب، ٢١٧/٢.
٨ ع: فيها.
٩ ع: فيها.
١٠ في هامش ح: أي المتكلّمين.

Sonra bunun çoğunluğun düşündüğü gibi nefsî sıfatın taalluku esnasında [ortaya çıkan] lafzî kelâmın kısımlarından biri olan manada olmayıp tertibin kaynağı olan sıfat manasındaki nefsî kelâmda [olduğu] gizli değildir. Sonra bu beyit gâibin şâhide kıyasına binaen Allah Teâlâ'nın kelâmını hakiki nefsî [kelâm] kılmaya bir giriştir. Herkes için [bu isbât] burhânî olmamakla birlikte hatâbî makamda muʿteberdir. [Bu makâm] açıkça bilindiği üzere hakikatte burhânî değil hatâbîdir. İyice düşün! Allah muvaffak kılandır. Allah en doğrusunu bilir.

[25] Kelâm değildir bir şeyi bilmek veya onu irâde
Farklarından dolayı ayrışmışlar vicdân nezdinde.

Kelâm-ı nefsî ile ilim ve irâde sıfatları arasında bir karışıklık vâki olup -Muʿtezile bizim varlığını isbât ettiğimiz nefsî kelâmın haberde ilmin, emirde irâdenin ve nehiyde kerâhetin kendisi olduğunu vehmedince- [musannif] bu [karışıklığı] ortadan kaldırmak ve vicdanda bu üçü arasındaki farka dikkat çekmek istedi ve **(fe-leyse ilmen)** dedi. Bizler kendi zâtımızda bir şeyi önce tasavvurî ilimle biliyoruz, sonra irâde ile onu konuşmayı seçiyoruz, ardından onu nefsî kelâm, en sonunda da lafzî kelâmla konuşuyoruz. Bu vicdânda açıktır, inkâr olunamaz. Ancak açıkça bilindiği gibi çoğunluğun iddia ettiği üzere bu nefsî kelâmın hâriçte lafzî kelâma taalluku esnasında onun aynısı olması tasavvur olunamaz. Kelâm-ı nefsînin ilimden başka bir şey olduğu, bir kişinin bilmediği bir şeyi haber verebilmesi ve hatta haber verdiği şeyin hilâfının yalan olduğunu bilmesi ile delillendirildi. [Aynı şekilde kelâm-ı nefsînin] irâdeden başka oluşu, bir kişinin kölesine deneme veya itâatsizliği için özür beyânı esnasında istemediği bir şeyi ve hatta tersini istediği bir şeyi emredebilmesi ile ispatlandı. Burada var olan lafızda haberin sûreti ve emrin sûretidir; o ikisinin nefisteki hakikatleri değildir; istenilen ise nefiste olandır. Sonuçta bu mesele zannî bir meseledir. Vicdân-ı selîm âdil bir şahittir ve zannın ağır basmasını ifade edendir. Bu makâm yakînî öncüller talep edilen burhânî bir makam değil, bunların benzerleriyle yetinilen hatâbî bir makamdır. İyice düşün, gaflete düşme! Allah muvaffak kılandır. Allah en doğrusunu bilir.

ثم لا يخفى أنّ هذا في الكلام النفسي بمعنى الصفة التي هي مبدأ للترتيب لا في المعنى[١] الذي يكون أحد الأقسام اللفظية حين التعلّق بها، كما ذهب إليه الأكثر. ثم هذا البيت توطئة لجعل كلام الله تعالى نفسيًا حقيقةً بناء على أنّ قياس الغائب على الشاهد /[١٨ظ] ظاهر ومعتبر عند الكلّ في المقام الخطابي دون البرهاني، والمقام خطابي[٢] في الحقيقة لا برهاني، على ما لا يخفى. فتبصّر، والله الموفق، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٢٥] فَلَيْسَ[٣] عِلْمًا بِشَيْءٍ أَوْ إِرَادَتَهُ   لِفَرْقِهَا[٤] بِافْتِرَاقٍ عِنْدَ وِجْدَانِ

وأقول: لما وقع الاشتباه بين الكلام النفسي وبين العلم والإرادة حتى توهّمت المعتزلة أنّ الكلام النفسي الذي نُثْبِتُه هو نفس العلم في الخبر، ونفس الإرادة في الأمر، ونفس الكراهة في النهي؛ أراد دفعه والتنبيه على افتراق هذه الثلاثة عند الوجدان، فقال (**فَلَيْسَ عِلْمًا**). وذلك لأنا نجد في أنفسنا أنا نعلم الشيء أوّلا بالعلم التصوُّريّ، ثم نخصّص تكلُّمَه بالإرادة، ثم نتكلّم بالكلام النفسي ثم باللفظي. وهذا ظاهر عند الوجدان،[٥] لا ينكر. ولكن لا يتصوّر كون ذلك الكلام النفسي عين الكلام اللفظي[٦] في[٧] الخارج عند التعلُّق به،[٨] كما ذهب إليه الأكثر، على ما لا يخفى. هذا وقد أُستدِلّ على كونه مغايرًا للعلم بأن الرجل قد يخبر عما لا يعلمه؛ بل عمّا يعلم خلافه كذبًا وعلى كونه مغايرًا للإرادة بأنّ الرجل قد يأمر لعبده عند امتحانه أو اعتذاره بعصيانه بما لا يريده؛ بل يريد خلافه. وفيه أنّ الموجود هنا صورة الخبر وصورة الأمر في اللفظ لا حقيقتهما في النفس، والمقصود ذلك. وبالجملة المسألة ظنية، والوجدان السليم شاهد عدل، مفيد لغلبة الظنّ، والمقام خطابي يُكتفى فيه بأمثال ذلك، لا برهاني حتّى يطلب المقدمات اليقينية. فتبصّر، ولا تغفل! والله الموفّق، والله أعلم.

---

١ ع: معنى.
٢ ب ع: الخطابي.
٣ في هامش ح: أي الكلام النفسي.
٤ في هامش ح: أي كلام النفس والعلم والإرادة.
٥ ع: وجدان.
٦ ح – اللفظي.
٧ ب – في.
٨ ع: بها.

[26] Kelâm-ı nefsînin halk ve kesretini etmez iktizâ
İncîl ve Furkân gibi dillerin yaratılması aslâ.

Lafzî kelâm sonradan var olmuş, hâdis sesler ve harflerden mürekkep oluşundan dolayı parçaları itibarıyla çokluk içerdiğinden, duvarın arkasından işitilen Zeyd [lafzının] onu telaffuz edene delâleti gibi vaz'î olmayan aklî lafzî delâletle nefsî kelâma delâlet ettiğinden, neredeyse lafzî kelâmın yaratılmışlığı ve çokluğu, nefsî kelâmın yaratılmışlık ve çokluğunu gerektireceğini vehmettirdi. [Ancak durum] böyle değildir. Musannif akla gelebilecek bu vehmi ortadan kaldırmak için **(lâ yaktazî halka nefsiyyin ve kesretehû)** dedi. 'Halk' kelimesi 'lâ yaktazî' kelimesinin mef'ûlü olduğundan mansubdur. Musannifin **(halku'l-lügâti)** ifadesi *"halk"* kelimesinin raf'ı ile *"lâ yaktazî"*nin fâilidir. [Burada yer alması gereken] *"kesretuhâ"* ifadesi ise vezin [uyumu] için kaldırılmıştır. Musannifin **(ke İncîlin ve Furkâni)** ifadesi, çok sayıdaki yaratılmış dillere iki örnektir.

Bil ki Kur'ân, aynı şekilde Furkân, İncîl, Tevrât, Zebûr ve sahîfeler çok sayıdaki yaratılmış lafzî kelâmda ve tek kadîm nefsîde zuhûr edici kelâmda açığa çıkmışlardır. Bir karîne ile aksi alınabilir. Bu yüzden Peygamber (sav) Kur'ân hakkında söz edilen bir hadiste "Kur'ân Allah'ın yaratılmamış kelâmıdır."[1] buyurdu; Kur'ân yaratılmamıştır demedi. Allâme Sa'd *Şerhu'l-Akâid*'de bu şekilde ifade etti.[2] Meşâyıhın sözlerinde "Allah'ın lafzî kelâmı, nefsî kelâmına delâlet eder." ifadesi çokça yer alır. Bunun hakiki manası, lafzî kelâmın nefsî kelâma delâleti vaz'î olmayan aklî lafzî delâletledir. Yoksa ulemânın avâmının sandığı gibi mutâbakat veya tazammun ya da iltizâm şeklinde vaz'î lafzî delâletle olmaz. Öyleki onlar Kur'ân'ın lafzının hâdis, manasının kadîm olduğunu iddia ettiler. Bu görüşün içerdiği göklerin, yerin ve onların içindekilerin kıdemini gerektiren açık geçersizlik ortadadır. Bu makâm böyle bilinmelidir! Bildiğin gibi burada pek çok fazilet sahibinin ayağı kaydı ve görüş çatışmaları çoğaldı. Allah en doğrusunu bilir.

1 Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *el-Esmâ ve's-Sıfât* (Cidde: Mektebetü's-Sevâdî, 1413), 1/514 (557).
2 Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid,* 43.

قال المصنّف رحمه الله:

[٢٦] لَا يَقْتَضِي خَلْقَ نَفْسِيٍّ وَكَثْرَتَهُ خَلْقُ اللُّغَاتِ كَإِنْجِيلٍ وَفُرْقَانِ

وأقول: لما كان الكلام اللفظي حادثًا ومخلوقًا وكثيرًا بحسب الأجزاء لكونه مركّبًا من الحروف والأصوات الحادثة بالبداهة، ودالًّا على الكلام النفسي بالدلالة اللفظية العقلية /[١٩و] الغير الوضعية، كدلالة زيد المسموع من وراء الجدار على اللافظ، كما لا يخفى؛ كاد أن يُتوهّم أنّ مخلوقية اللفظي وكثرته تقتضي[١] مخلوقية النفسي وكثرته، وليس كذلك؛ فقال دفعا لذلك التوهّم (**لَا يَقْتَضِي خَلْقَ نَفْسِيٍّ وَكَثْرَتَهُ**) بنصب خلقَ على أنّه[٢] مفعول لا يقتضي. وقوله (**خَلْقُ اللُّغَاتِ**) بالرفع فاعله، أي: وكثرتُها، حذفها للوزن. وقوله (**كَإِنْجِيلٍ وَفُرْقَانِ**) مثالان للغات المخلوقة الكثيرة.

واعلم أنّ القرآن، وكذا الفرقان والإنجيل والتوراة والزبور والصحائف متبادرة في الكلام اللفظي الحادث الكثير، والكلام متبادر[٣] في النفسي القديم الواحد، وقد يعكس بالقرينة. ومن ثمَّ قال ﷺ في حديث تُكُلِّم عليه: «القرآن كلام الله غير مخلوق»،[٤] ولم يقل: القرآن غير مخلوق. كذا قال العلامة السعد في **شرح العقائد**.[٥] وكثر في كلام المشايخ «أنّ كلامه اللفظي دالٌّ على كلامه النفسي». والمراد عند التحقيق أنّ دلالته عليه بالدلالة اللفظية العقلية الغير الوضعية؛ لا بالدلالة اللفظية الوضعية المطابقية أو التضمُّنية[٦] أو الإلتزامية، كما توهّمه[٧] عوامُ العلماء، حتى زعموا أن لفظ القرآن حادث، ومعناه قديم. ولا يخفى ما فيه من[٨] البطلان الصريح المستلزم لقدم السماوات والأرض وما فيهما على ما لا يخفى. وهذا المقام يجب أن يُعلم هكذا! فإنه قد زلّ فيه أقدام كثير من الفضلاء، وكثر معارك[٩] الآراء كما عرفت.[١٠] والله أعلم.

---

١ ع + خلق نفسي وكثرته.
٢ ع – على أنه.
٣ ب ع – متبادر.
٤ الأسماء والصفات للبيهقي، ٥١٤/١ (٥٥٧).
٥ شرح العقائد النسفية للتفتازاني، ٤٣.
٦ ع: التضمينية.
٧ ب: توهم.
٨ ع: في.
٩ ع: تعارك.
١٠ ح – كما عرفت.

[27] Değildir kelâmın fer'i, şer'i ahkâm
Zîra yeter isbâtına i'câz-ı Kur'ân.

Kelâmcılar, konuşmanın manaların ve lafızların tertibi olduğuna dayanarak Kur'ânî naslar ve peygamberlerin icması ile Allah Teâlâ'nın önce kelâm-ı nefsî ile sonra da kelâm-ı lafzî ile mütekellim oluşunu delillendirmişlerdir. Bu aynı şekilde musannifin de kabul ettiği bir görüştü. [Ancak] kelâmcılara şer'in sübûtunun Allah Teâlâ'nın mütekellim oluşuna dayandığı [için Allah'ın mütekellim oluşunun şer'î naslarla delillendirilmesinin] kısır döngüye yol açacağından bu istidlâlin geçerli olmayacağı [itirazı] yöneltildi. Bundan dolayı musannif *"eş-şer'u"* sözüyle bunların cevabına işaret etti. **(Şer')** yani şer'î hükümler ve aynı şekilde Kur'ânî nasslar ile peygamberlerin icmasına dair şer'î deliller, **(leyse bi-fer'in li'l-kelâmi)** yani şer'î hükümlerin sübûtu bize göre -yani şer'î hükümlere ve kelâm sıfatına dair ilmimize göre- nefsî ve lafzî kelâm sıfatının sübûtuna dayanmaz. Eğer şer'î hükümlerin vâkıada sübûtu sıfatın vâkıada sübûtuna dayanırsa, [işte] bu kısır döngü sanısının (vehm) kaynağıdır. **(Li-mâ yekfî li-isbâtihî)** yani bize göre şer'î hükümlerin sübûtu ve onun hakikatine inanmak için [yeterlidir]. **(İ'câzü Kur'âni),** belâğat ustalarının tamamı son derece belâğatli en kısa sûre gibisini veya ona yaklaşacak niteliktekini üretmekten âciz kaldılar. [Allah Teâlâ bu hususta şöyle buyurmuştur]: "De ki: Yemin ederim, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar." [İsrâ, 17/88], "Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin…" [Bakara, 2/23]. Allah muhakkak doğruyu söylemiştir. Biz Kur'ân-ı azîmin Allah'ın kelâmı olduğunu bildik; sonra şeriatın yani Kur'ân ile, onun i'câzı ile sabit hükümlerin hak olduğunu bildik. Sonra şer'î hükümlerle lafzî kelâmın sübûtuna, ondan sonra da nefsî kelâmın sübûtuna istidlâlde bulunduk. [Bundan] kısır döngü de doğmadı. Bu karşı konulmaz hak bir sözdür. Ancak [Kur'ân], olduğu hal üzere kelâm-ı nefsîye kesin olarak delâlet etmez. Bu durum diğer kadîm zâtî sıfatlar ve ötekilerin, şer'î hükümlerle isbâtında da böyledir ki; hayat, ilim, kudret, irâde ve benzerleri gibi vâkıa'da sübûtu şer'î hükümlere dayanan sıfatların isbâtından kısır döngü lâzım gelmemiştir.

قال المصنّف رحمه الله:

[٢٧] اَلشَّرْعُ لَيْسَ بِفَرْعٍ لِلْكَلامِ لِماَ يَكْفِي لِإِثْبَاتِهِ إِعْجَازُ قُرْآنِ

وأقول: لما استدلّ المتكلّمون على كونه تعالى متكلِّما بالكلام النفسي أوّلا واللفظي ثانيا؛ على أنّ التكلُّم هو ترتيب المعاني أو الألفاظ بالنصوص القرآنية، وبإجماع الأنبياء عليهم السلام، وكان مرضيًّا للمصنّف /[**١٩ظ**] أيضًا؛ توجَّهٌ عليهم أنّ ثبوت الشرع يتوقَّف على كونه تعالى متكلِّما، فلا يصحُّ هذا الاستدلال لاستلزامه الدورَ؛ أشار إلى الجواب عنه بقوله (**الشرع**) أي: الأحكام الشرعية، وكذا الأدلة الشرعية من نصوص القرآن، وإجماع الأنبياء عليهم السلام (**ليس بفرع للكلام**) أي: ليس بمتوقِّف ثبوته عندنا أي: عِلْمُنا له على ثبوت صفة الكلام النفسي واللفظي عندنا أي: على علمنا إياها. وإن توقَّف ثبوته في الواقع على ثبوتها في الواقع، وهذا منشأ توهّم الدور، (**لما يكفي لإثباته**) أي: لإثبات الشرع وتصديق حقيقته[١] عندنا. (**إعجاز قرآن**)، فإن البلغاء جميعا لما عجزوا عن إتيان[٢] مثل أقصر سورة في كمال البلاغة، وما يقرب منه؛ كما قال تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء، ١٧/٨٨]، وقال الله تعالى أيضًا: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ الآية، [البقرة، ٢/٢٣] صدق الله العظيم؛ علمنا أنّ القرآن العظيم كلام الله تعالى. ثم علمنا حقيقة[٣] الشرع، أي: الأحكام الثابتة به بإعجازه ثم استدللنا على ثبوت الكلام اللفظي ثم على النفسي بالشرع، فلم يلزم الدور. وهذا كلام حقٌّ ولا محيد[٤] عنه أصلا؛ لكن لا يدلُّ قطعا على أنّ الكلام النفسي ما هو؟ وأن التكلّم به وباللفظي كيف هو؟ وهكذا الأمر في إثبات سائر الصفات الذاتية القديمة وغيرها بالشرع، بلا لزوم دور من الصفات التي تتوقف[٥] على[٦] الشرع في الواقع؛ كالحياة والعلم والقدرة والإرادة ونحوها، والله أعلم.

١ ب ح: حقّيته.
٢ ع: إثبات.
٣ ب ح: حقّية.
٤ ب + ولا ميل؛ وفي هامش ح: أي لا ميل.
٥ ح + ثبوته.
٦ ب: عليه.

[Allah Teâlâ'nın Görülmesi]

[28] Haktır gözlerle görülmesi Allah'ın
Müminler için yalnız, olmaz nasibi bunda umyânın.

Körler (umyân) ile kastedilen kâfirlerin tamamıdır. Umyân tabiri onları kınama ve vezni uydurmak içindir. Bil ki, Allah Teâlâ'nın gözle görülmesi, hâricî varlık olmasından dolayı aklen câizdir. Bilindiği gibi bütün hâricî varlıkların zâtında görülmeleri zorunlu olarak câizdir ve sen istidlâlî olarak da yakında bileceksin. Bundan dolayı Çinli bir körün Endülüs'teki böceği görmesine ve normal şartlarda görülmeyen bütün arazların görülmesine cevâz verdik. Çünkü Allah Teâlâ, rü'yeti [tecellî anında] dağın yerinde kalmasına bağladı. Dağın yerinde kalması kendinde mümkündür. Özünde mümkün olan bir şeye bağlanan şey de açıkça mümkündür. Bilindiği üzere Mûsâ (as) Allah Teâlâ'dan kendisini görmeyi istedi. Şayet bu özünde imkânsız bir durum olsaydı onu istemezdi. Çünkü böyle bir istek abes veya Allah Teâlâ hakkında câiz olmayan bir şeyi bilmemektir. Bu durum ise peygamberler hakkında imkânsızdır. Nakille sabit olduğu üzere rü'yet cisimlere has hakiki bir nitelik olmaksızın; yine cisimlere has hakiki ve belirli bir mekân ve yön bulunmaksızın cennette yalnızca müminler için gerçekleşecektir. Allah Teâlâ "Oysa o gün bir kısım yüzler Rablerine bakarak mutlulukla parıldayacak." [Kıyamet, 75/22] buyurmuştur. *"İlâ"* harf-i ceri ile kullanılan *"nazar"* kelimesi zâhirde görme ve bakma manasındadır. Allah Teâlâ'nın "Ve gerçek şu ki onlar, o gün elbette rablerinden mahrum kalacaklardır." [Mutaffifîn, 83/15] buyruğu, Allah Teâlâ'yı görmekten uzak kalacak kâfirlerin durumunu tahkir içerir. Buradan da müminlerin Allah Teâlâ'yı görmekten mahrum kalmamaları sonucu doğar. Çünkü Allah Teâlâ "Güzel yapanlara daha güzeli, bir de fazlası vardır." [Yunus, 10/26] buyurmuştur. Rasûlullah'ın (sav) tefsir ettiği üzere ayetteki *"ziyade"* ifadesiyle kastedilen mana rü'yettir. Rasûlullah (sav) "Dolunay vakti ayı gördüğünüz gibi Rabbinizi göreceksiniz."[1] buyurmuştur. [Bu temsille anlatılan şey] üzerinizdeki ay gibi [göreceksiniz demek] değil; rü'yette hiçbir şüphe yoktur, demektir. Bu yirmi bir büyük sahâbînin (ra) naklettiği meşhur sahih bir hadistir. Ebû Hureyre'den (ra) Tirmizî ve Ahmed b. Hanbel'in naklettiği bir hadiste Rasûlullah (sav) "Cennet ehlinin derecesi en düşüğü cennetteki yerine, eşlerine, nimetlerine, hizmetçilerine, tahtlarına bin yıllık mesafeden bakar;

1 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 9/127, "Tevhîd", 24 (7434).

[رؤية الله تعالى]

قال المصنّف رحمه الله:

[٢٨] وَرُؤْيَةُ اللهِ بِالْأَبْصَارِ وَاقِعَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنْ لَا لِعُمْيَانِ

أقول: المراد بالعميان الكافرون جميعا، والتعبير به للذّم[١] ولرعاية الوزن. واعلم أنّ رؤية الله تعالى /[٢٠و] بالأبصار جائزة عقلا، لكونه تعالى موجودًا خارجيًّا. وكلّ موجود خارجي يجوز رؤيته في ذاته ضرورة، على ما لا يخفى، واستدلالًا[٢] كما ستعرف. ومن ثم جوَّزنا رؤية أعمى الصين بَقَّةَ أندلس، ورؤية جميع الأعراض الغير[٣] المرئيّة عادة، ولأن الله تعالى علَّق الرؤية باستقرار الجبل، وهو ممكن في نفسه، والمعلَّق على الممكن ممكن بالبداهة، على ما لا يخفى، ولأن موسى عليه السلام طلب الرؤية من الله تعالى ولو كانت ممتنعة بالذات لما طلبها، لكونه عبثًا أو[٤] جهلًا بما لا يجوز في حقِّه تعالى، وهو على الأنبياء عليهم السلام محال، وواقعة للمؤمنين فقط نقلا في الجنة، بلا كيف حقيقي مختصٍ بالأجسام ولا مكان ولا جهة حقيقيّين مختصّين بها؛ لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۞ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة، ٧٥/٢٢]، فإن النظر الموصول بـ«إلى» بمعنى الرؤية والإبصار في الظاهر؛ ولقوله تعالى: ﴿كَلَّا إنّهم عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين، ٨٣/١٥]، فإن فيه تحقيرًا لشأن[٥] الكفار بتبعيدهم[٦] عن رؤيته تعالى. فلزم أن لا يكون[٧] المؤمنون محجوبين عن رؤيته تعالى؛ ولقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس، ١٠/٢٦]، فإن المراد بالزيادة هو الرؤية على ما فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ولقوله عليه السلام: «إنّكم سترون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر»،[٨] أي: بلا شبهة في الرؤية؛ لا كالقمر فوقكم. وهو حديث صحيح مشهور رواه واحد وعشرون من أكابر الصحابة رضى الله عنهم؛ ولقوله عليه السلام في رواية الترمذي وأحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه: «إنّ أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر إلى جنانه وأزواجه ونعمه وخدمه وسرره مسيرة ألف سنة،

---

١ ع: للام؛ ح: بالذم.
٢ ب ح: أو استدلالا.
٣ ع: بغير.
٤ ع: و.
٥ ع: تحقير شأن.
٦ ع: بتقييدهم.
٧ ع + يومئذ.
٨ صحيح البخاري، ٩/١٢٧، كتاب التوحيد، ٢٤ (٧٤٣٤)، باختلاف يسير.

cennetliklerin makamı en yüksek olanı da sabah akşam Allah'ın cemâline bakar." buyurdu. Peygamber (sav) sonra "Oysa o gün bir kısım yüzler Rablerine bakarak mutlulukla parıldayacak." [Kıyamet, 75/22] ayetini okudu.[1]

İşte, Mu'tezile Allah'ın görülmesini tamamıyla reddetti. Hatta [onlar] aklî ve naklî şüphelerle rü'yetin gerçekleşmesinin imkânsızlığına hükmettiler. Onların [bu husustaki] aklî şüphelerinin en güçlüsü, rü'yetin görülen tarafın bir keyfiyetle nitelenmesine, bir mekân, bir cihet, bir karşıtlık [içinde olmasına] ve görülen ile gören arasında bir mesafe bulunmasına bağlı oluşudur. Bütün bunlar da ittifakla Allah Teâlâ için imkânsız durumlardır. Cevap: Bütün bu şartlar sıradan ve dünyevîdir. Burhânî makamda gâibin şâhide kıyası fayda vermez.

Onların [bu husustaki] naklî delillerinin en kuvvetlisi, Allah Teâlâ'nın "Gözler onu idrâk edemez; O gözleri kuşatır." [En'âm, 6/103] buyruğudur. Cevap: İdrâk, görülenin bütün yanlardan kuşatılarak görülmesidir. Bundan dolayı "Onu gördüm ama idrâk edemedim." denilir. Bu şekilde kabul edilecek bile olsa, ayetteki olumsuzlama genelliğin olumsuzlanması olup, olumsuzluğun genelliğini göstermez. Şayet böyle olduğu da varsayılsa bütün vakitler ve hâllerde [görülmemenin imkânsızlığına] delâlet etmez. Bu da kabul edilecek olsa delilleri cem etmekle [imkânsızlığın] kâfirlere tahsîsi câiz olur.

Bil ki Allah Teâlâ'nın görülmesi kelâmcıların çoğunluğa göre İbrâhim (sav) gibi Nebî (sav) için de -bir defa Medine'de bütün varlığın mükâşefesi esnasında- dünyada vâki oldu. Allah Teâlâ şöyle buyurdu: "Böylece biz İbrâhim'e göklerin ve yerin melekûtunu görüp kavrama imkânı veriyorduk ki kesin inananlardan olsun." [En'âm, 6/75]. Bir defa da Mi'rac'ta gerçekleşti. Kalbi ile görüp gözü ile görmediği söylenmiştir. [Bir de] ilkinde kalbi, ikincisinde gözü ile gördüğü söylenmiştir. Allah Teâlâ'nın "Gözün gördüğünü kalp yalanlamadı." [Necm, 53/11] sözü bunu desteklemektedir.

Sonra cahil sûfîlerin iddia ettiği gibi bırakın bir veliyi aslında bir nebî için bile [dünyada gözle görmenin] vukûu bilinmemektedir. Öyle ki onlar şeyhleri için tecellîler isbât etmeye kalkıyorlar. Bi'z-zât konuşmanın ardından görme talebi üzerine Allah Teâlâ Mûsâ'ya (sav) "Beni asla göremezsin! Ancak şu dağa bak!" [A'râf, 6/143] demişken [onlar için] bu nasıl olur?!

---

1 Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şakir v.dğr. (Mısır: Şirketü Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1395), 5/431, "Tefsîrü'l-Kur'ân", 72 (3330).

وأكرمهم على الله لمن ينظر إلى وجهه تعالى غدوة وعشية، ثم قرأ ﷺ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۞ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة، ٢٢/٧٥]».[١]

هذا والمعتزلة أنكروا رؤية الله بالكلّية؛ بل حكموا باستحالتها بشُبَه[٢] عقلية ونقلية: أما العقلية فأقواها أنّ الرؤية مشروطة بكون المرئي /[٢٠ظ] مكيَّفًا بكيفيّة[٣] وفي مكان وجهة ومقابلة وثبوت مسافة بين الرائي والمرئيّ. والكلّ محال على الله تعالى اتّفاقا. والجواب: أنّ هذه شروط عادية ودنيوية، وقياس الغائب على الشاهد في المقام البرهاني لا يفيد.

وأما النقلية فأقواها أيضًا قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام، ١٠٣/٦]، والجواب: أنّ الإدراك هو الإبصار مع الإحاطة بجوانب المرئي. فلذا يقال: رأيته فما[٤] أدركته.[٥] ولو سلِّم فالنفي لنفي العموم لا لعموم النفي، ولو سلم فلا يدلُّ على عموم الأوقات والأحوال. ولو سلِّم فيجوز تخصيصه بالكفار جمعا بين الأدلة.

واعلم أيضًا أنّ رؤية الله تعالى قد وقع في الدنيا لنبيّنا ﷺ مرّة في المدينة حين مكاشفة جميع الأشياء كما وقعت لإبراهيم ﷺ في تلك الحالة عند الأكثر. كما قال الله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام، ٧٥/٦]، ومرة في ليلة المعراج. وقيل: رآه بقلبه لا بعينه وقيل [٦]بقلبه أوّلًا ثم بعينه[٧] ثانيًا. ويؤيّده ظاهر قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم، ١١/٥٣].

ثم لم يعرف وقوعها لنبي أصلا، فضلا عن وليّ كما زعمه[٨] الصوفية الجهلة. ومن ثم اثبتوا التجلّيات[٩] للمشايخ. كيف وقد قال الله تعالى لموسى ﷺ بعد أنّ طلب الرؤية بعد المكالمة بالذات: ﴿لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إلى الْجَبَلِ﴾ الآية، [الأعراف، ١٤٣/٧].

---

١ سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن ٧٢ (٣٣٣٠).
٢ ب: بشبهة؛ وفي هامش ح: وهي ما يشبه الدليل وليس بدليل.
٣ ع: بكيفيته.
٤ ب: فيما؛ ع – فما.
٥ ع: فأدركته.
٦ ع – بقلبه لا بعينه وقيل.
٧ ع: عينه.
٨ ع: يزعمه.
٩ ح: للتجليات.

Neticede, rü'yetin defalarcasını bir yana [bırakalım] dünyada veli için tek bir defa sabit olduğunu [söylemek ümmetin] icmasına terstir ve sûfîlerden Evliyâiyye'nin iddia ettiği gibi velinin nebîye üstün tutulmasıdır. Bu da ittifakla küfürdür.

Allah'ın rüyada görülmesini cumhur reddetmiştir. Onlar rüyada Allah Teâlâ'yı gördüğünü söyleyen kimseleri kötülemişlerdir. Çünkü rüyada Allah Teâlâ'yı görmek hakiki bir nitelik [keyfiyet] gerektirir ki [bunu söylemek] bir dikeni elle sıkmaktan daha zordur. Allah Teâlâ keyfiyetten ve zân ile [ileri sürülen] görülme hükmünden münezzehtir. Bu bilindiği üzere açık ve doğru olandır. Allâme Sa'd gibi bazı muhakkik âlimler, gözle değil kalple olan, nitelik gerektirmeyen, zannın karışmadığı mükâşefenin bir türü olarak rü'yeti câiz gördüler.[1] Bundan dolayı bazı selef âlimlerinden [benzer sözler] aktarılmıştır. Allah en doğrusunu bilir.

[29] Cevherliğinden değil hüviyyetin görülmesi
Dahi arazlığın ve hudûsun yoktur dahli.

Hüviyyet ile murad edilen hâricî mevcûdun görülmesi demektir. Bundan dolayı zikredilen zamir ona ircâ olundu. Muhakkik Şerîf *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta "Mâhiyet ve hakikat şeyin kendisiyle o şey olduğu [özdür]; hüviyyet ise tikel hakikattir. Hüviyyet hâricî varlık için kullanılabilir."[2] dedi. *Şerhu'l-Akâid*'de Allâme Sa'd başkasından naklen "Tahakkuku itibarıyla şeyin kendisiyle o şey olduğu [öze] hakikat; teşahhusu itibarıyla şeyin kendisiyle o şey olduğu [öze] hüviyyet; bunları dikkate almadan şeyin kendisiyle o şey olduğu [öze] mâhiyet [denir]."[3] dedi. İyice düşün!

Musannifin **(lâ min cevheriyyetihî)** sözü, "[Rü'yetullâh] Allah Teâlâ'nın cevher oluşundan değildir." demektir. **(Ev kevnihî aradan ev sebkı fikdâni)** [cümlesindeki *"fikdân"* kelimesi] yokluk demektir. Yani Allah'ın mümkün varlık olması sebebiyle kendisini yokluğun öncelemesi demektir. Öyle ki Allah Teâlâ'nın cevher, araz ve mümkün varlık olmaktan münezzeh oluşu sebebiyle görülmesi câiz olmaz. Bilakis [O'nun görülmesinin] zorunlu olarak var olması sebebiyledir. Ya da biz uzaktan bir karaltı gördüğümüzde ondan, Vâcib Teâlâ dışında mümkün varlıklara has şeylerden olan cevherlik, arazlık, mümkünlük ve benzerlerinin özellikleri ötesinde başkalık olmayan bir hüviyyet idrâk ederiz.

---

1 Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid,* 54.
2 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/587.
3 Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid,* 13.

وبالجملة إثباتها للوليّ في الدنيا مرّة فضلا عن مرّات خرق للإجماع،[١] وتفضيل للوليّ[٢] على النبي كما هو زعم الأوليائية منهم، وهو كفر بالاتفاق.

وأما الرؤية في المنام فمنعه الجمهور، وشنّعوا على مَن قال برؤيته فيه بناء على أنّ الرؤية فيه تستلزم الكيفية الحقيقة، مع أنّها أصعب من خرط القتاد، والله تعالى منزّه عن ذلك، وعن الحكم برؤيته بالظنِّ. وهذا هو الظاهر والصواب على ما لا يخفى. وجوَّزها بعض المحقِّقين كالعلامة السعد بناء على أنّها نوع مكاشفة تكون بالقلب دون العين، / [٢١و] ولا تستلزم الكيفية، وليس للظنِّ مدخل فيها.[٣] ومن ثم قد حُكِيَتْ عن بعض السلف، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٢٩] يُرَى الْهُوِيَّةُ لَا مِنْ جَوْهَرِيَّتِهِ[٤]   أَوْ كَوْنِه عَرَضًا أَوْ سَبْقِ فِقْدَانِ

وأقول: أي: يُرى الموجودُ الخارجي، وهو المراد بالهوية؛ ولذا أُرجع[٥] ضمير المذكور إليه. قال الشريف[٦] المحقِّق في **شرح المواقف**: «الماهية والحقيقة ما به الشيء هو هو، والهوية الحقيقة الجزئية وقد تطلق على الوجود الخارجي.»[٧] وقال العلامة السعد نقلا عن الغير في **شرح العقائد**: «إن ما به الشيء هو هو باعتبار تحقُّقه حقيقة، وباعتبار تشخصه هوية، ومع قطع النظر عن ذلك ماهية»،[٨] فتبصَّر.

وقوله: (**لَا مِنْ جَوْهَرِيَّتِهِ**) أي: لا لأجل كونه تعالى جوهرا، (**أَوْ كَوْنِه عَرَضًا أَوْ سَبْقِ فِقْدَانِ**) أي: عدم، أي: لكونه ممكنا حتى لا يجوز رؤيته تعالى لتنزهه عن ذلك؛ بل لكونه موجودًا بالضرورة أو لأنا إذا رأينا شبَحًا من بعيد فإنّا ندرك منه هويةً ما لا غير دون خصوصيّة الجوهريّة أو العرضيّة أو الممكنيّة أو نحو ذلك ممّا يختصّ بالممكنات دون الواجب تعالى.

---

١ ح: الإجماع.
٢ ع: الولي.
٣ شرح العقائد للتفتازاني، ٥٤.
٤ في هامش ح: بل لوجوده الخارجي.
٥ ع: رجع.
٦ ع: الشارح؛ ب- الشريف.
٧ شرح المواقف للجرجاني، ٥٨٧/١.
٨ شرح العقائد النسفية للتفتازاني، ١٣.

Bilindiği gibi Mu'tezile'ye ait aklî imkânsızlık iddiası için bir alternatif yoktur. Genel itibarıyla bu mesele zannî, bu makam hatâbîdir. Gâibin şâhide kıyası olumsuzlamada değil ama olumlamada câizdir. Mu'tezile olumsuzlamada kesinlik iddia etmektedir. Bundan dolayı onlar imkânsızlığa hükmettiler. Biz de olumlamada zann-ı gâlib iddia ettik. Bu sebeple aklen cevâzına, naklen vücûbuna hükmettik. Biz kendi kararımıza göre kesin etkenler olmaksızın nasların zâhirlerini te'vil etmedik. Allah en doğrusunu bilir.

[30] Akledilmedi Hakk'ın hakikati dünyada
Ancak (belki olur) dâr-ı rıdvânda.

Âlimler, Allah Teâlâ'nın hakikati ve künhünün bilgisi hususunda görüş ayrılığına düştüler. Kelâmcıların çoğunluğu, Allah Teâlâ'nın hakikat ve künhünün imkânsızlığına dair delil bulunmamasından hareketle aklen bilinebileceğine hükmetmişlerdir. Allah Teâlâ'nın kendi hakikatini bazı elçilerine zarurî bir ilim veya yakînî bir keşf ile bildirmesi mümkündür. Sonra [bu grup] bunun gerçekleşmiş olması hususunda görüş ayrılığına düştüler. Muhakkik kelâmcılar Hz. Peygamber'in (sav) "Allah'ın yarattıklarını tefekkür edin, O'nun zâtı hakkında düşünmeyin. Sizler O'nun kadrini hakkıyla takdir edemezsiniz."[1] sözü ve Ebû Bekir'in (ra) "İdrâkten âcizlik idrakin ta kendisidir. Allah'ın zâtının sırrını araştırmak şirktir." gibi sözlerine dayanarak, naklî olarak Allah'ın hakikatinin bilinmesini reddettiler. Bazı kelâmcılar da Allah'ın âhirette görülmesinden sonra [hakikatinin bilinip bilinemeyeceği noktasında] tereddüt ettiler. Musannif nezdinde tercih edilen görüş de budur.

Filozofların çoğunluğu, onların yolunu izleyen İmâmü'l-Harameyn, Gazzâlî ve sûfîler, Allah'ın hakikatinin bilinmesinin imkânsızlığına hükmettiler. Onlar bedâhetle bilinmeyen şeyin ancak bir tanımla bilinebileceğini iddia ederler. Allah Teâlâ tanımlanmaktan münezzehtir. Çünkü tanım, zâtî zorunlulukla çelişen bileşikliği gerektirir.

Filozofların bu iddiası, yapılan hasrın/sınırlamanın menedilmesiyle reddedilmiştir. Çünkü bu; bazı peygamberlerin feyiz ve mükâşefe yoluyla Allah'ın hakikatini bilmesi, tanımın basit olması ve bileşiğin zorunlu parçalardan oluşması imkânından dolayıdır.

1 Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Şuabü'l-Îmân* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1423), 1/262 (119).

فلا وجه لزعم الامتناع العقلي للمعتزلة، على ما لا يخفى. وبالجملة المسألة ظنية، والمقام خطابي، وقياس الغائب على الشاهد جائز في الإثبات دون النفي. فإنهم يدعون القطع في النفي، ولذا حكموا بالامتناع. ونحن ادّعينا الظن الغائب في الإثبات، ولذا جوّزنا عقلا وأوجبنا نقلا. وما أوَّلْنا ظواهرَ النصوص بدون[1] صوارف قطعيّة على ما هو المقرَّر[2] عندنا، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٣٠] حَقِيقَةُ الْحَقِّ لَمْ تُعْقَلْ بِعَالَمِنَا لَكِنْ تَرَدُّدُهُمْ فِي دَارِ رِضْوَانِ

وأقول: اختلفوا في معرفة حقيقته تعالى وكنهه. فذهب جمهور المتكلّمين إلى جوازها عقلا لعدم الدليل على الامتناع فإنه يصح أن يعلمها الله تعالى لبعض أنبيائه بالعلم الضروري أو بالمكاشفة اليقينية. ثم اختلفوا في وقوعها فنفاه المحقِّقون منهم نقلا بمثل قوله عليه السلام: / [٢١ظ] «تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذات الله فإنّكم لن تقدّروا قدره»[3] وبقول[4] أبي بكر الصديق رضي الله عنه: «العجز عن درك الإدراك إدراك ۞ والبحث عن سرّ ذاته إشراك»،[5] إلى نحو ذلك. وتردّد بعضهم بعد رؤيته في الآخرة، وهو المختار عند المصنّف.

وذهب جمهور الفلاسفة وتبعهم إمام الحرمين والغزالي وجماعة من الصوفية إلى امتناعها. واستدلّوا عليه بأن تعقّل ما لا يدرك بالبداهة لا يكون إلا بالحدّ. والله تعالى منزّه عنه[6] لاستلزامه التركيب[7] المنافي للوجوب الذاتي.

ورُدَّ بمنع الحصر لجواز[8] أن يكون ذلك بطريق الفيض والمكاشفة لبعض الأنبياء عليهم السلام، وبجواز بساطة الحد، وبجواز التركّب[9] من الأجزاء الواجبة،[10]

١ ع: دون.
٢ ب: مقرر.
٣ شعب الإيمان للبيهقي، ٢٦٢/١ (١١٩).
٤ ع: ويقول.
٥ في هامش ح: هذا كلام حضرت علي كرّم الله وجهه.
٦ ح: عن ذلك؛ وفي هامشه: أي عن الحدّ.
٧ ع: الترتيب.
٨ ب: بجواز.
٩ ب: التركيب.
١٠ ب: الواجبية.

Ayrıca –senin de bildiğin üzere- filozofların bu iddiası, zâtî/özsel zorunlulukla çeliştiğinden dolayı da reddedilmiştir. Çünkü buna engel teşkil eden şey, varlıktaki var kılıcı illete ihtiyaç duyan mevcûd zâttaki *"hâricî ihtiyaçtır"* yoksa mutlak anlamdaki ihtiyaç değildir. Velev ki birleşiklerde olduğu gibi tasavvurda tümelin tikele ihtiyacı şeklindeki aklî ihtiyaç veya tercih edilen görüşe göre kadîm sıfatlarda olduğu gibi bulunma [kıyâm] hususunda sıfatın mevsûfa ihtiyacı gibi hâricî ihtiyaç olsun [zâtî zorunlulukla çelişmez]. Ayrıca filozofların iddiasının reddilmesi, resm şeklindeki tanımın bazı şeylerde hakikati ifade etmesinin imkânıyla da olabilir. Şöyle ki bu, hakikatin (künh), o şeyin en özel anlamıyla apaçık lâzımlarından olmasıyla olur. Allah en doğrusunu bilir.

[Kulların Fiillerinin Yaratılması]

[31] Allah'tır halk eden ef'âl-i ibâdı
İnsan fiilinden tevellüd edenin dahi (O'dur hâlıkı).

Bil ki, *Şerhu'l-Akâid*'de açıklandığı gibi kulların ihtiyârî fiilleri masdarî itibarî manada olmayan, masdarlarla hâsıl olmuş mevcûd hâricî eserler manasında olup yalnızca başlangıç itibarıyla Allah'ın mahlûkudur.[1] Ayrıca **(mâ yüzannu tevlîduhû min-fi'li insâni)** elin hareketine bağlı anahtarın hareketinden doğan hâricî eser de böyledir. Aynı şekilde anahtarın hareketi hakikatte elin hareketine değil, Allah Teâlâ'nın yaratmasına dayanması sebebiyle o da yalnızca başlangıç bakımından Allah Teâlâ'nın mahlûkudur. Yanmanın Allah'ın yaratmasına dayanması için ateşin sebep olması gibi elin hareketi de [fiilin] Allah'ın yaratmasına dayanması için bir sebeptir. [Bu sebep olma durumu] "Kullar doğrudan ihtiyârî fiillerini bi'z-zât, dolaylı ihtiyârî fiillerini bir vâsıta ile kendi kudretleriyle yaratır." diyen Mu'tezile'nin çoğunluğunun iddia ettikleri gibidir.

İ'tibârî masdarî meânî anlamıyla kulların fiilleri, kulun kesbi ile gerçekleşir. Meânî fiillerin kesb olarak vukûu için kulun kudretinin taalluku; meânî fiillerden hâsıl olanların yaratma olarak gerçekleşmesi için Allah'ın kudretinin taalluku [şarttır]. Dolayısıyla tek bir makdûr iki kudret altında olmaz. Üstad [İsferayînî] ve Kadı Ebû Bekir'in [Bâkıllânî] görüşlerinin gereği [fiilde iki kudretin] ortaklığı olsa da bu asla kulun yaratıcılığını gerektirmez.

1 Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid,* 55.

وبمنع منافاته للوجوب الذاتي لما عرفت أنّ المانع هو الاحتياج الخارجي في الوجود؛ بل في الذات الموجودة إلى العلّة الموجدة[1] لا مطلق الاحتياج ولو عقليًا في التصوّر إلى الجزء؛[2] كما في المركّبات أو خارجيًّا[3] في القيام إلى الموصوف، كما في الصفات القديمة على المختار، وبجواز إفادة الرسم الكنه[4] في البعض بأن يكون من لوازمه البيّنة بالمعنى الأخص وإن لم يطرد، والله أعلم.

[خلق أفعال العباد]

قال المصنّف رحمه الله:

[٣١] اللهُ خَالِقُ أَفْعَالِ الْعِبَادِ وَمَا   يُظَنُّ تَوْلِيدُهُ مِنْ فَعْلِ إِنْسَانِ

أقول: اعلم[5] أنّ أفعال العباد الاختيارية بمعنى الآثار الخارجية الموجودة الحواصل بالمصادر؛ لا بالمعاني الاعتبارية المصدرية -كما صرَّح به في **شرح العقائد**[6]- مخلوقةٌ لله[7] تعالى فقط ابتداء. وكذا (**مَا يُظَنُّ تَوْلِيدُهُ مِنْ فَعْلِ إِنْسَانِ**) كالأثر الخارجي الحاصل من حركة المفتاح المترتِّب[8] على حركة اليد، فإنه مخلوق لله تعالى فقط ابتداء أيضًا لترتّبه في الحقيقة على خلق الله تعالى، لا على حركة اليد، إذ هي سبب لترتُّبه على خلق ألله تعالى؛ كسببية النار لترتّب الإحراق على خلق الله تعالى كما زعمه جمهور المعتزلة القائلة[9] بأن العباد خالقون بقدرتهم لأفعالهم الاختيارية المباشرية /[٢٢و] بالذات، والتوليدية بالواسطة.

وأما أفعال العباد بمعنى المعاني المصدرية الاعتبارية فمكسوبة للعبد، بأن تعلق قدرته لإيقاعها كسبا، وتعلّق قدرة الله لإيقاع الحواصل منها خلقا. فلم يقع مقدور واحد بين القدرتين. ولم يلزم خالقية العبد أصلا، ولو بالاشتراك اللازم لمذهب الأستاذ والقاضي أبي بكر.

١ ب ح: الموجودة.
٢ ح: الجزئي.
٣ ع - ولو عقليا كاحتياج الكل في التصور إلى الجزء كما في المركبات أو خارجيا.
٤ ب: لكنهه؛ ع: الكنهه.
٥ ب - اعلم.
٦ شرح العقائد النسفية للتفتازاني، ٥٥.
٧ ب: الله.
٨ ع: المرتب.
٩ ع: العائدة.

Hayâlî'nin *Şerhu'l-Akâid* üzerine [hâşiyesinde yer aldığı] üzere masdar ile hâsıl olan anlamındaki kulun fiilindeki müessir, Cebriye'ye göre kulun kudreti bulunmaksızın yalnızca Allah'ın kudreti; Eş'arîlere göre kulun kudretinin te'sîri olmaksızın yalnızca Allah'ın kudreti; Mu'tezileye göre zorunluluk olmaksızın yalnızca kulun kudreti; filozoflara göre zorunlulukla birlikte yalnızca kulun kudreti; Üstad Ebû İshâk el-İsferayînî nezdinde fiilin aslında [Allah ve kulun] kudretlerinin her ikisi de; Kadı Ebû Bekir el-Bâkıllânî nezdinde de fiilin aslında Allah'ın kudreti, fiilin vasfında kulun kudreti, yani fiilin tâat ve mâsiyet olmasında [kulun kudretidir].[1] İyice düşün, gaflete düşme! Allah muvaffak kılandır.

Bizim [bu hususta) aklî ve naklî delillerimiz vardır. Aklî delillerimizin en güçlüsü şudur: Şayet kullar kendi ihtiyârî fiillerinin yaratıcı olsalardı o fiillerinin ayrıntılarını bilmeleri gerekirdi. Açıkça bilindiği üzere kulların fiillerinin ayrıntılarını bilmeleri geçersiz olduğundan, fiillerinin yaratıcıları olmaları da geçersizdir. Naklî delillerimiz ise pek çoktur. Bunların en kuvvetlileri de Allah Teâlâ'nın "Allah sizi ve amellerinizi yarattı." [Saffat, 37/96], "Allah her şeyin yaratıcısıdır." [Ra'd, 13/14] -yani onların varlıklarını ve hatta mevcûd zâtlarını dileyendir [manasındaki]- ayetleridir. Bilindiği üzere muhakkak ki illetin neticesi itibarî hâl türünden varlık değil, hakiki mevcûd zâttır. Allah Teâlâ'nın "Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz." [İnsan, 76/30] kavlinin manası, zâtî sonralık ile sizin dilemenizin ardından bu fiili Allah dilemedikçe siz bir fiil dileyemezsiniz [demektir]. Doğrusu cebr inancını tam manasıyla red için, ilmin mâluma tâbi olduğu gibi yaratma da kesbe tâbi [demek gerekir]. [Âyetin manası] mu'tedil Cebriyye görüşünü dillendiren Beyzâvî'nin sandığı gibi "Sizin meşîetiniz yok!" demek değildir.[2] Allah Teâlâ'nın "Allah yaratanların en güzelidir." [Müminûn, 23/14] kavlinin manası, O'nun "Benim iznimle çamurdan kuş biçiminde bir şey yapıp ona üflüyordun ve benim iznimle derhal kuş oluyordu." [Mâide, 5/110] kavlindeki gibi takdir ve tayin edenlerin en güzeli Allah'tır, demektir.

---

1 Ramazan Efendî v.dğr., *el-Mecmûatü's-Seniyye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye* (Midyat: Dâru Nûri's-Sabâh, 2012), 387-389.

2 Nâsırüddin Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418), 5/273.

فإنّ المؤثّر في فعل العبد بالمعنى الحاصل بالمصدر كما في **الخيالي على شرح العقائد**[1] قدرةُ الله فقط بلا قدرة من العبد أصلا عند الجبرية، وقدرةُ الله فقط بلا تأثير لقدرة العبد عند الأشاعرة، وقدرةُ العبد فقط بدون إيجاب عند المعتزلة، ومع الإيجاب عند الفلاسفة، ومجموعُ القدرتين على أنّ تؤثرا في أصل الفعل عند الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، ومجموعُهما على أنّ تؤثّر قدرة الله في أصله وقدرة العبد في وصفه، أي: في كونه طاعة ومعصية عند القاضي أبي بكر الباقلاّني. فتبصَّر، ولا تغفل، والله الموفق.

لنا دلائل عقلية ونقلية. أما العقلية فأقواها: أنّه لو كان العباد خالقين لأفعالهم الاختيارية لكانوا عالمين بتفاصيلها، واللازم باطل بالضرورة وكذا الملزوم والملازمة ضرورية على ما لا يخفي. وأما النقلية فكثيرة جدًّا، وأقواها أيضًا قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات، ٩٦/٣٧]، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كلّ شَيْءٍ﴾ [الرعد، ١٦/١٣] أي: مشيءٌ وجوده؛ بل ذاته الموجودة. فإنّ أثر العلّة هو الذات الموجودة[2] الحقيقيّة دون الوجود الحالي الاعتباري،[3] على ما لا يخفى. وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان، ٣٠/٧٦]، فإن المعنى: وما تشاؤون فعلا إلا أن يشاء الله[4] ذلك الفعل بعد مشيئتكم بعدية ذاتية. فإن الحقَّ أنّ الخلق تابع للكسب، كما أنّ العلم تابع للمعلوم، دفعا للجبر بالكلّية. لا مشيئتكم[5] كما ظنّه[6] البيضاوي القائل بالجبر المتوسط.[7] وأما قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون، ١٤/٢٣]، فبمعنى[8] أحسن المقدّرين والمعيّنين كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾ [المائدة، ١١٠/٥].

١ المجموعة السنية على شرح العقائد النسفية، ٣٨٧-٣٨٩.
٢ ب: الموجود.
٣ ح: الحالية الاعتبارية؛ ونسخة على هامش ح: الحالي الاعتباري.
٤ ع - فإن المعنى: وما تشاؤون فعلا إلا أن يشاء الله.
٥ ع + بعدية ذاتية.
٦ ب: ظن.
٧ أنوار التنزيل، ناصر الدين البيضاوي، ٢٧٣/٥ وأيضا ٢٩١.
٨ ع: فمعنى.

Mu'tezile'nin "İrâde sahibi ile eli titreyen kişinin hareketleri arasındaki farkın bedâheti, kulun zorunlu değil ihtiyârî fiilinin yaratıcısı oluşuna hükmeder." sözü, bedâhetin [aklın değil] vehmin bedâheti olduğu söylenerek reddolunmuştur. İki fiil arasındaki farka dair aklın bedâheti ise kulun zorunlu fiillerinin dışındaki ihtiyârî fiillerinde kesbeden oluşuna hükmetmektedir. Mu'tezile'nin "Şayet bütün fiiller Allah Teâlâ'nın yaratması ile olmuşsa zorunlu olarak teklîf düşüncesinin; övgü, yergi, mükâfat ve cezayı haketmenin geçersizliği gerekecektir." sözleri ileride öğreneceğin üzere bize değil salt Cebriyye ve mu'tedil Cebriyye [anlayışlarına] cevaptır. Allah en doğrusunu bilir.

[Doğru Yola İletme ve Saptırma]

[32] O'dur hâdi ve mudill hakikatte
Nisbet edilse de mecazen Peygamberler ve şeytân-ı laîne.

Musannif, "Allah ister iyi olsun ister kötü olsun kulların bütün fiillerini yaratandır." dedi. (İmam) Eş'arî ve bu hususta onun takipçileri nezdinde hidâyet verme, iman ve itâat manasındaki ihtidanın yaratılması; saptırma ise inkâr ve isyan manasındaki dalâletin yaratılmasıdır. Bu beyitle [musannif] İmam Eş'arî'nin mezhebini tercih ettiğine; kulların iyi fiillerinin yaratılmasının hidâyet, kötü fiillerinin yaratılmasının saptırma olduğuna işarette bulundu. Hidâyetin peygamberlere, ilâhî kitaplara, diğer insanlara nisbeti; saptırmanın da şeytan, sihir kitaplarına ve diğer insanlara nisbeti sebebe nisbet kabîlinden mecazîdir. Lakin Mâtürîdîler ve Eş'arîlerin çoğunluğu, hidâyetin dilde ve şeriatta lütuf ile murad edilen şeyin yolunu bildirmek olduğunu söylemişlerdir. [Bu da] irşâd olarak adlandırılmıştır. Böylece Allah Teâlâ'ya, peygamberlere, ilâhî kitaplara, âlimlere ve onların kitaplarına isnâd edilmiştir. Hidâyete erme [ihtidâ], amaca ulaşsın veya ulaşmasın yola girmekle hidâyeti kabul etmektir. "Ben onu irşâd ettim, o da doğru yolu buldu." denilmiştir. Saptırma [idlâl] ise zorlukla amaçlanan yoldan çıkarmak demektir. Daha önce zikredilmiş olan [fâillerin tamamına] isnâd edilir. Yoldan sapma ise yoldan çıkmakla sapıklığı kabul etmektir.

وأما قول المعتزلة: بداهة الفرق[١] بين حركة المختار وحركة المرتعش حاكمة بكون العبد خالقًا لفعله[٢] الاختياري دون الاضطراري؛ فمردود بأن هذا بداهة الوهم، /[٢٢ظ] وأما بداهة العقل فيه فحاكمة بكون العبد كاسبًا في فعله الاختياري دون الاضطراري. كما أنّ قولهم: إنّه لو كان الكلّ بخلق اللهتعالى لزم بطلان قاعدة التكليف واستحقاق المدح والذم والثواب والعقاب بالضرورة يَرِد على الجبرية المحضة والمتوسطة، لا علينا كما ستعرف، والله أعلم.

[الهدى والإضلال]

قال المصنّف رحمه الله:

[٣٢] هَادٍ مُضِلٌّ حَقِيقِيٌّ وَإِنْ نُسِبَا عَلَى الْمَجَازِ إِلَى رُسُلٍ وَشَيْطَانِ

وأقول: لماّ قال المصنّف: الله خالق أفعال العباد جميعًا؛ خيرًا كانت[٣] أو شرًا. وكان عند الأشعري ومن تبعه في ذلك الهداية بمعنى خلق الاهتداء، أي: الإيمان والطاعة؛ والإضلال خلق الضلالة أي: الكفر والمعصية؛ أشار بهذا البيت إلى اختيار مذهبه، وإلى أنّ[٤] خلق الخير من أفعال العباد هداية، وخلق الشرَّ منها إضلالًا. وأنّ نسبةَ الهداية إلى الرسل، وكذا إلى الكتب الإلهية وسائر الناس ونسبة الإضلال إلى الشيطان، وكذا إلى الكتب السحرية، وسائر الناس مجازية[٥] من قبيل النسبة إلى السبب. ولكن الجمهور من الماتريدية والأشاعرة ذهبوا إلى أنّ[٦] الهداية لغة وشرعا إعلام طريق البُغْيَة بلطف، ويسمَّى الإرشاد، فيُسند إلى الله تعالى وإلى الأنبياء والكتب الإلهية وإلى العلماء وكتبهم حقيقة. والاهتداء: قبول الهداية بدخول الطريق وصل[٧] البُغْيَة أو لا. يقال: هديتُه[٨] فاهتدى. والإضلال: الإخراج عن طريق البغية بكلفة فيسند إلى جميع ما سبق حقيقة. والضلال:[٩] قبول الإضلال بالخروج عنها.

١ ح – الفرق.
٢ ح: بفعله.
٣ ب ع: كان.
٤ ب + الله.
٥ ع: إلى المجازية.
٦ ح – أنّ.
٧ ح: بمعنى مع وصول.
٨ ح: هداته.
٩ ح: والإضلال.

Allah'ın insana hidâyeti sayılamayacak kadar çeşitlidir. Ancak onlar sırasıyla dört grupta toplanır:

Birincisi: Allah insana aklî ve amelî kuvvetler, dış ve iç idrâk vasıtaları gibi kendisiyle maslahatına ulaşmayı başaracağı güçler vermekle [hidâyette bulunmuştur]. Allah Teâlâ'nın "Rabbimiz her şeye yaratılışını verip sonra ona uygun yolu gösterendir." [Tâhâ, 20/50] kavli buna işaret eder.

İkincisi: Allah hak ile bâtılın, doğru ile yalancının, düzgün olan ile bozuk olanın, onaran ve yıkanın arasını ayıran iç ve dış âleme ait deliller koymakla [hidâyet etmiştir]. Allah Teâlâ'nın "Ona iki yolu göstermedik mi?" [Beled, 90/10] kavli buna işaret eder.

Üçüncüsü: Allah peygamberler göndermek ve kitaplar indirmekle [de doğru yolu göstermiştir]. Allah Teâlâ "Onları, emrimiz uyarınca doğru yolu gösteren önderler yaptık." [Enbiyâ, 21/73] kavli buna işaret eder.

Dördüncüsü: Allah kalpleri ve gözleri açmakla; vahiy, ilham ve sâdık rüyâlar ile bir şeyi olduğu hal üzere göstermekle de [doğruya yönlendirmiştir]. Allah Teâlâ "Bizim uğrumuzda elinden gelen çabayı sarfedenlere gelince, onları bize ulaşan yollara mutlaka yöneltiriz." [Ankebût, 29/69] kavli buna işaret eder. Fâzıl Beyzâvî ve başka müfessirler Fâtiha Sûresi tefsirinde [hidâyeti] böyle tahkik ettiler.[1]

Aynı zamanda hidâyetin Eş'arîler nezdinde *"arzulanana ulaştıran şeye delâlet"*; Mu'tezile nezdinde ise *"arzulanana ulaştıran delâlet"* manası yaygınlık kazanmıştır. Bu iki söylemin tam aksi olduğu da söylenmiştir. [Hidâyetin] bu iki mana ile helâk etmeme manası arasında ortak olduğu da söylenmiştir. *"ilâ"* veya *"lâm"* harf-i cerleri ile ikinci mef'ûle geçişli olan [hidâyet kelimesinin] delâlet manasında; kendi başına ise ulaştırma manasında olduğu söylenmiştir. Dolayısıyla hidâyetin anlamları hususunda yerlerinin tekit edilerek belirginleştirilmesi gerekir. Böylece bunu aklında tut ve gaflete düşme! Allah en doğrusunu bilir.

---

1 Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, 1/30.

ثم هداية الله للإنسان تتنوّع أنواعا لا يحصيها عدٌّ لكنّها[1] تنحصر في أجناس أربعة[2] مترتّبة:[3]

الأول: بإفاضة القوى التي يتمكّن المرء بها من[4] الاهتداء إلى مصالحه؛[5] كالقوة العاقلة والعاملة والحواس الظاهرة والمشاعر الباطنة. وإليه أشار بقوله تعالى: ﴿أَعْطَى كلّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه، ٥٠/٢٠].

والثاني: بنصب الدلائل الأنفسيّة والآفاقية الفارقة بين الحقّ والباطل، والمحِقُّ والمبطل، والصلاح والفساد، والمصلح والمفسد. وإليه أشار بقوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد، ١٠/٩٠].

والثالث: بإرسال الرسل وإنزال الكتب. وإليه /[٢٣و] أشار بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء، ٧٣/٢١].

والرابع: بالكشف على القلوب والأبصار، وإراءة[6] الأشياء كما هي عليه بالوحي والإلهام والمنامات[7] الصادقة، وإزالة الحجب المانعة. وإليه أشار بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت، ٦٩/٢٩]، كذا حقَّقه الفاضل البيضاوي وغيره في سورة الفاتحة.[8]

واشتهر أيضًا أنّ الهداية عند الأشاعرة «الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب»، وعند المعتزلة «الدلالة الموصلة إلى المطلوب». وقيل: بالعكس. وقيل: مشترك[9] بين هذين المعنيين وبين عدم الإهلاك. وقيل:[10] المتعدّية إلى المفعول الثاني بـ«إلى» أو «اللام» بمعنى الدلالة، وبنفسها بمعنى الإيصال. ولا بدّ من التجريد[11] أو التأكيد في مواقعها. فتحفَّظ، ولا تغفل، والله أعلم.

١ ب: لكنّهما.
٢ ح – أربعة.
٣ ح: مرتبة.
٤ ح: إلى.
٥ ب: الإهتداء المصالحه.
٦ ب: وإرادة.
٧ ب: المنافات.
٨ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٠/١.
٩ ع: مشتركة.
١٠ ح – وقيل.
١١ ع: التجرّد.

[Hüsün-Kubuh]

[33] Hüsün ve kubuh şer'îdir ammâ
Bizce idrâk olunabilirler akılla da.

Bu mesele, usûl konularının önde gelenlerinden, ma'kûl ve menkûl bahislerin en önemlilerindendir. Şu halde Allah'ın tevfîkı ile biz şöyle deriz: *Tavzîh ve Telvîh*'de[1] yer aldığı gibi yaygın kullanımda hüsün ve kubuh kelimelerinin her ikisi de üç manada kullanılmaktadır. Birincisi: Hüsün, tatlı gibi [insan] tabiatına uygun olandır. Kubuh ise acı gibi tabiatça hoş görülmeyendir. İkincisi: Hüsün, ilim gibi bir şeyin kemâl sıfatı olması demektir. Kubuh ise cehâlet gibi bir şeyin noksanlık sıfatı olması demektir. O ikisi, tabiat ve akılların farklılığı ile farklılaşan iki göreceli manadır. Bundan dolayı onlar ittifakla aklî oldular. *Mir'ât*[2] sahibi [Molla Hüsrev] bunlara dördüncü bir mana ekledi. O da bir şeyin adalet gibi gayeye uygun olması ve zulüm gibi maksada muhalif olmasıdır.[3] Bilindiği üzere bu görüş de birinci veya ikinci görüşe dâhil edilebilir. Üçüncüsü: [Hüsün], kulun ihtiyârî fiilinin dünyada medhe, âhirette ise mükâfata müteallık olmasıdır. [Kubuh], kulun ihtiyârî fiilinin dünyada kınanmaya âhirette de azaba müteallık olmasıdır. Hüsün ve kubhun bu anlamı ise tartışmalıdır.[4]

Biz Mâtürîdîler'in çoğunluğu ile bazı Eş'arîler nezdinde hüsün ve kubuh hem şer'î hem de aklîdir. Hüsün ve kubhun şer'î olması, onlar hakkındaki hükmü veren hâkimin, onları emir ve nehyiyle zorunlu kılanın akıl değil; şâri' olmasıdır. Onların aklî olmaları ise fiilin zâtı veya bir sıfatı sebebiyle iyi ya da kötü olmasıdır. Çünkü fiilin zâtı veya sıfatındaki hüsün ve kubuh iltizâmen emir ve nehyin medlûlüdür. Yoksa hüsün ve kubuh, aklen açığa çıkması ve emrin hikmetini ispat için emir ve nehyi zorunlu kılıcı değillerdir. Allah Teâlâ "Muhakkak Allah adaleti ve iyiliği emreder." [Nahl, 16/90] buyurmuştur.

1 *Et-Tavzîh fî Halli Gavâmizi't-Tenkîh* Sadrüşşerîa Ubeydullah b. Mes'ûd'un yine kendi eseri *Tenkîhu'l-Usûl* üzerine yazdığı şerhidir. *et-Telvîh ilâ Keşfi Hakâiki't-Tenkîh* ise Teftâzânî'nin *et-Tavzîh* üzerine yazdığı şerhi/*et-Tenkîh* üzerine yazdığı hâşiyesidir.

2 Tam adı *Mir'âtü'l-Usûl fî Şerhi Mirkâti'l-Vusûl* olan bu eser Molla Hüsrev'in (ö. 885/1480) *Mirkâtü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl* isimli eserine kendi yazdığı şerhidir.

3 Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-Usûl fî Şerhi Mirkâti'l-Vusûl*, thk. Heyet (İstanbul: Dârü's-Sirâc, 1444), 182-185.

4 Sa'deddin et-Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavzîh li-metni't-Tenkîh fî usûli'l-fıkh* (Mısır: Mektebetü Sabîh, ts.), 1/332.

[الحسن والقبح]

قال المصنّف رحمه الله:

[٣٣] اَلْحُسْنُ وَالْقُبْحُ شَرْعِيَّانِ لَكِنَّا   نَقُولُ بِالْعَقْلِ أَيْضًا قَدْ يُنَالَانِ

وأقول: هذه المسألة من أمهات مسائل[١] الأصول، ومن مهمّات مباحث المعقول والمنقول. فنقول: وبالله التوفيق: الحسن والقبح يطلق كلّ منهما على ثلاثة معان في المشهور، كما في **التوضيح والتلويح**:[٢] الأول: الحسن: كون الشيء ملائما للطبع كالحلو، والقبح: كون الشيء منافرًا له كالمرِّ. والثاني: الحسن: كون الشيء صفة كمال كالعلم، والقبح: كون الشيء صفة نقصان كالجهل. وهما معنيان إضافيان يختلفان باختلاف الطبائع والعقول. ولذا صارا عقليّين اتّفاقا. وزاد صاحب **المرآة** معنى رابعا وهو كون الشيء موافقًا للغرض كالعدل،[٣] وكونه مخالفًا له كالظلم، ولعلّه داخل في الأول أو الثاني، على ما لا يخفى. والثالث: كون الفعل الاختياري للعبد متعلَّق المدح عاجلا والثواب آجلا، وكونه متعلّق الذم عاجلا والعقاب آجلا.[٤] فهذا المعنى مختلف فيه.[٥]

فعندنا معاشر جمهور الماتريدية وبعض الأشاعرة أنهما شرعيّان وعقليّان. أما كونهما شرعيّين فبمعنى: أنّ الحاكم بهما، والموجب لهما هو الشارع بالأمر والنهي، لا العقل.[٦] وأما كونهما عقليّين فبمعنى: أنّ الفعل حَسُنَ أو قَبُحَ لذاته أو لصفة من صفاته، على أنهما مدلولا الأمر والنهي التزامًا؛ لا موجباهما[٧] إثباتًا للظهور عقلًا، ولحكمة[٨] الأمر؛[٩] ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ /[**٢٣ظ**] الآية [النحل، ١٦/٩٠].

---

١ ع – مسائل.
٢ التوضيح في حل غوامض التنقيح لعبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة؛ «التلويح» شرح سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني على التوضيح.
٣ مرآة الأصول لملّا خسرو، ١٨٢–١٨٥.
٤ ع – والعقاب آجلا.
٥ التلويح على التوضيح للتفتازاني، ٣٣٢/١.
٦ ع ح: لعقل.
٧ ح: موجبهما.
٨ عطف على «لذاته» أو «لصفة».
٩ ح: ولحكمة الآمر تعالى؛ ع: والحكمة الآمر.

Akıl Allah'a imanın, Şâri'ye ta'zîmin, O'nun kemâl sıfatlarını kabulün, faydalı doğru sözün iyi; bunların zıtlarının kötü oluşu gibi bazı şeylerin iyi ve kötü oluşunu şer'î emir gelmeden önce aynıyla bedâheten bilebilir. Namaz, oruç ve cihadın yanı sıra faydalı yalanın iyi ve bunların zıtlarının kötü oluşu gibi bazı şeylerin iyi ve kötü oluşunu da kesble bilir. Bilindiği üzere musannifin kelâmı da buna dayanır.

Eş'arîler'in çoğunluğu ve bazı Mâtürîdîler iyi ve kötünün sadece şer'î hükümle ortaya çıktığına hükmettiler. Fiillerin iyi ve kötü oluşu ne fiilin zâtı, ne bir sıfatı ne de hâricî bir durum sebebiyle değil; şer'î emir ve nehiy gereğidir ve onlarla sabit olmuştur. Şer'î hüküm gelmeden önce aklın bunların iyi ve kötü olmasını bilmesi asla mümkün değildir. Bunların iyi ve kötülüğüne hüküm veren şeriattir. Biz şöyle deriz: Fiil güzel olduğu için emredildi, kötü olduğu için nehyedildi. Zâtı veya lâzım bir sıfatından dolayı iyi ya da kötü olan bir fiilde bunun aksi düşünülemez. Onlar şöyle dediler: Fiil emredildi, bundan dolayı iyi niteliğini aldı; fiil nehyedildi bundan dolayı da kötü niteliğini aldı. Şayet tersi düşünülecek olsa mutlak olarak tersini kabul gerekir. Bu zikredilenler sır değil. İyice düşün!

Mu'tezile'nin çoğunluğu fiillerin tamamında, Şeyh Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Irak ulemâsının çoğunluğu ise Allah Teâlâ'nın varlığının bilgisi ve yüce kemâlâtı hususunda iyi ve kötünün, emir ve nehyin medlûlü olduğunu iddia etmişlerdir. Ancak bu konuda iyi ve kötü hükmünü veren hâkim, onları zorunlu kılan mûcib akıldır. Şâri' şeriat ile aklın hükmünü destekleyen, onu açığa çıkarandır. Bunun bütün fiillere uygun olmadığı açıktır. "Hüsnün, emrin medlûlü oluşu mutlak manada olmayıp yalnızca aklın güzelliğini fehmettiği şeylerle sınırlıdır. Bir şeyin güzel olması da mutlak manada emrin eseri değildir. Emrin güzeli mûcib olduğu alan aklın fehminin dışında kalan durumlardır." denilmiştir. Fâzıl Molla Hüsrev'in *Mir'ât*'ta özetlediği gibi bu konuda dört görüş vardır.[1] Hayâlî Çelebi'nin bu meselede, göz gezdiren kimsenin açıkça göreceği üzere manasız zorlamaları ve eğreti atıp tutmaları bulunmaktadır. Bizim de *Mukaddimât-ı Erbaa* üzerine değerli bir risâlemiz vardır.[2] O risâlede kendi mezhebimizi tahkik ettik, diğerlerini de geçersiz kıldık. Böylece onu faydalı hale getirdik, ondan yararlanmak da sana düşmektedir. Allah en doğrusunu bilir.

1 Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-Usûl*, 184.

2 Eserle ilgili tek kayıt bilgisi (Tire Necip Paşa Kütüphanesi, Diğer Kayıtlar, nr. 1286) şeklindedir. İncelemelerimiz neticesinde bu kayıt altında yer alan eser Karsî'nin risâlesi değildir. Bunun dışında da başka bir kütüphane kaydına rastlanılmamaktadır.

وللعقل[١] أن يدركه في البعض قبل ورود الشرع به بعينه بداهة، كما في الإيمان، وتعظيم الشارع بإثبات صفات كمالية، والصدق النافع وأضدادها أو كسبًا كما في الصلاة والصوم والجهاد والكذب النافع وأضدادها. وإن توقف في الأكثر على ورود الشرع،[٢] أي: الأمر والنهي، كما في أكثر المقدِّرات الشرعية. وكلام المصنّف مبني عليه، على ما لا يخفى.

وذهب جمهور الأشاعرة وبعض الماتريدية إلى أنهما شرعيان فقط، على[٣] أنهما موجبان للأمر والنهي، ثابتان بهما فقط، وليسا لذات الفعل ولا لصفة من صفاته، ولا[٤] لأمر خارج عنه.[٥] فليس للعقل الإدراك قبل ورود الشرع أصلا. والحاكم بهما هو الشرع. ونحن نقول: حسُن الفعل لذلك فأُمِرَ، وقَبُحَ لذلك فنُهِيَ، ولا يعكس في الحسن أو القبح[٦] لذاته أو لصفة لازمة له. وهم يقولون: أُمر الفعل فحسُن لذلك، ونُهِيَ فقبُح لذلك، ولو[٧] عكس لعكس مطلقًا، ولا يخفى ما فيه، فتبصَّر.

وذهب جمهور المعتزلة في الكلّ والشيخ أبو منصور الماتريدي وأكثر العراقيّين في معرفة وجود الله تعالى وكمالاته العظيمة إلى أنهما مدلولاهما أيضًا، ولكن الحاكم بهما والموجب لهما هو العقل، وأما الشارع فمؤيّدٌ لحكمه بشرعه، وكاشفٌ عنه، ولا يخفى فساده في الكلِّ. وقيل: مدلوله في المفهوم موجبه[٨] في غيره.[٩] ففيه أربعة مذاهب، كذا لخّصه[١٠] الفاضل المحقِّق ملا خسرو في **المرآة**.[١١] وللخيالي جلبي هنا[١٢] تعسّفات فارغة وتبجُّحات عارية كما لا يخفى على الناظر فيها. ولنا **رسالة شريفة على المقدمات الأربعة**،[١٣] وقد حقَّقنا[١٤] فيها مذهبنا، وزيّفنا غيره،[١٥] فنعمت هي فعليك بها، والله أعلم.

---

١ ع ح: والعقل.
٢ ع: الشارع.
٣ ع – انهما شرعيان فقط على.
٤ ع – لا.
٥ ب – عنه.
٦ ع: القبيح.
٧ ع: أو.
٨ ب: موجب.
٩ ب: في غير، وفي هامش ب: لا غير.
١٠ ب: خصصه.
١١ مرآة الأصول لملّا خسرو، ١٨٤.
١٢ انظر: شرح الخيالي على النونية، ٢٣٢-٢٣٦.
١٣ لم أطلع على نسخة مهنا في فهارس المكتبات.
١٤ ب: حققها.
١٥ ح + فيها.

[İhtiyârî Fiiller ve Kesb]

[34] Fiili kâsib olmaktır, kulların ihtiyârı
Böyle olur itâat ve isyân vasıfları.

Bil ki, kulların cüz'î ihtiyârı meselesi [Sadrüşşerîa'nın] *Tavzîh*'te dediği gibi "İlimde derinlik sahibi olanların çöllerinde ayaklarının kaydığı, temel ilkelerinde düşünürlerin kavrayışlarının rotasını şaştığı, denizlerinde bilgelerin akıllarının boğulduğu konulardandır. Bu konudaki hakkın hakikati -bu sözle ifrat ve tefrit doğruluk iddiasını kastediyorum- Allah'ın seçkin kulları dışında kimsenin muttali olmadığı bir sırrıdır."[1]

Sonuçta Allah'ın tevfîkı, O'ndan [gelecek olan] tahkik ve tetkik [lütfuyla] derim ki: Vicdânımda müşâhede ettiğim, nasların zâhirlerinin ve muhakkik âlimlerin sözlerinin gösterdiği üzere cüz'î ihtiyâr, cüz'î fiili yapma veya yapmamaya doğru hâdis kudreti yönlendirme yönünde nefsin yönelim ve kuvvetli meylidir. Tanımdaki fiil ve fiili terk (keff) kelimelerinden murad, hariçte masdar ile hâsıl olmuş mevcûd manasında değil, hâlî masdarî manadadır. Böyle olsa bildiğin gibi fiilin îcâdında ortaklık doğardı. İyice düşün! Bundan dolayı da [fiil] cüz'î diye adlandırıldı. Bu ise tümel görüşten zorunlu olarak cüz'î şevkin çıkmamasına dayanır.

Muhakkik Birgivî, *Kırk Hadis Şerhi*'nde cüz'î ihtiyârı "O, kalpte bulunan güçlü bir haldir. Amele iten bir dürtü olup fiille birliktedir. Öyleki bu dürtü, insan tabiatına uygun olan ya da onun hoşlanmadığı bir durumun tasavvur edilmesinden veya o fiildeki herhangi bir faydaya olan inançtan doğar. Niyetle eş anlamlıdır. Hakikatte zorunludur. Ancak o temiz veya kirlenmiş bir tabiatın gerektirdiği şeylerden olması hasebiyle ihtiyârî bir durum gibidir."[2] şeklinde tanımlamıştır.

Celâl [Devvânî] cüz'î ihtiyârı, *"şevkin pekişmesi"* olarak açıklamış ve şöyle demiştir: "İhtiyârî fiiller bir ihtiyâra dayanır. O ihtiyâr ise ihtiyârî olmayan [yani zorunlu olan] sebeplere dayanır. Meselâ insanın tabiatına uygun olan bir şeyi tasavvuru, [nefiste o fiili işlemeye götüren] şevkin canlanmasını gerektirir.

---

1 Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavzîh li-metni't-Tenkîh fî usûli'l-fıkh*, 1/331.
2 Birgivî Mehmed Efendi - Mehmed Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erbaîn*, haz. Servili Hâfız Muhammed (Dersaâdet: İkdâm Matbası, 1323), 26.

[الأفعال الاختيارية والكسب]

قال المصنّف رحمه الله:

[٣٤] وَلِلْعِبَادِ اِخْتِيار وَهُوَ كَسْبُهُمُوا[١] فَيُوصَفُونَ بِطَوْعٍ أَوْ بِعِصْيَانِ

وأقول: واعلم أنّ مسألة الاختيار الجزئي للعباد، كما قال في **التوضيح**، «مما زلَّت في بواديها أقدام الراسخين، وضلَّت في مباديها[٢] أفهام المتفكرين، /[٢٤و] وغرقت في بحارها عقول المتبحِّرين. وحقيقة الحقّ فيها،[٣] أعنى: الحاقَّ بين[٤] الإفراط والتفريط سرٌّ من أسرار الله التي لا يطلع عليها إلا خواصّ عباده».[٥] انتهى.

فأقول: وبالله التوفيق، ومنه التحقيق والتدقيق: إنّ الاختيار الجزئي على ما وجدت في وجداني، ودلَّت عليه ظواهر النصوص وكلمات المحقِّقين: هو، توجّه النفس وميلها القوي نحو توجيه القدرة الحادثة إلى إيقاع الفعل الجزئي أو إلى الكفِّ عن إيقاعه. والمراد بالفعل والكف[٦] المعنى[٧] المصدري الحالي، لا الحاصل بالمصدر[٨] الموجود في الخارج، وإلا يلزم الاشتراك في الإيجاد كما عرفت، فتذكَّر. ومن ثَمَّ سمّي جزئيا، وذلك مبنيّ على أنّ الرأي الكلّي لا ينبعث عنه الشوق الجزئي بالضرورة.

وعرَّفه المحقِّق البركوي في **شرح أربعينه**[٩] بأنّه: حالة قويّة في القلب، باعثة على العمل مقارنة له، على أنّها حاصلة من تصور الأمر الملائم أو المنافر أو التصديق بفائدة ما في الفعل، ومرادفة للنّيّة، وأنّها اضطراريّة في الحقيقة، ولكنّها كالاختياريّة بالاعتبار لكونها[١٠] ممّا تقتضيه الجبلية الطيّبة أو الخبيثة.[١١]

وفسّره الجلال[١٢] بتأكّد الشوق حيث قال: الأفعال الاختيارية تستند إلى الاختيار، والاختيار إلى أسباب[١٣] غير اختيارية. فإن تصوَّر الأمر الملائم مثلا[١٤] يوجب انبعاث الشوق،[١٥]

---

١ ع – كسبهموا.
٢ ع: مواديها.
٣ ح – فيها.
٤ ح: فيها.
٥ التوضيح في حل غوامض التنقيح، ٣٣١/١.
٦ ع ح: أو الكف.
٧ ب: بمعنى.
٨ ح: المصدر.
٩ ب: الأربعين؛ ع: أربعين.
١٠ ح: ولكونها.
١١ شرح الأحاديث الأربعين للبركوي والأقكرماني، ٦٢.
١٢ ع: الجبال.
١٣ ب: الاختياري والأسباب؛ ع: الاختبار والأسباب.
١٤ ع – مثلا.
١٥ ب: التشوق.

Şevk ise tasavvurun çokluğu ve tekrarı sebebiyle, şevkin pekişmesini gerektirir. İşte bu ihtiyârın kendisidir."[1] Bu görüş Fâzıl Birgivî'nin *Tarîkat*'te dillendirdiği yaklaşımdır.[2]

Eş'arî'nin görüşüne göre bir ihtiyâr için başka bir ihtiyâr gerekir. Eğer ihtiyâr, ihtiyârî olup Mâtürîdîlerin meşhur yaklaşımında olduğu gibi zorunlu olmasaydı devir veya teselsül gerekirdi. Bu ise Allah'ın ihtiyârı ile geçersiz kılınmıştır. Eş'arî'nin görüşünün cevabı ve çözümü şöyledir: Genel manada kul tarafından seçilmiş fiil, ihtiyârî fiiller gibi kast ve îrâde gücü ile seçilmişlerse onun için zorunlu olarak kendisinden başka ve kendisini öncelemiş bir ihtiyâr gereklidir. Eğer tercih edilen fiil içerimle (zımnen) yani ileride öğreneceğin üzere gerektirme (iltizâmen) ve tâbi olmakla (teban) yani ihtiyâr gibi [bir sûrette] olursa, bunun için kendisinden başka, kendinden önce bulunan böylece devir ve teselsülü gerektiren bir ihtiyâr gerekmez. Bilakis amaçlanan bir ihtiyâr olur. Yani kendisi için bi'z-zât seçim olur. Bu zorunluluk durumunda ihtiyâr için ihtiyâr olması gibidir. Bundan dolayı vicdânın şehâdet edeceği üzere *"içerme ve zorunlulukla"* dedi.

Sonra bil ki, irâdenin kabulü ve reddi hususunda yaygın dört mezhep vardır:

Birincisi, Eş'arî mezhebidir. [Onlara göre] irâde, hâricî bir varlık olup kulların fiilleri gibi Allah'ın yarattığı bir şeydir. Kulların fiillerinin irâdeli olması, kulun irâdesine bitişik olmasındandır. Bu mu'tedil Cebriyye görüşüdür. Bilindiği üzere hakikatte kulları cansız varlıklar gibi yapması bakımından mu'tedil Cebriyye görüşü ile salt Cebriyye görüşü arasında bir fark yoktur. Bu yaklaşımın, sübût ve delâleti kesin naslara muhalefeti sebebiyle geçersizliği açıktır. İyice düşün!

İkincisi, Mu'tezile mezhebidir. [Onlara göre irâde] hâricî bir varlıktır ve irâdeli fiiller gibi kulların kendi yarattıkları şeylerdir. Bu kader-i mahzdır. Bu sebeple de geçersizliği bir sır değildir.

---

1 Devvânî, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*, 1/191-193.

2 Birgivî Mehmed Efendi, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye*, thk. Muhammed Rahmetullah Hâfız Muhammed Nâzım en-Nedvî (Dımeşk: Dârü'l-Kalem, 2011), 200-201.

والشوق يوجب بسبب كثرة التصور وتكرُّره تأكُّدَه، وهو نفس الاختيار.[١] وهذا ما قال الفاضل البركوي في **الطريقة** أيضًا.[٢]

وأما قول الأشعري: فيلزم أن يكون للاختيار اختيار، أي: لو كان الاختيار اختياريًّا لا اضطراريًّا -كما هو المشهور من الماتريدية- فيدور أو يتسلسل؛[٣] فمنقوض باختيار الله تعالى. فجوابه[٤] وحلُّه أنّ المختار، أي: الفعل المختار بالمعنى الأعم، إن كان قصدًا وأصالةً، أي: كالأفعال الاختيارية،[٥] فلا بدّ له[٦] من اختيار مغاير له سابق عليه بالضرورة أي: الوجدانية. وأما إن كان ضمنا، أي: التزاما كما ستعرف، وتبعا، أي: كالاختيار، فلا، أي: فلا يلزم، أن /[٢٤ظ] يكون له اختيار مغاير له سابق عليه حتى يلزم الدور أو التسلسل؛ بل يكون اختيارا[٧] مقصودا، أي[٨] بالذات اختيارا لنفسه، أي: مثل اختيارٍ[٩] للاختيار في الاستلزام. ولذا قال: ضمنا واستلزاما كما يشهد له الوجدان.

ثم اعلم أنّ في إثبات الاختيار ونفيه أربعة مذاهب في المشهور:

الأول: مذهب الأشاعرة، وهو أنّه موجود خارجي ومخلوق لله[١٠] تعالى كأفعاله، وكون أفعاله اختيارية مقارنتُها لاختياره، وهو الجبر المتوسط. ولا فرق بينه وبين الجبر المحض في استلزام كون العباد كالجمادات في الحقيقة، على ما لا يخفى. فلا يخفى بطلانه لمخالفة النصوص القطعيّة، فتبصَّر.

والثاني: مذهب المعتزلة، وهو أنّه موجود خارجي ومخلوق للعبد كأفعاله الاختيارية. وهو القدر[١١] المحض. ولا يخفى بطلانه أيضًا لذلك.

---

١ شرح العقائد العضدية للدواني، ١/١٩١-١٩٣.
٢ الطريقة المحمدية للبركوي، ٢٠٠-٢٠١.
٣ ح: تسلسل.
٤ ع ح + جوابه.
٥ ع: الاختياري.
٦ ب - له.
٧ ع: اختيار.
٨ ب - أي.
٩ ح: الاختيار.
١٠ ح: الله.
١١ ب: قدر.

Üçüncüsü, Cebriyye mezhebidir. [Onlara göre de] irâdenin bir gerçekliği yoktur. Bilakis kulların hareket ve hareketsizlikleri cansız varlıkların hareket ve hareketsizlikleri gibidir. Bunun da geçersizliği açıktır. Bundan dolayı [bu görüş onları] muhkem nasları inkâra götürdü. Bu sebeple de bu hususta onların küfrüne hükmedildi.

Dördüncüsü, muhakkik Mâtüridîlerin mezhebidir. [Onlara göre irâde] ne var ne de yoktur. Bilakis o hâl kabîlinden olması dolayısıyla var ile yok arasında bir vâsıtadır. O kulun kesbi, temiz veya pis tabiatın gereğidir. Çünkü o bağımlı itibarî durumlardandır. Hâriçte bir varlığı olmadığı için de Allah'ın yarattığı bir şey değildir. Halk, bu îcâd ile var olanı yaratmaktır. Var olmayan yaratılmış olamaz. Böylece onu irâde eden de onun yaratıcısı değil kesb edeni olur.

Bu sebeple Fâzıl Birgivî, *Tarîkat*'te şöyle demiştir: Kulların tâat ve mâsiyetler gibi bütün zıt şeylere taalluk eden cüz'î seçimleri ve kalbî irâdeleri vardır. Bunların hâriçte bir varlıkları olmadığı için bunları irâde eden kişi onların yaratıcısı olmaz. Çünkü halk, ma'dûmun îcâdıdır. Doğru olan ifade ise mevcûdun var edilmesi demektir. Var olmayan şey mahlûk olamaz. İşte bu sübût ve delâleti kat'î olan naslarla örtüşen, akl-ı selîme uygun hakiki doğrudur. [Doğruyu] araştıran zekî kimseler ve düşünen ulu insanlar için bu kapalı değildir. Selef ve haleften pek çok âlim bu konuda şu sözü söylemişlerdir: "Ne cebr ne tefvîz söz konusudur. Bilakis durum bu ikisi arasındadır."[1] Sadrüşşerîa *Mukaddimât-ı Erbaa*'nın[2] başlarında şöyle demiştir: "Bu Allah'ın seçkin kulları dışında kimsenin muttali olamadığı ilâhî bir sırdır."[3] [Mezkûr bölümün] sonlarında ise o "Vicdânî olarak sabit olmuştur ki kulun bir yaratımı vardır. Bu da sadece ne var ne yok [denilemeyen] bir durumdadır."[4] dedi. İyice düşün, gaflete düşme! Allah başarı lütfedendir.

---

1 Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 199-200.

2 *Tavzîh*'in başında yer alan bu kısımda dört mukaddimede hüsün ve kubuh meselesi açıklanır.

3 Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavzîh li-metni't-Tenkîh fî usûli'l-fıkh*, 1/331.

4 Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavzîh li-metni't-Tenkîh fî usûli'l-fıkh*, 1/360.

والثالث: مذهب الجبرية، وهو أنّه لا تحقُّق للاختيار من أصله؛ بل حركات العباد وسكناتهم كحركات الجمادات وسكناتها. ولا يخفى بطلانه أيضًا، لذلك بحيث يؤدي إلى إنكار النصوص المحكَمة. ولذا حكموا بكفرهم في ذلك.

والرابع: مذهب الماتريدية المحقِّقين، وهو أنّه لا موجود ولا معدوم؛ بل واسطة بينهما لكونه من قبيل الحال. وأنه مكسوب العبد ومقتضى جبلية الطيبة أو الخبيثة؛ لكونه من[١] الأمور الاعتبارية التبعية،[٢] وغير مخلوق لله تعالى؛[٣] لكونه غير موجود في الخارج، والخلق إيجاد الموجود بذلك الإيجاد، فما لا يوجد لا يكون مخلوقا، فيكون مريده كاسبه لا خالقه.

ولذا قال الفاضل البركوي في **الطريقة**: «وللعباد اختيارات جزئية، وإرادات قلبية قابلة للتعلّق بكل من الضدين الطاعات والمعاصي، وليس لها وجود في الخارج، فلا يكون مريدها خالقها؛[٤] إذ الخلق[٥] إيجاد المعدوم. -والصواب إيجاد الموجود- فما لا يوجد لا يكون مخلوقا، وهذا هو الحقّ الحقيقي المطابق للنصوص القطعيّة، والموافق للعقول السليمة، كما لا يخفى على الأذكياء المتتبعين[٦] والأجلَّاء المتأمِّلين؛ ولما قال كثير من السلف والخلف: لا جبر ولا تفويض، ولكن[٧] أمر بين /[٢٥و] الأمرين».[٨] وقد قال صدر الشريعة في أوائل **المقدمات الأربع**:[٩] «وهذا سرٌّ من أسرار الله تعالى، لا يطّلع عليه إلا خواصّ عباده».[١٠] وفي أواخرها: «وقد ثبت بالوجدان أنّ للعبد[١١] صُنعا ما، فلا يكون إلا في أمر لا موجود ولا معدوم»[١٢]. فتبصَّر، ولا تغفل، والله الموفق.

---

١ ب – قبيل الحال وأنه مكسوب العبد ومقتضى جبليه الطيبة أو الخبيثة لكونه من.
٢ ح: البقية.
٣ ح – لكونه من الأمور الاعتبارية البقية وغير مخلوق لله تعالى.
٤ ح: خالقا؛ ونسخة على هامش ح: خالقها؛ ع: خالقا.
٥ ب ع: إذ الخالق؛ وفي هامش ب: الخلق.
٦ ب: المتبعين.
٧ ب ع: بل.
٨ الطريقة المحمّدية للبركوي، ١٩٩-٢٠٠.
٩ إشارة إلى موضع من أوائل «التوضيح» لصدر الشريعة، وهو يشرح فيه مسئلة الحسن والقبح في أربعة مقدمات.
١٠ التوضيح في حل غوامض التنقيح، ٣٣١/١.
١١ ب: للعباد.
١٢ التوضيح في حل غوامض التنقيح، ٣٦٠/١.

Uyarılar

Birinci Uyarı: Halk ve kesb arasındaki farka dairdir. Yaratma (halk), mevcûdun bir îcâd ile var edilmesidir. Hâsılın tahsilinin butlânı bu tahsilden başkası ile olduğunda ortaya çıkar. Bundan dolayı Fâzıl Birgivî *Hâşiyetü'l-İmtihân*'da şöyle dedi: "Hz. Peygamber'in (sav) 'Kim savaşta birini öldürürse, ölen kişinin selebi öldürene aittir.'[1] sözü bunu doğrular. Meşhur görüşe göre iki tahsil arasındaki farka binaen ne evvelî ne isti'dâdî bir mecaz söz konusu değildir." Doğrusu kesb, bildiğin ve ileride de bileceğin üzere yaratılmış kudreti hakikatte masdarî manadaki, yaygın kullanımda da masdar ile hâsıl olmuş anlamındaki cüz'î fiili yapmaya veya yapmayı bırakmaya yönlendirmek; ya da yapma ve terkin ta kendisidir. Sa'd *Şerhu'l-Akâid*'de şöyle dedi: "[İrâdenin] hakikati [şudur]: Kulun kudret ve irâdesini fiile -yani daha önce açıklandığı ve ileride bileceğin üzere masdar ile hâsıl olmuş şey manasındaki fiile- sarf etmesi kesbdir. Allah'ın kesbin peşinden fiili îcâdı -yani mezkûr manadaki fiili [îcâdı]- yaratmadır. Tek makdûr iki kudret altına girmiştir fakat kudretlerin cihetleri farklıdır. Fiil îcâd cihetinden Allah'ın makdûru, kesb cihetinden de kulun makdûrudur. Kulun fiilinin Allah Teâlâ'nın yaratması ve îcâdı, kulun da bunda kudret ve ihtiyârının bulunmasının ortaya konulmasına dair açık ibarenin özetinde bundan daha fazlasını ekleyemezsek de mana olarak bu kadarını [söylemek] zorunludur. Kesb ve halk arasında çeşitli ifade farklılıkları bulunur. Örneğin: Kesb, bir âlet vâsıtası ile olur; halk ise âletsiz olur. Kesb, [kâsibin] kudret mahallinde bulunan bir makdurdur; halk ise [halk edenin] kudret mahallinde olmaz. Kesbde kâdir tek olmazken; halkta kâdir tek olabilir."[2] Şimdiye kadar öğrendiğin, kelâm âlimlerinin bu konudaki açıklamalarını inceledikten sonra da öğreneceğin gibi Allah'a hamdolsun ki biz buna eklemeler yapmayı, bundan daha açık ve daha kısasını [yazmayı] başardık.

İkinci Uyarı: Kulların ihtiyârî fiillerinin Allah'ın ilmi, takdiri ve yaratması ile oluşu Eş'arîlerin cumhuru ve birçok Mâtürîdi âlimin iddia ettiği gibi cebr gerektirmez. Çünkü cebrin manası fiilin, hiçbir ihtiyâr olmadan veya sadece kulun ihtiyârı olmaksızın var olmasıdır. Muhakkak Allah ezelde falan kulun falan fiili falan vakitte ve falan şekilde ihtiyârı ile yapacağını; kendisinin de kulun o fiile yöneliminden zâtî bir sonralıkla onu yaratacağını biliyordu.

1 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 4/92, "Farzü'l-Hams", 18 (3142); Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, 3/1370, "el-Cihâd ve's-Siyer" (41).

2 Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid,* 58-59.

تنبيهات:

الأول: أن الفرق بين الخلق والكسب هو أنّ الخلق إيجاد الموجود بذلك الإيجاد، وبطلان تحصيل الحاصل إذا كان بغير ذلك التحصيل. ومن ثمة قال الفاضل البركوي في **حاشية الامتحان**:[1] قوله ﷺ: «من قتل قتيلا فله سلبه»[2] حقيقة لذلك، لا مجاز أوّلي أو استعدادي على ما هو المشهور، بناء على عدم الفرق بين التحصيلين. وإن الكسب هو توجيه القدرة الحادثة إلى إيقاع الفعل الجزئي بالمعنى المصدري في التحقيق، وبالمعنى الحاصل بالمصدر في المشهور، كما عرفت وستعرف أو إلى الكفّ عن إيقاعه أو نفس الإيقاع والكفِّ. وقال السعد في **شرح العقائد**: «وتحقيقه أنّ صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل -أي: بالمعنى الحاصل بالمصدر كما صرَّح به قبل وستعرف- كسبٌ، وإيجاد[3] الله تعالى الفعل -أي: بهذا المعنى- عقيب ذلك خلقٌ،[4] والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين.[5] فالفعل مقدور لله[6] بجهة الإيجاد، ومقدور للعبد[7] جبهة الكسب. وهذا القدر من المعنى ضروري، وإن لم نقدر[8] على[9] أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة[10] عن تحقيق كون فعل العبد بخلق[11] الله تعالى وإيجاده، مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار. ولهم في الفرق بينهما عبارات، مثل: أنّ الكسب وقع بآلة والخلق لا بآلة، والكسب مقدور وقع في محلّ قدرته والخلق [12]لا في[13] محلّ قدرته، والكسب لا يصحّ انفراد القادر به والخلق يصحُّ»[14] انتهى. ونحن فالحمد لله قدرنا على أزيد وأوضح وأخصر من ذلك كما عرفت وسوف تعرف بعد تتبّع تقريرات علماء الكلام ههنا.

والثاني: أنّ كون أفعال العباد الاختيارية بعلم الله تعالى وتقديره /[٢٥ظ] وخلقه لا يستلزم الجبر كما توهّم جمهور الأشاعرة وكثير من الماتريدية. وذلك لأن معنى الجبر أن يقع الفعل بلا اختيار أصلا أو بلا اختيار من العبد. وقد علم الله في الأزل أن فلانا سوف يفعل الفعل الفلاني في وقت الفلاني على هيئة فلانية باختياره، وأنا أخلقه بعد أنْ قَصَدَه بعديّةً ذاتيّةً،

---

١ ع – في حاشية الامتحان.
٢ صحيح البخاري، ٤/٩٢، كتاب فرض الخمس ١٨ (٣١٤٢)؛ صحيح مسلم، ٣/ ١٣٧٠، كتاب الجهاد والسير (٤١).
٣ ب: إيجاد.
٤ ب: الخلق.
٥ ع: مختلفين.
٦ ب: المقدور لله.
٧ ب: والمقدور للعبد.
٨ ب: تقدر.
٩ ح + أن.
١٠ ع: تلخيصه العباده المفضحة.
١١ ب: مخلوق.
١٢ ع + يصح.
١٣ ع – في.
١٤ شرح العقائد النسفية للتفتازاني، ٥٨-٥٩.

Aynı şekilde ezelde takdir etti. Yani zaman içerisinde bu şekilde olmasına ezelde hükmetti. Bilindiği üzere bu ihtiyâra ters değil; bilakis onu ortaya koyar. Bundan dolayı cebri tamamıyla reddetmek için "İlim, mâluma tâbidir; takdir makdûra tâbidir; yaratma da kesbe tâbidir." dediler.

Üçüncü Uyarı: [Bu] bir sırdır. Kabîh olan bir şeyin işlenmesi ve kesbedilmesi, kınanma ve cezayı gerektiren sefihçe ve çirkin bir şeydir. Ki bu, kulun yaratması ve var kılmasının ötesinde olan ihtiyârî olmayan sebeplere istinâd eden bir ihtiyâra dayanmaktadır. Kabih olan fiilin yapılmaması emri, bunu yapanın kınanması ve yapana uhrevî bir ceza tehdidi Allah tarafından gerçekleşmiştir. Bu üç durumun kul tarafından düşünülmesi ve bunlara inanılması, pis tabiat hasebiyle kulun o fiile yönelmekten kaçınması için güçlü bir güdü olur. Bundan sonra kulun o fiile yönelmesi ve onu yapmayı seçmesi kabîh olur. Bütün bunlardan sonra [Allah'ın yaptığı şey] dünyevî ve uhrevî cezayla intikâm almak olur ki zaten Allah, mülkünde tasarruf sahibi, yaratmasında hikmetli, fiilinde kendisini engelleyecek kimse bulunmayan, dilediğini yapan, istediğine hükmeden, çok yüce ve çok hikmetlidir. Bu konuda ayaklar kaydığı ve anlayışlar daraldığı için sözü [gereğinden fazla] uzattım. Allah başarının yardımcısı olup, yardım ve himaye de O'nunladır.

[Allah Teâlâ'nın Fiillerinin Gaye Sebebi]

[35] Bulunmaz aklın dahli İlâhın hükmünde
Vardır ammâ iki görüş bazı hükümlerin illetinin tecvîzinde.

Musannifin **(lâ-dahle li'l-akli fî hükmi'l-ilâhi)** sözü, kulların fiillerinin iyi ve kötülüğü için [yukarıda zikredilen] manalardan üçüncüsü bakımından [aklın bir yetkisinin olmadığını anlatır]. Kulların fiilleri zâtı veya bir sıfatı ya da hâricî başka bir durum sebebiyle iyi veya kötü olursa, muhakkak ki [bu anlamda] iyi ve kötü hükmünü veren hâkim, onların iyi ve kötü olmasını icap ettiren mûcib bildiğin üzere Allah Teâlâ ve Allah'ın izni ile rasûlüdür. Mezkûr üç manada da Mu'tezîle'nin çoğunluğunun sandığı gibi [ya da] Allah'ın varlığı, varlığının zorunluluğu, yüce kemâl sıfatları ile muttasıf olması konularında Şeyh Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Irak ulemâsının çoğunluğunun sandığı gibi akıl değildir.

وقدّره في الأزل أيضًا، أي: حكَم في الأزل بوقوعه على تلك الهيئة فيما لا يزال. فهذا محقّق للاختيار لا منافٍ له، على ما لا يخفى. ومن ثمّ قالوا:[١] العلم تابع للمعلوم، والتقدير للمقدور، والخلق للكسب دفعا للجبر بالكلّية.

والثالث: سرّ، أنّ فعل القبيح وكسبه كان قبيحًا سفهًا موجبًا لاستحقاق الذمّ والعقاب، مع أنّه مستند إلى اختيار مستند[٢] إلى أسباب غير اختيارية -على ما عرفت- دون خلقه وإيجاده؛ هو أنّ الفعل القبيح لما كان منهيًّا عنه من قبل الله تعالى، ومذمومًا به من قبله تعالى، وموعدًا عليه بعقاب أخروي أيضًا، وكان تصورات هذه الثلاثة والتصديق بها مما يكون داعيًا قويًّا على كفِّ النفس من قصده بحسب الجبلية الخبيثة، كان قصده واختياره بعد ذلك قبيحًا، كذلك بخلاف خلقه بعد ذلك انتقامًا عليه بعقاب دنيوي وأخروي، مع أنّه متصرّفٌ[٣] في ملكه، وحكيم في خلقه، ولا ناهي له تعالى عن فعله، يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، وهو العزيز الحكيم. وإنما أطنبتُ[٤] الكلام[٥] في هذا المقام لكونه من مزالق الأقدام، ومضايق الأفهام. والله وليّ التوفيق، وبه العون والاعتصام، والله أعلم.

[تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض]

قال المصنّف رحمه الله:

[٣٥] لَا دَخْلَ لِلْعَقْلِ فِي حُكْمِ الْإِلَهِ وَفِي ... تَجْوِيزِ تَعْلِيلِهِ فِي الْبَعْضِ قَوْلَانِ

وأقول: قوله (**لَا دَخْلَ لِلْعَقْلِ فِي حُكْمِ الْإِلَهِ**)، أي: بحسن أفعال العباد وقبحها بالمعنى الثالث. فإنّ الحاكم[٦] بهما والموجب لهما كما عرفت هو الله تعالى والرسول أيضًا بإذنه في الكل، وإن كانت الأفعال حسنة أو قبيحة لذواتها أو لصفاتها[٧] /[٢٦و] أو لأمور خارجة عنها: لا العقل[٨] كما ظنه جمهور المعتزلة في الكلّ، والشيخ أبو منصور الماتريدي وأكثر العراقيين في معرفة وجوده تعالى ووجوب وجوده واتصافه بكمالاته العظيمة،

١ ع: ثمه قالوا إن.
٢ ع – اختيار.
٣ وفي النسخ: تصرّف.
٤ ح: أطنبنا.
٥ ح – الكلام.
٦ ب: الحكم.
٧ في هامش ح: أي اللازمة أو العارضة.
٨ ب ع: لعقل.

Bu beyit, [musannifin] öncesini pekiştirmek ve sonrasına da hazırlık için yer verilen **(el-hüsnü ve'l-kubhu şer'iyyâni)** sözüyle kapalı [bir şekilde ortaya koyduğu] reddiyeden sonra Mu'tezile ve diğerlerine bir yanıt bildirisidir.

Bil ki *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta zikredildiği üzere [insanlar] Allah Teâlâ'nın fiillerinde ve hükümlerinde farklı görüşlere sâhip dört mezhebe ayrıldılar.[1] Eş'arîler'in cumhuru, Allah Teâlâ'nın fiil ve hükümlerinin tamamının maksatlar ve kulların maslahatlarıyla illetli olmadığını söylediler. Zira böyle bir şey [Allah'ın] o ilgili maksatla eksikliğini gidermesi ve o amaçlardan etkilenmesi sonucunu doğurur. Çünkü amaç, fâilin fâilliğinde etkin illettir. Bu iki [gerekçe] olumsuzlamanın genelliğine delâlet eder. Bunun sebebi ise umumi olumsuzlamanın gaye olmayan fiillerde son bulması; teselsülü ortadan kaldırmak için bir gaye ile olmamasının gerekliliğidir. Bu ise genelliğin olumsuzlanmasına delâlet eder. Eş'arîler, Allah Teâlâ'nın "Yerdeki her şeyi sizin için yarattı." [Bakara, 2/29] kavli gibi Kur'ân naslarındaki *"illetlendirme lâmları"*nı âkıbete/sonuca hamletmek sûretiyle yorumladılar.

Cevap: Gayenin faydası nasların zâhirinin delâlet ettiği üzere kullara döner. Gaye, genel anlamda fâil-i muhtârın ihtiyârî fiile yönelimi için sevk edici tasavvûrî itibarî bir durumdur. Bu hâliyle gayenin Allah'ta etkili olması bir yana kullarda bile etkisi olamaz. Allah bundan çok yücedir. Bu da açıktır. Çünkü gaye ile birlikte gayenin, dikkate alınan bir fiil olması gerekmez ki biz zaten tümellik iddiasında da değiliz. Aynı şekilde biz şöyle deriz: Gaye bir fiilden farklı olabilir, 'sana yağ için geldim' dememiz ve bununla külliliği kastetmemiz gibi. Belki de bilindiği üzere musannifin sözü ilkine dayanır. İyice düşün!

Mu'tezile'nin çoğunluğu aslahın zorunluluğu ilkesine dayanarak -ki bu ilkenin geçersizliği açıktır- Allah Teâlâ'nın üzerine düşen bir ödev olarak bütün fiil ve hükümlerinin [bazı] amaçlar ve kulların maslahatları ile illetli olduğunu söylediler. Filozofların çoğunluğu da Eş'arîler gibi Allah'ın fiil ve hükümlerinin amaçlarla illetli olmadığını söylediler. Fakat onlar Allah Teâlâ'nın fiillerinde zorunlu fâil olduğunu; amacın yalnızca fâil-i muhtârın fiilinde olacağını ifade ettiler. Bu görüşün bozukluğu da ortadadır.

---

1 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/351-358.

وهذا تصريح بالردِّ على المعتزلة وعليهم بعد الردِّ الضمني عليهم بقوله (**الحسن والقبح شرعيان**) للتأكيد لما قبله وللتوطئة لما بعده.

واعلم أنّهم اختلفوا في أفعال الله تعالى وأحكامه على أربعة مذاهب كما في **شرح المواقف**.[١] فقالت جمهور الأشاعرة: جميع أفعاله وأحكامه تعالى غير معلَّلة بالأغراض ومصالح العباد؛ لأنه يستلزم الاستكمال بالغرض، وكونه تعالى متأثّرًا عنها بناء على أنّ الغرض علّةٌ فاعليةٌ في فاعلية الفاعل، وهذان يدلّان على عموم السلب، ولأنه لا بدّ من الانتهاء إلى ما لا يكون غرضا ولا يكون لغرض دفعا للتسلسل. وهذا يدلُّ على سلب العموم. وأوّلوا اللام التعليلية في النصوص القرآنية كما في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة، ٢٩/٢] بالحمل[٢] على العاقبة.

والجواب: أنّ فائدة الغرض راجعة إلى العباد كما هو ظاهر النصوص. وأنه[٣] أمر اعتباري تصوري باعث في الجملة لإقدام الفاعل المختار على الفعل الاختياري، فلا يكون مؤثّرًا في العباد فضلا عن كونه مؤثّرًا في الله، -تعالى عن ذلك علوًّا كبيرا- وهو ظاهر. ولأنّ[٤] الغرض لا يجب أن يكون فعلًا ملحوظًا مع الغرض حتّى يحتاج إلى الغرض، ونحن لا ندَّعي الكلّيّة. ونقول أيضًا: الغرض قد يكون غير فعل، نحو: «جئتُك للسمن»[٥] وندعي الكلّيّة. فلعلَّ[٦] كلام المصنّف مبنيٌّ على الأوّل، على ما لا يخفى، فتبصَّر.

وقالت جمهور المعتزلة: جميع أفعاله وأحكامه معلَّلة بالأغراض ومصالح العباد ووجوبًا[٧] عليه تعالى، بناء على قاعدة[٨] وجوب الأصلح، ولا يخفى بطلانه. وقالت جمهور الفلاسفة: إنّها غير معللة بها كالأشاعرة؛ إلا أنّهم قالوا: لأنه تعالى فاعل موجب في أفعاله. والغرض إنما يكون في فعل الفاعل المختار، ولا يخفى فساده.

---

١ شرح المواقف للجرجاني، ٣٥١/٣-٣٥٨.
٢ ب: بالجملة.
٣ ب: فأنه.
٤ ح: وأن.
٥ ع: للمسمن.
٦ ب: فلعله.
٧ ع: وجوبا.
٨ ع: فائدة.

[Seyyid] Şerîf'in "fakihler" (*fukaha*) diyerek görüşlerini aktardığı Mâtürîdiyye'nin çoğunluğu, Allah Teâlâ'nın fiil ve hükümlerinin Allah'ın lütuf ve keremi gereği [bazı] amaçlarla ve kulların maslahatları ile illetli olduğunu belirttiler. Bildiğin gibi kesin bir engel olmadıkça nasların zâhirleri ve akılların mütalaaları buna delâlet eder. Bilindiği üzere muhakkak ki akıl, Allah Teâlâ'nın [fiilini] asla bir gaye ve maslahat için yapmaması hâlinde, onu yarattığı vakit fiilinde kesinlikle abes olacağı yargısında bulunur ve [böyle] hükmeder. [Bunun anlatımı] *Tavzîh*'te de bulunur. Hatta müellif, "Allah'ın fiilleri gaye ile muallel değildir." diyenin sözünden doğruya daha uzak bir söz yoktur. Şüphesiz illetliliği inkâr eden peygamberliği ve Allah Teâlâ'nın "Ben insanları ve cinleri yalnız bana kulluk etsinler diye yarattım." [Zâriyât, 56/51] kavlinin benzerlerini inkâr etmiştir." sözüyle ilâhî fiillerin illetliliğini inkâr edenleri kınamıştır.[1] Allâme Sa'd da *Telvîh*'te [Sadrüşşerîa'nın] bu görüşüne katıldı ve hatta şöyle dedi: "Gereği inkâr, gerektireni inkârı iktizâ eder. [Onun tekfir sebebi] peygamberin gönderilmesinin, kullara ilâhî hükümleri tebliğ için olmasındandır. Bu illet bi'setin gereğidir. İlletin inkâr edilmesi illetlendirilenin inkârı demektir."[2] [Teftâzânî] *Şerhu'l-Makâsıd*'da "Doğrusu, Allah'ın bazı fiil ve hükümlerinin illetlenmesinin, özellikle de [bazı] hikmetler ve maslahatlarla hükümlerin şer'îliğinin, naslar ve hadislerin zâhirlerinin gösterdiği üzere inkârı mümkün değildir."[3] dedi. Senin de bildiğin üzere bazısının bunu tahsis etmesi, teselsülü ortadan kaldırmak içindir.

Şayet "İlletlendirmenin inkârı nübüvveti inkâr olursa, Eş'arîleri tekfir etmemiz gerekir, ki bu geçersizdir." denirse; ben de "Küfrü bilerek, isteyerek tercih (*iltizâmü'l-küfr*) ittifakla küfürdür. Ancak küfrün gerekliliği [iddiası], ihtilaflı olmayan açıklıkta olması hâlinde küfür olur." derim. Bilindiği üzere bu iki şart burada bulunmaz. Bu ise "Küfrün iltizâmı, küfrün lüzûmu olmaksızın da küfürdür." anlamındadır. İyice düşün! Bu konunun böyle bilinmesi gerekir. Allah en doğrusunu bilir.

[Güç Yetirilemeyen Fiille Sorumlu Tutma]

[36] Gücünü aşan şey teklîf olunmaz kula
Lâkin bunu anlamak mümkün değil âciz ve sınırlı akla.

---

1 Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavzîh li-metni't-Tenkîh fî usûli'l-fıkh*, 2/126.
2 Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavzîh li-metni't-Tenkîh fî usûli'l-fıkh*, 2/127.
3 Sa'deddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1419), 4/302.

وقالت جمهور الماتريدية -وعبَّر عنهم الشريف بالفقهاء-: أفعاله تعالى وأحكامه معلَّلة بالأغراض ومصالح العباد تفضلا وكرما لما[١] يدلُّ على /[٢٦ظ] ذلك ظواهر النصوص بلا صارف قطعيّ كما عرفت، وملاحظات العقول. فإنّ العقل يقتضي ويحكم أنّه تعالى لو لم يفعل لغرض ومصلحة أصلا يلزم العبث في فعله حين خلقه قطعا، على ما لا يخفى. كذا في **التوضيح**، حتى شنَّع على منكر[٢] التعليل بقوله: «وما أبعد عن الحقّ قول من قال: إنّها غير معلَّلة بها، فإن من أنكر التعليل فقد أنكر النبوّة، وأنكر أمثال قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات، ٥١/٥٦]».[٣] ووافقه العلامة السعد في **التلويح** حتى قال: «فإنّ إنكار اللازم يستلزم إنكار الملزوم، وذلك لأن بعثة النبي لأجل تبليغ الأحكام إلى عباده وهذه العلّة لازمة لها، وإنكار العلّة إنكار المعلّل».[٤] وقال في **شرح المقاصد**: «والحقّ أنّ تعليل بعض أفعاله وأحكامه، لاسيّما شرعية الأحكام لحِكَم ومصالح لا يمكن إنكاره على ما يشهد به ظواهر النصوص والأحاديث».[٥] ولعلّ تخصيص البعض لدفع التسلسل على ما عرفت.

فإن قيل: فإذا كان إنكار التعليل إنكارًا للنبوّة يلزم أن نكفّر الأشاعرة، وهو باطل. قلت: التزام[٦] الكفر كفر باتفاق، وأما لزوم الكفر إنما يكون كفرًا إذا كان بيّنًا وغير اختلافي. والقيدان منتفيان[٧] هنا، على ما لا يخفى. وهذا معنى ما يقال: التزام[٨] الكفر كفر دون لزومه، فتبصَّر. وهذا المقام يجب أن يعلم هكذا،[٩] والله أعلم.

[التكليف بما لا يطاق]

قال المصنّف رحمه الله:

[٣٦] وَلَا يُكَلَّفُ عَبْدٌ فَوْقَ طَاقَتِهِ[١٠]   لَكِنَّهُ لَا لِعَقْلٍ عَاجِزٍ عَانِ

١ ب + لما.
٢ ب ع: منكري.
٣ التوضيح في حل غوامض التنقيح، ١٢٦/٢.
٤ ع: للمعلل. | التلويح على التوضيح، ١٢٧/٢.
٥ شرح المقاصد للتفتازاني، ٣٠٢/٤.
٦ ع: الشارم.
٧ ح: متنافيان.
٨ ع: الالتزام.
٩ ع: هذا.
١٠ ب ع: طاعته.

Bil ki Mâtürîdîler nezdinde güç yetirilemeyen şey ikidir. Birisi deveyi iğne deliğine sokmak gibi zâtî imkânsız olan, diğeri de havada uçmak gibi doğal (âdî) olandır. Eş'arîler nezdinde ise güç yetirilemeyen şey üç tanedir. [Onlar nezdinde farklı olan üçüncüsü] ârizî imkânsızdır. O da kâfirin imanı ve âsinin itâati gibi Allah'ın ilminin hilâfına taalluk ettiği şeydir. İlk iki durumla mükellef tutma [daha evvel] gerçekleşmemiştir. Allah Teâlâ [bununla ilgili] şöyle buyurmuştur: "Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz." [Bakara, 2/286]. Üçüncü durum ile teklîf ise onun özünde ve kulun kudretine nazaran mümkün olmasından dolayı [daha evvel] vuku bulmuştur.

Güç yetirilemeyen şeyle mükellef kılmanın imkânı açısından ikinci durum, özünde mümkün olmasından dolayı bize göre de Eş'arîler'e göre de câizdir. Birinci durumla mükellef kılma ise Allah'tan kötü hiçbir fiil sâdır olmayacağı ve bir şeyin taleb edilmesinin o fiilin husûlünü gerektirmeyeceği ilkelerine binaen Eş'arîler nezdinde câizdir. Aynı şekilde bu sebeple bizim çoğunluğumuza göre de câizdir. Bazı âlimlerimize göre ise bu câiz değildir. Çünkü teklîfin anlamı, istenilenin olması fiilin gerçekleşmesini gerektirmektedir. Bu ise imkânsızdır. Bilindiği üzere ortaya çıkan da budur. Mu'tezile ilk iki anlamdaki güç yetirilemeyen şeyle Allah'ın kulları mükellef kılmasının aklî kötülük sebebiyle câiz olmadığını iddia etti. [Aklî kötülükten maksat] bu durumun Allah hakkında imkânsızlığına dair aklın hükmü ile özünde kötü olması ve kulların maslahatlarına riayetin Allah üzerindeki zorunluluğu sebebiyle demektir. Allah bu iddialarla muttasıf olmaktan yücedir.

Beytin manası: **(ve-lâ-yükellefü abdun fevka-tâkatihî)** ifadesi, Allah Teâlâ'nın "Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz." [Bakara, 2/286] kavli gereği [kulun] mutlak manada güç yetirilemeyen şeyle [mükellef kılınmayacağı] anlamındadır. Yoksa bu aslah prensibinin hilâfına olmasından dolayı Allah'tan sudûru çirkin olacağına dair aklın hükmü sebebiyle değildir. Musannif aklın gerektiği gibi doğruyu anlayamamasından dolayı **(lâkinnehû lâ li-aklin âcizin)** dedi. [Beyitteki] **(âni)** [sözü], vehim kuvvetinin aklı engellemesi sebebiyle bâzı durumları anlamadaki tekellüfünü [ifade eder]. Muhakkak ki vehim gücü çoğu manada akılla çelişir. Bilakis filozoflar, sapkın fırkalar ve sûfî mülhidlerde olduğu üzere vehim gücü akla galebe çalar. Bundan dolayı [ulemâ] "Akaid, kendisine vehim şâibesi bulaşmamış ve muhkem naslarına ne vehim ne de aklın karşı durmadığı şeriattan alınmadıkça kabul edilmez." dediler. Allah en doğrusunu bilir.

وأقول: واعلم أنّ ما لا يطاق اثنان عند الماتريدية، محال ذاتي: كإدخال الجَمَل في سمِّ الخيّاط، وعادي: كالطيران في الهواء. وثلاثة عند الأشاعرة، والثالث محال عارضي: وهو ما يتعلّق[١] علمه تعالى بخلافه، كإيمان الكافر وطاعة العاصي.[٢] والتكليف بالأوّلين غير واقع؛ كقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة، ٢٨٦/٢]، وبالثالث واقع لكونه ممكنا في نفسه، وبالنظر إلى قدرة العبد.

وأما الجواز، فيجوز بالثاني عندنا وعند الأشاعرة لإمكانه في نفسه أيضًا. وأما بالأول فيجوز عند الأشاعرة[٣] بناء على أنّه لا يقبح منه[٤] تعالى شيء وعلى أنّه لا يلزم أن يكون المطلوب حصول الفعل، وكذا عند أكثرنا لذلك. وعند بعض مشايخنا لا يجوز؛ إذ حقيقة التكليف تقتضي /[٢٧و] كون المطلوب حصول الفعل، وهو محال. وهذا هو الظاهر، على ما لا يخفى. وزعم المعتزلة أنّه لا يجوز التكليف بالأولين للقبح العقلي، أي: لكونه قبيحًا في ذاته بحكم العقل بامتناعه من الله تعالى، ولوجوب الأصلح للعباد على الله، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا.

فمعنى البيت: (**وَلَا يُكَلَّفُ عَبْدٌ فَوْقَ طَاقَتِهِ**[٥]) أي: بما لا يطاق مطلقًا؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة، ٢٨٦/٢] لا لحكم[٦] العقل بأنه لا يجوز لكونه قبيحًا من الله تعالى، لكونه خلاف الأصلح. ولذا قال (**لَكِنَّهُ لَا لِعَقْلٍ عَاجِزٍ**) عن فهم الحقّ كما[٧] ينبغي (**عَانٍ**) متكلّف في فهم بعض الأمور لمعارضة القوة الواهمة له، فإنها تعارض للعقل في غالب المعاني؛ بل تغلبه كما للفلاسفة والفرق الضالة والملاحدة الصوفية. ولذا قالوا: العقائد لا تعْتَدُّ به ما لم تُؤخَذ من الشرع الذي لا يخالطه شائبة وهمٍ، ولا يعارضه في محكماته وهمٌ[٨] ولا عقلٌ، والله أعلم.

---

١ ح: وما تعلّق.
٢ ع – العاصي.
٣ ح – لإمكانه في نفسه أيضا. وأما بأوّل فيجوز عند الأشاعرة.
٤ ح: من الله.
٥ ب: طاعته.
٦ ب ع: الحكم.
٧ ح + لا.
٨ ح – وهم.

[Aslah Prensibi]

[37] Vâcip olaydı aslah, (Hakk'a)
Etmezdi kimseyi küfür, fakirlik, musîbet ve hüzünlerle mübtelâ.

Mu'tezile, bir önceki beyitte aslah ilkesinin Allah için zorunluluğuna dayanarak [kulun güç yetirilemeyen fiille teklîfini inkâr] iddiasında bulununca musannif onlara cevap için **(lev kâne aslah)** dedi. Yani Mu'tezîle'nin çoğunluğunun iddia ettiği gibi [aslah], kullar için dünyada ve dinde ya da ikisinden birinde en faydalı olan demektir. **(Fardan)** yani aklın yüklediği bir hükümle Allah üzerine bir lüzûm, zorunluluk ve O'nun üzerine bir gereklilik olarak demektir. Çünkü [onlara göre aslahın] tersi Allah Teâlâ için çirkindir. Bundan dolayı O'nun aslah olanı gözetmesi gerekir. Çünkü onu aksatması imkânsızdır. Allah bundan çok yücedir. **(Ma'btelâ ehaden)** kullardan, **(bi'l-küfri ve'l-fakri ve'l-belvâ ve ahzâni)** ve aynı şekilde [Allah'ın yaptıkları, aslah gereği olsa] O'nun kullar üzerinde bir lütfu [bulunmaz], hidâyet ve nimetlendirme hususunda şükrü hak etmesi söz konusu olmazdı. [Allah'ın] peygambere olan nimeti ümmetin bir ferdine nimetinin üzerinde olamazdı. Koruma, başarı, sıkıntıyı giderme, bereket verme, âfiyet gibi [şeyleri] dilemenin bir manası kalmazdı. Kulların maslahatlarına nisbetle Allah'ın kudreti içinde [başka] bir şey kalmazdı. Sonuçların tamamı geçersiz olduğu gibi sebepler de geçersizdir. [Bunlar arasındaki] mülâzemet de bedîhidir.

Bundan dolayı Allâme Sa'd, *Şerhu'l-Akâid*'de Allah Teâlâ için aslah ilkesinin zorunluluğunun geçersizliği hakkında bu delilleri zikrettikten sonra şöyle dedi: "Hayatım üzerine yemin ederim ki, bu prensibin -yani aslahın zorunluluğunun ve hatta Mu'tezile'nin ilkelerinin çoğunun- zararları gizlenemeyecek kadar açık, sayılamayacak kadar çoktur. Bu da onların ilâhî bilgilerde düşünme eksikliklerinden ve yakînî hükümlerde tabiatlarına yerleşmiş gâibin şâhide kıyası ilkesinden kaynaklanır. Onların bu hususta sarıldıkları dayanakların zirvesi, aslah ilkesinin terkinin çirkinlik, cimrilik veya bilgisizlik olacağı; bunun da Allah için imkânsız olduğu, söylemidir. Onların bu görüşlerinin cevabı: Mâninin [vermeme] hakkına sâhip olduğu şeyin verilmemesi sırf iyi, adalet ve bilgidir."[1] Bütün her şey O'nun mülküdür. O'nun mülkünde de yalnız O'nun istediği olur. O mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunma hakkına sâhiptir. "Allah, yaptığından sorumlu tutulamaz; onlar ise sorguya çekileceklerdir." [Enbiyâ, 21/23]. Allah en doğrusunu bilir.

---

1 Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 66.

[الأصلح]

قال المصنّف رحمه الله عليه:

[٣٧] لَوْ كَانَ أَصْلَحُ فَرْضًا مَا ابْتَلَى أَحَدًا بِالْكُفْرِ وَالْفَقْرِ وَالْبَلْوَى وَأَحْزَانِ

وأقول: ولما كان زعم المعتزلة في البيت السابق مبنيًّا على وجوب الأصلح على الله تعالى؛ أشار إلى ردّه ليتمّ ردّ[١] الأول فقال: (**لَوْ كَانَ أَصْلَحُ**)، أي[٢] أنفع للعباد في الدين والدنيا أو في أحدهما كما هو[٣] زعم غالب المعتزلة، (**فَرْضًا**) أي: واجبًا لازمًا[٤] على الله تعالى بحكم العقل وإيجابه عليه تعالى، بناء على أنّه يقبح خلافه منه تعالى، فيجب عليه رعاية الأصلح بحيث يمتنع تخلُّفه عنه، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا (**مَا ابْتَلَى أَحَدًا**) من العباد (**بِالْكُفْرِ وَالْفَقْرِ وَالْبَلْوَى وَأَحْزَانِ**)، وأيضًا لَمَا كانت[٥] له مِنَّة على العباد، واستحقاق الشكر في الهداية وإفاضة النعم. ولَمَا كان امتنانه على النبي فوق امتنانه على[٦] آحاد الأمة، ولَمَا كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضرّاء والبسط في الخِصب والرخاء معنى، ولَمَا بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة إلى مصالح العباد شيء. واللوازم كلّها باطلة، وكذا الملزوم، والملازمة بديهية.[٧]

ولذا قال العلامة السعد في **شرح العقائد** بعد ذكر هذه الأدلة على بطلان وجوب الأصلح على الله تعالى: «ولعمري إنّ مفاسد هذا الأصل، -أعني: وجوبَ الأصلح؛ بل /[**٢٧ظ**] أكثر أصول المعتزلة- أظهر من أن تخفى وأكثر من أن تُحصى، وذلك لقصور نظرهم في المعارف الإلهية، ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طبائعهم في الأحكام اليقينية، وغاية تشبّثهم في ذلك، أن ترك الأصلح يكون قبيحًا وبخلا أو جهلًا، وهي محال على الله تعالى. والجواب: أنّ منع ما يكون حقًّا للمانع يكون محض حسن وعدل وعلم».[٨] والكلّ ملكه لا يقع في ملكه إلا ما يشاء. وله التصرّف في ملكه كيف يشاء، و﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء، ٢١/٢٣]، والله أعلم.

---

١ ب: ردّه.
٢ ع + أن.
٣ ع – هو.
٤ ح: لازما واجبا.
٥ ح: كان.
٦ ب ع – النبي فوق امتنانه على.
٧ ع: بديهة.
٨ شرح العقائد للتفتازاني، ٦٦.

[Rızıklar]

[38] Canlılara sunulmuştur rızıkları
Yedikleri (rızıkların) olur haram ve mübâhı.

Bil ki, rızık sözlükte bağış manasındadır. Çoğunlukla da helâl ya da haram; yenilen, içilen, giyilen ya da başka şeyler gibi verilmiş hisse için kullanılır. Allah Teâlâ'nın "Onlar kendilerine rızık olarak verdiklerimizden infakta bulunurlar." [Bakara, 2/3] ayeti bu anlamdadır. Ehl-i sünnet'e göre şeriatta rızık, Allah'ın helâl ya da haram olsun doğrudan yeme, içme sûretiyle faydalanmaları için canlılara verdiği şeydir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Yeryüzünde kımıldayan hiçbir canlı yoktur ki rızkı Allah'ın üzerine olmasın." [Hûd, 11/6]. Ta'zîm makâmında açığa çıkan şeye göre onların yaşamları boyunca [rızıklarına Allah kefildir]. Çünkü Allah Teâlâ hayrın ve şerrin yaratıcısıdır. *Ebkâr* sahibi [Seyfeddin Âmidî] şöyle dedi: Tercih edilen görüşe göre rızık, Allah'ın helâl olsun harâm olsun; yiyecek, içecek, giyecek ya da başka bir şey olsun doğrudan faydalanmaları için canlılara verdiği şeydir. Bu tanım, Allah'ı ta'zîm için, dil açısından ve nasların da zâhirlerine uygunluk bakımından en güvenilir tanımdır.[1]

Musannifin **(ye'kuluhû)** sözü yani [rızkın bir] örneğidir. Doğrudan faydalanmanın şart koşulmasından dolayı *"faydalandıkları"* denmesi daha iyidir. Dediler ki: "Herkes kendine yeten rızkı tastamam alır. Kimse kimsenin rızkını yemez. Rızık artmaz ve eksilmez." Sözlük manasında ise rızkın yeterli olmaması, bir kimsenin başkasının rızkını yemesi ve [rızkın] artıp eksilmesi mümkündür. Mu'tezile'nin iddiasına göre rızık yalnızca helal olandır. Aksi halde yenmesinden dolayı kınama ve cezalandırma câiz olmazdı. Bu iddianın cevabı: [Haram rızık olduğunda] kınama ve cezalandırma, kulun kötü tercihi ile rızkın sebeplerine yöneliminin çirkinliğinden ve yasaklanmış olduğu şeyi işlemesinden kaynaklanırdı. Ayrıca ömrü boyunca yalnızca harama mâlik olmuş veya bazı zamanlarda haram yemiş olan kimseyi Allah'ın bir şeyle rızıklandırmamış olması gerekirdi. Bu ise bilindiği üzere kesin naslar ve âlimlerin icmasının hilâfına bir durumdur. İyice düşün! Allah en doğrusunu bilir.

---

1 Seyfeddin el-Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr*, thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî (Kahire: Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2004), 2/221.

[الأرزاق]

قال المصنّف رحمه الله:

[٣٨] وَالرِّزْقُ ماَ سِيقَ لِلْحَيْوَانِ يَأْكُلُهُ　　　مُحَرَّمًا أَوْ مُباحًا فَهُوَ قِسْمَانِ

وأقول: اعلم أنّ الرزق في اللغة، الإعطاء. وكثيرًا ما يطلق على الحظِّ المعطى حلالًا كان أو حرامًا، مأكولًا كان أو مشروبًا أو ملبوسًا أو غيرها. وعليه قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة، ٣/٢].[١] وفي الشرع عند أهل السّنّة، ما ساقه الله تعالى للحيوان[٢] لينتفع به بالفعل بالأكل[٣] أو الشرب حلالا كان أو حراما؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود، ٦/١١]، أي: طول عمرها على ما هو الظاهر من مقام التعظيم، ولأنه تعالى خالق الخير والشر. وقال صاحب **الأبكار**: «المختار أنّ ما ساقه الله تعالى للحيوان[٤] لينتفع به بالفعل حلالًا كان أو حرامًا، ومأكولًا كان[٥] أو مشروبًا أو ملبوسًا أو غيرها، وهذا هو الأوفق للتعظيم واللغة، ولظواهر النصوص أيضًا».[٦]

فقول المصنف (**يَأْكُلُه**) أي: مثلا، والأولى «ينفعه»، ومن أجل اشتراط الانتفاع بالفعل. قالوا: وكلٌّ يَسْتوْفي رزق نفسِه، ولا يأكل أحدٌ رزقَ أحدٍ، ولا يزيد ولا ينقص. وأما بالمعنى اللغوي فيجوز أن لا يَسْتوْفى،[٧] وأن يأكل، وأن يزيد وينقص.[٨] هذا وزعمت المعتزلة أنّ الرزق لا يكون إلّا حلالا؛ وإلّا لما جاز الذم والعقاب على آكله. والجواب أنّ ذلك لسوء مباشرة أسبابه باختياره السوء، وارتكابه للمنهيّ عنه. ولأنه[٩] يلزم أنّ من لم يملك طول عمره إلا الحرام أو أكل في بعض الأوقات حراما؛ أن لا يرزقه الله[١٠] تعالى شيئا. وهو خلاف النص القطعيّ وخلاف الإجماع على ما لا يخفى. فتبصَّر، والله أعلم.

---

١ وفي مواضع أخرى.
٢ ع: إلى الحيوان.
٣ ب: وبالأكل.
٤ ع: إلى الحيوان.
٥ ح - كان.
٦ أبكار الأفكار للآمدي، ٢٢١/٢.
٧ ع - رزق نفسه ولا يأكل أحد رزق أحد ولا يزيد ولا ينقص وأما بالمعنى اللغوي فيجوز أن لا يستوفي.
٨ ح: وأن ينقص.
٩ ح: وأنه.
١٠ ونسخة على هامش ح: أنْ يرزقه الله.

[Eceller]

[39] Takdîm olunmaz hiçbir canlı ecele
Canavarların azı dişleri arasında olsa da pâre pâre.

Bil ki, dinde ecel, ezelde Allah Teâlâ'nın bilgisinde olan ölümün belirlenmiş vaktidir. Bundan dolayı şöyle dedik: Muhakkak ki ecel ayette yer aldığı gibi asla bir an öne veya geri gitmeyen tek bir şeydir. Biri tarafından öldürülmüş olan eceliyle ölmüştür. Öldürülmemiş olsaydı Allah'ın ilmiyle ölmesi veya yaşaması câiz olurdu. Ecelin "Allah Teâlâ falan kişiye yüz sene veya elli sene ömür verdi." ya da "Örneğin sadaka vermesi hâlinde yüz, vermemesi hâlinde elli sene ömür verdi." sözüyle ifade olunmuş bir şeye bağlı olarak bir mikdar ile adlandırılması, bilindiği üzere ecelin Allah katında ya da vâkıada tek olması ile çelişmez. Bu şekilde sadaka vermek Allah'ın ömrün süresini artırma takdiri için, sadaka vermemek de Allah'ın ömrün süresini eksiltme takdiri için bir sebep olur. Böylece meşhûr hadiste yer aldığı üzere belânın defedilmesi ve ömrün uzamasının sadaka vermeye, ömrün eksikliğinin de sadakasızlığa nisbeti sebebe dayandırma kabîlinden bir mecazdır. Bütün bunları [ikrar], Allah Teâlâ'nın her şeyi gerçekleşmeden önce bildiğini söyledikten sonra zorunludur.

Mu'tezile'nin çoğunluğu maktûl hakkındaki ecelin iki tane olduğunu iddia ettiler. Birisi öldürme, diğeri de ölüm ecelidir. [Onlara göre] öldürülen kişi kâtil tarafından öldürülmemiş olsaydı ölüm eceli gelinceye kadar yaşardı. Bu görüşün yanlışlığı ortadadır. Mu'tezile'den Ebu'l-Hüzeyl ecelin tek olduğunu, öldürülen kişinin eceliyle öldüğünü iddia etti. Ancak o şöyle dedi: Maktûl, öldürülmeseydi de elbette ölecekti. Öldürme ile bilindi ki o, ölüm vaktidir. Bilindiği üzere o vakit öldürme olmaması varsayıldığında maktûlün ölümü kesin olarak bilinemez. Bazı Mu'tezile ulemâsı da ecelin tek olduğunu ancak kâtilin maktulün ecelini böldüğünü iddia etti. Bunun da geçersizliği açıktır. Onların bu hususta cevap verilmeye değmez zayıf şüpheleri bulunmaktadır.

(Gıylân), kelimesi *"gayın"*ın kesrası ile, dammeli *"guvl"* kelimesinin cemisidir. Bu ise aslan veya kurt gibi insanı ansızın yakalayıp helâk eden her şeydir. Denildi ki: Arapların varlığını vehmettiği çöl cinidir. **(Enyâb),** [köpek dişi olarak] bilenen *"nâb"*ın cemisidir. Allah en doğrusunu bilir.

[الآجال]

قال المصنّف رحمه الله:

[٣٩] /[٢٨و] وَلَا يُقَدَّمُ حَيْوَانٌ عَلَى أَجَلٍ وَإِنْ تَقَطَّعَ فِي أَنْيَابِ غِيلَانِ

وأقول: واعلم أنّ الأجل في الشرع هو الوقت المقدَّر للموت فيه، المعلوم له تعالى في الأزل. ومن ثمَّ قلنا: إنّ الأجل واحد ولا يتقدَّم ولا يتأخر[١] في آنٍ أصلا كما في الآية.[٢] وأن المقتول ميّت بأجله؛ فلو لم يقتل لجاز أن يموت وأن[٣] يعيش بحسب علمه[٤] تعالى. وأنّ[٥] كونه مسمّى بـ«مقدار»[٦] بأن يقول: الله تعالى عمَّر فلانا مائة أو خمسين أو معلَّقا بشيء بأن[٧] تقول:[٨] عمر فلان مائة على تقدير إعطاء الصدقة مثلا، وخمسون على تقدير عدمه؛ لا ينافي كونَه واحدًا عند الله وفي الواقع، على ما لا يخفى. فيكون إعطاء الصدقة سببًا لتقدير الله تعالى[٩] لزيادة العمر، وعدمُه لتقدير نقصانه، فيكون نسبة ردِّ البلاء وزيادة العمر إلى الصدقة مجازًا من قبيل الإسناد إلى السبب، كما في الحديث المشهور، وكذا نسبة النقصان إلى عدمها. وهذا كلّه ضروريّ بعد القول بأنّ الله تعالى يعلم الأشياء قبل وقوعها.

هذا وزعم[١٠] جمهور المعتزلة أنّ الأجل اثنان في حقّ[١١] المقتول:[١٢] القتل والموت. حتى أنّه لو لم يُقتل لعاش إلى أجله بالموت، ولا يخفى فساده. وزعم[١٣] أبو الهذيل منهم أنّ الأجل واحد، وأن المقتول ميّت بأجله، إلّا أنّه قال: فلو لم يقتل ليموت ألبتة، لأنه علم بالقتل أنّه وقت موته. وفيه على تقدير عدم القتل لا يعلم موته يقينا على ما لا يخفى. وزعم بعضهم: أنّ الأجل واحد؛ ولكن القاتل قد قطع أجله، ولا يخفى فساده أيضًا. ولهم شبهات ضعيفة في ذلك بحيث لا تحتاج إلى الأجوبة عنها.

(**وَالْغِيلَانُ**) بالكسر، جمع غول بالضم. وهو كلّ ما اغتال الإنسان، أي: أهلكه كالسبع والذئب، وقيل: جنّي البريَّة كما يتوهّم[١٤] العرب. (**وَالْأَنْيَابُ**) جمع ناب، وهو سنّ معروف، والله أعلم.

---

١ ب: يأخر.

٢ كما ذكر في المواضع المختلفة، مثل: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾، [الأعراف، ٧/ ٣٤].

٣ ح: أو.

٤ ح: علم الله.

٥ ع: انه.

٦ ع: بمقدر.

٧ ح: وبأن.

٨ ع ح: يقول؛ ح + الله.

٩ ح: على تقديره تعالى.

١٠ ح: وذهب.

١١ ح: حقه.

١٢ ب: للمقتول.

١٣ ح: وذهب.

١٤ ب: توهم؛ ع: يتوهمه.

[Âlemin Yaratılmışlığının İspatı]

[40] Bütün unsurlar ve felekler hâdistir
Onların cüz'ü burhânla cevher-i ferddir.

Bu makâmın tahkiki, sözü geniş tutmayı gerektirir. Bil ki dört unsur ve dokuz felek gibi tabiatları farklı cisimlerden bir araya gelmemiş basit cismin hâricî hakikati hakkında beş farklı yaklaşım vardır. [1.] Ehl-i sünnet ve diğer mezheplerden oluşan kelâmcıların çoğunluğu [basit cismin] ne koparmakla, ne kesmekle, ne vehimle, ne de farzetmekle -yani aklî imkânla- bölünmeyen cüzler denilen sonlu cevher-i fertler olduğunu söylediler. [2.] Mu'tezile'den Nazzâm basit cismin sonsuz cevher-i fertler olduğunu söyledi. [3.] Filozofların çoğunluğu da basit cismin kendinde birleşik olduğunu, bi'l-fiil cüzlere ve ayrımlara sahip olmadığını ve sonsuza kadar bölünebileceklerini söylediler. [4.] Ehl-i sünnet'ten Muhammed eş-Şehristânî, basit cismin, filozofların tarif ettiği gibi olduğunu ancak onun sonlu bölünmelere kâbil olduğunu söyledi. [5.] Demokritos, basit cismin asla bi'l-fiil bölünmeye kâbil olmayan sert küçük cisimler olduğunu söyledi. *Mevâkıf* ve şerhinde bu şekilde yer alır.[1]

Kelâmcıların [bu konudaki] delilleri pek çoktur. Bunların delâleti en güçlü ve akıl nezdinde en açığı üç tanedir:

Birincisi: Bütün cisimler yan tarafları arasında sınırlandırılmıştır. Sonsuz bir şeyin çok sayıda kuşatıcıyla kuşatılmışlığı bir yana iki taraf arasında kuşatılmış oluşu bedâhetle imkânsızdır.

İkincisi: Şayet cisimlerin bölünmesi vâkıada bölünmeyen cüzlerde durmayacak olsaydı, gökteki ve hardal tanesindeki bölünme Allah Teâlâ'nın kudretinin taalluku itibarıyla sonsuza kadar sürerdi. Böylece göğün ve hardal tanesinin parçalarının eşit olması gerekirdi. Bu ikisi de bedâhetle imkânsızdır.

Üçüncüsü: Parçalanmayan cüz' ve cüz'ün bölünmesinin bir sonu olmayacak olsa, Allah'ın hardal tanesini sonsuz yüzeylere ayırması ve bu yüzeylerle yerin göklerin yüzünün kaplanması mümkün olurdu. Bundan sonra da bu yüzeyler yer ve göğün yüzeyinden de sonsuz sayıda artardı. Bunun geçersizliği zorunlu olarak bilinir. Bu üç delil, kesin burhanlardır.

---

1 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2/756-769.

[إثبات حدوث العالم]

قال المصنّف رحمه الله:

[٤٠] **كُلُّ الْعَنَاصِرِ وَالْأَفْلَاكِ حَادِثَةٌ وَجُزْؤُهَا جَوْهَرٌ فَرْدٌ بِبُرْهَانِ**

وأقول: تحقيق هذا المقام يقتضي بسطًا في الكلام. فاعلم أنّ الحقيقة الخارجية للجسم البسيط، أعني ما لا يتركب من أجسام مختلفة[١] الطبائع كالعناصر الأربعة والأفلاك التسعة؛ /[**٢٨ظ**] فيها خمسة مذاهب. [١] فقال جمهور المتكلّمين من أهل السّنّة وغيرهم: إنّها جواهر فردة متناهية، وتسمّى «أجزاء لا تتجزأ» أصلا؛ أي: لا قطعا ولا كسرًا ولا وهمًا ولا فرضًا؛ أي: تجويزًا عقليًا. [٢] وقال النظام من المعتزلة: إنّها جواهر فردة غير متناهية. [٣] وقال جمهور الفلاسفة: إنّها متّصل واحد في نفسه، ليس له أجزاء ومفاصل بالفعل، وأنه قابل لانقسامات غير متناهية. [٤] وقال محمّد الشهرستاني من أهل السّنّة: إنّها كذلك إلا أنّه قابل لانقسامات متناهية. [٥] وقال[٢] ديمقراطيس الحكيم: إنّها أجسام صغار صلبة غير قابلة للانقسام بالفعل أصلا. كذا في **المواقف وشرحه**.[٣]

ودلائل جمهور المتكلّمين كثيرة، وأقواها دلالة، وأظهرها عند العقل ثلاثة:

الأول: أنّ كلّ جسم محصور بين أطرافه، وانحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين محال بالبداهة فضلا عن الحاصرات.

والثاني: أنّه لو لا انتهاء الأجسام إلى أجزاء لا تتجزأ في الواقع، لكان الانقسام في السماء والخردلة باعتبار تعلّق قدرة الله تعالى به[٤] إلى غير النهاية، ويلزم تساوي أجزائهما،[٥] وكلاهما محال بالبداهة.

والثالث: أنّه لو لا الجزء، وانتهاء[٦] تقسيم الجزء، لجاز لله أن يقسّم[٧] الخردلة إلى صفائح غير متناهية، فيغمر[٨] بتلك الصفائح وجه الأرض ووجوه السماوات. وبعد ذلك تفضل عليها بما لا يتناهي، وأنه ضروري البطلان. وهذه[٩] الدلائل الثلاثة براهين يقينية،

---

١ ع: متركّبة.
٢ ب – محمد الشهرستاني من أهل السنة أنها كذلك إلا أنه قابل لانقسامات متناهية وقال.
٣ شرح المواقف للجرجاني، ٢/٧٦٥-٧٦٩.
٤ ح – به.
٥ ع: أجزائها.
٦ ب ع: انتهاء.
٧ ع: ينقسم.
٨ ب ح ع: فيعمر.
٩ ب ع: وهذا.

Aksi halde bilindiği üzere asla bir burhan bulunmaz. Şaşırtıcı olan ise Seyyid Şerîf ve Teftâzânî gibi bazı muhakkik âlimlerin bunların burhan oluşlarında tereddüt etmeleri ve bu delillerin öncüllerine geçersiz mâniler sokuşturmalarıdır.

Filozofların çoğunluğunun delilleri de pek çoktur. Onların muğâlata bakımından en güçlüsü ve vehim nezdinde en açığı üç tanedir:

Birincisi, onları şu sözleridir: Bizler iki parça arasında bir parça daha varsaysak, ortadaki parça ya onların birbirlerine kavuşmalarına engel olur veya olmazdı. Şayet ortadaki yandakilerin kavuşmasına engel olursa o takdirde ortadaki cüz'ün iki yanı olduğu ortaya çıkar. Bu durumda ortadaki bölünür ki, bu da parçanın parça olmaması demektir. Ortadakinin iki tarafın kavuşmasına engel olamaması ise cevherlerin birbirlerine geçmesini doğurur. Bu da imkânsızdır.

İkincisi de şu sözleridir: Biz iki cüz'ün karşılaştıkları noktada bir cüz' daha varsaysak, bu varsayılan cüz' o iki cüz'den yalnızca biriyle veya her ikisiyle ya da onlardan her birisi bir şeyle karşılaşırdı. Birinci ihtimâl imkânsızdır. İmkânsız olmasa o karşılaşma noktasında olamazdı. Böylece iki kısımdan biri ortaya çıkıp belirmiştir. Sonuçta bölünme lâzım gelir ve parça, parça olamaz.

Üçüncüsü de şu sözleridir: Şayet biz bölünmez cüzlerden bir yüzey oluştursak sonra da onu güneşe tutsak, bu yüzeyin aydınlanan yüzeyi karanlık yüzeyinden başka olacaktır. Bu da bölünme gerektirir. Bu şekilde olan parça, parça olamaz.

Filozofların ilk delilinin cevabı: Ortadaki parça, gerçekten son derece küçük olmasıyla -ki asla kendisinden daha küçüğü yoktur- yandakilere sizin vehmettiğiniz gibi cevher olan iki tarafıyla değil bizâtihi temas eder. İkinci delillerinin cevabı: Parçanın karşılaşma noktasında bulunması, bilindiği üzere -her ikisi de oldukları halde bulundukları müddetçe-devenin iğne deliğinden geçmesi gibi zâtî imkânsızlıktır. Üçüncü delillerinin cevabı: Bölünmez parçalardan oluşan yüzeyin cevher olan iki yüzü olamaz. Böyle bir yüzey de yalnızca aydınlık olur. Bu da açıktır.

Sonra filozoflar [kendi içlerinde] görüş ayrılığına düştüler. Meşşâî filozoflar, cismin kendisiyle var olduğu heyûlâ ve cisimse cisim olmasını, tür ise tür olmasını sağlayan sûretten mürekkep şeye cisim demişlerdir.

وإلا فلا برهان أصلا، على ما لا يخفى. والعجب من بعض المحقِّقين كالسعدين توقفوا في برهانيتها حتى أوردوا منوعًا باطلةً على مقدِّماتها.

ودلائل جمهور الفلاسفة كثيرة أيضًا. وأقواها مغالطة[١] وأظهرها عند الوهم ثلاثة أيضًا:

الأول: قولهم أنا لو فرضنا جزءًا[٢] بين جزأين، فإما أن يكون الوسط مانعا من تلاقيهما أو لا. فعلى الأول يوجد للوسط طرفان، فينقسم الوسط فلا يكون الجزء جزءًا،[٣] وعلى الثاني يلزم تداخل الجواهر، وهو محال.

والثاني: قولهم: أنا لو فرضنا جزءًا على ملتقى جزئين؛ فإما أن يلاقي واحدًا منهما فقط /[٢٩و] أو مجموعهما أو من كلّ واحد منها شيئا. والأول محال وإلا لم يكن على الملتقى، فتعيَّن أحد القسمين، فيلزم الانقسام فلا يكون الجزء جزءًا.

والثالث: قولهم: أنا لو ركَّبنا صفحة من أجزاء لا تتجزأ، ثم قابلنا بها الشمس فإن الوجه المضيء من تلك الصفحة غير الوجه المظلم، فيلزم الانقسام، فلا يكون الجزء جزءًا.

والجواب عن الأول: إن الوسط يلاقيهما بذاته لغاية صغره جدًّا بحيث لا أصغر منه أصلا لا بالطرفين الجوهرين كما توهّمْتم لذلك. وعن الثاني: أنّ وقوع الجزء على الملتقى محال ذاتي لذلك؛ كدخول الجمل في سمِّ الخياط ما داما كذلك على ما لا يخفى. وعن الثالث: إنّه ليس لها[٤] وجهان جوهريان فلا يكون إلا مضيئا، وهذا ظاهر.

ثمّ الفلاسفة اختلفوا فقال المشائيّون: إنّه مركّب من الهيولى التي بها يوجد الجسم والصورة التي يكون بها جسما إنْ جسميّة،[٥] ونوعًا إنْ نوعيّة،[٦]

---

١ ب ع: مغلطة.
٢ ع: أجزاء.
٣ ب ع: أجزاء.
٤ ع – لها؛ ح: له.
٥ ع: جسميته.
٦ ع: جسميته.

Madde ve sûret her ikisi de kadîmdir. Onlar için âlemin madde ile sûretinin kıdemi, dağınık bütün parçalarıyla cesetlerin diriltilmesinin ve haşra dayalı şeylerin reddi lâzım gelir. İşrâkî filozoflar ise cismin, cisimsel sûretin kendisi olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu aynı zamanda heyûlâ olarak da isimlendirilir. O da kadîmdir.

Kelâmcılar, daha önce zikredilen ya da zikredilmemiş daha başka delillerle madde ve sûretin varlığını iptal ettiklerinde onların kadîm oluşlarını da iptal ettiler. Onlar, cesetlerin bir araya getirilerek diriltilmesinin imkânını, haşr üzerine kurulu olan inançların aklî ve bunların vukûunu naklî olarak isbâtladılar. Onlar, cüzlerin yaratılmışlığını aklî olarak şöyle ortaya koydular: Allah Teâlâ fâil-i muhtârdır. Âlem O'nun eseridir. Fâil-i muhtârın eseri de bilindiği üzere hâdistir. [Onlar cüzlerin yaratılmışlığını] naklî olarak, Allah Teâlâ'nın "Allah, her şeyin yaratıcısıdır." [Ra'd, 13/16] kavli ve Hz. Peygamber'in (sav) "(Ezelde) Allah vardı, O'nunla birlikte başka bir şey yoktu."[1] sözü gibi delillerle ortaya koydular.

Onların "Âlem hâdistir, çünkü değişmektedir." sözleri, bilindiği üzere yalnızca günlük hâdislerin yaratılmalarını isbât eder. Genel olarak sahâbe, tâbiîn ve onlardan sonra gelen muhakkik âlimler, âlemin bütün parçalarıyla zamansal hudûs ile hâdis oluşu üzerinde görüş birliğine varmışlardır. [Hudûs] filozofların iddia ettikleri gibi zâtî hudûs değildir. [Âlem] başta yokken zâtî değil zamansal sonralıkla Allah'ın kudreti ile var oldu. [Bu] da zorunlu inanç konularındandır. Bundan dolayı musannif onu zorunlu ilâhiyât konuları arasında zikretmiştir.

İlk dönem filozofları nezdinde yakın cins ve fasıldan mürekkep aklî hakikat; müteahhir filozoflar nezdindeki cins ve fasıldan veya onlara denk iki durumdan ya da onlara denk daha fazla durumdan mürekkep aklî hakikatler, hakikatte zihnî varlığa, şahıslar zımnında hâriçte bulunan tabiî tümel varlığa, aklî ve bi'z-zât hâricî hakikatin birliğine dayanır. Bundan dolayı onlar bi'z-zât hakiki türlerin hakikatlerinin farklılığına hükmettiler. Zihnî varlığı inkâr eden kelâmcılara göre bütün bunlar İslâm'da geçerli değildir.

---

1 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 4/105, "Bed'ü'l-halk", 1 (3191).

وكلّ منهما قديم، فيلزم لهم قدم هيولى العالم وصورته، ونفي حشر الأجساد[١] بجميع[٢] الأجزاء المتفرقة وما يترتَّب عليه. وذهب الإشراقيّون إلى أنه[٣] نفس الصورة الجسمية، وتسمى بـ«الهيولى» أيضًا، وأنها قديمة.

والمتكلّمون لما أبطلوا الهيولى والصورة بما مرَّ[٤] وبغيره أبطلوا قدمهما[٥] أيضًا، وأثبتوا إمكان[٦] حشر الأجساد[٧] بجمعها،[٨] وما يترتَّب عليه عقلا، ووقوعها نقلا، وحدوث الأجزاء عقلا بأنّ الله تعالى[٩] فاعل مختار، والعالم أثره، وأثر المختار حادث على ما لا يخفى، ونقلا بأمثال قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كلّ شَيْءٍ﴾ [الرعد، ١٣/١٦]، وبأمثال قوله[١٠] عليه السلام: «كان الله ولم يكن معه شيء».[١١]

وأما قولهم: «العالم حادث لأنه متغيّر». انتهى، فلا يثبت إلا حدوث الحوادث اليومية على ما لا يخفى. وبالجملة أجمع الصحابة والتابعون ومن بعدَهم من العلماء المحقِّقين على أنّ العالم بجميع أجزائه حادث بالحدوث الزماني؛ لا الذاتي كما زعمه الفلاسفة، وُجد بقدرة الله بعد أن لم يكن، بعدية زمانية لا ذاتية. وكان من ضروريات الدين. ولذا ذكره[١٢] المصنّف في الإلهيّات الضرورية.

هذا[١٣] وأما الحقيقة العقلية المركّبة من الجنس والفصل القريبين[١٤]/[٢٩ظ] عند المتقدّمين من[١٥] الفلاسفة، ومنهما أو من[١٦] أمرين متساويين أو أمور متساوية عند المتأخِّرين منهم، فمبنيّة على الوجود الذهني في الحقيقة، وعلى الوجود[١٧] الكلّي الطبيعي في الخارج في ضمن الأشخاص، وعلى اتحاد الحقيقة العقلية والخارجية بالذات، ولذا حكموا باختلاف حقائق الأنواع الحقيقيّة[١٨] بالذات، والكلّ باطل في الإسلام عند المتكلّمين المنكرين لها؛

---

١ ع: الأجسام.
٢ في هامش ح: بجمع.
٣ ب: أن.
٤ ونسخة على هامش ح: قرّر.
٥ ع: قدمها.
٦ ب: بامكان.
٧ ع: الاختيار.
٨ ع: مجمعها؛ ح: بجميعها؛ وفي هامش ح: بجمعها.
٩ ب: بالله؛ ع: باذن الله.
١٠ ب: وأمثاله؛ ع: وأمثال.
١١ صحيح البخاري، ٤/١٠٥، كتاب بدء الخلق ١ (٣١٩١). نقل باختلاف يسير: «كان الله ولم يكن شيء غيره».
١٢ ع: ذكر.
١٣ ب – هذا.
١٤ ع: القريبة.
١٥ ع: في.
١٦ ع: في.
١٧ ب: الوجود.
١٨ ب: الحقيقة

Bilindiği üzere onlar bu sebeple beş tümelin sırf vehmî itibarî durumlardan olduğunu iddia ettiler. Ayrıca kelâmcılar, cisimlerin hâricî hakikatlerinin bi'z-zât bir olduklarını, ayrışmalarının yalnızca arazlarla olduğunu ileri sürdüler. Bu meseleyi bu şekilde tahkik et ve kıyl ü kâli bir kenara bırak! İnsaf ehli bir okuyucuya gizli kalmayacağı üzere Hayâlî Çelebi burada, sözü felsefî ayrıntılar ve boş şüphelerle uzattı.[1] Allah en doğrusunu bilir.

[Sebeplilik Görüşünün Reddi]

[41] Ta'lîl ile olmaz ulvî âlemin süflî âlemle irtibâtı
Belki eksen döner, belki olurlar karşılıklı.

Müneccim ve Sâbiî filozoflar, feleklerin etkisi ile hareketli yıldızların bulut, yağmur, kar, duman, buhar ve benzerleri gibi süflî âlemde bulunan dört basit unsur, üç tam ve pek çok eksik birleşikten oluşan hâdis varlıklarda etkin illetler olduklarını iddia ettiler. Onlar, bu görüşlerini deveranla yani bu süflî durumların dört mevsimdeki hareketler hasebiyle varlık ve yokluk bakımından bu ulvî durumlara dayanması ile delillendirdiler. Bazı kelâmcılar da ne illiyet ne de sebeplilik bakımından ulvî durumların süflî durumlar üzerinde bir etkisi olmadığını iddia etti. [Bütün bunlara karşılık musannif] konuyu olduğu hal üzere açıklamak istedi. Buna göre yalnız kendi bildiği hikmetlere binaen bu ulvî durumları bu süflî durumlara sebep kılarak bağlayan Allah Teâlâ'dır. Allah Teâlâ'nın "Rabbimiz, sen bunu boşa yaratmadın." [Âl-i İmrân, 3/191] kavli buna işaret eder.

Musannif şöyle dedi: **(li'l-ulvi)** yani felekler, yıldızlar gibi ulvî cisimlerin dört mevsimdeki farklı hareketleri hasebiyle, **(bi's-süfli rabtun)** yani bazı kelâmcıların iddia ettikleri gibi olmayıp bütün süflî unsurlara bağlıdır. **(Lâ bi-ta'lîlin)** Müneccimlerin ve Sâbiîlerin iddia ettikleri gibi [değildir]. Müneccimler ve Sâbiîler eksenin dönen şeyde müessir illet oluşuna dayanarak [ulvîlerin süflîler üzerindeki etkisini] dönme ile delillendirince musannif de tehallüfle çürütme yolu ile bunun cevabına işaret etti ve **(iz kad yedûru medârun)** yani eksen dönen şey olabilir dedi.

1 Hayâlî Çelebi, *Şerhu'l-Allâme Hayâlî ale'n-Nûniyye*, 248-263.

ولذا حكموا بكون الكلّيات الخمس من الأمور الاعتبارية الوهمية المحضة، على ما لا يخفى. وحكموا[١] بأن الحقائق الخارجية للأجسام[٢] متّحدةً بالذات، وإنما الاختلاف بالعوارض المشخَّصة[٣] لا غير. هكذا حقِّقْ هذا المقام،[٤] ودعْ عنك ما قيل[٥] أو يقال! ولقد طوّل الخيالي جلبي هنا[٦] أيضًا بتطويلات[٧] فلسفية وتشكيكات سفسطية، كما لا يخفى على المنْصِف الناظر[٨] فيها، والله أعلم.

[إبطال القول بالعلية]

قال المصنّف رحمه الله:

[٤١] لِلْعُلْوِ بِالسُّفْلِ رَبْطٌ لَا بِتَعْلِيلٍ   إِذْ قَدْ يَدُورُ مَدَارٌ بَلْ مُضَافَانِ

أقول: لما زعم المنجمون والصابئون من الفلاسفة أنّ الكواكب المتحرّكة بحركات[٩] الأفلاك هي[١٠] العلل المؤثّرة للحوادث الواقعة في العالم السفلي من البسائط[١١] الأربعة والمركّبات التامّة الثلاثة والناقصة الكثيرة، كالسحاب[١٢] والمطر والثلج والدخان والبخار ونحو ذلك. واستدلّوا على ذلك بالدوران أي: بترتّب هذه السفليّات على هذه العلويّات وجودًا وعدمًا بحسب الحركات في الفصول الأربعة. وزعم بعض المتكلّمين أيضًا أنّه لا دخل للعلويّات بالسفليّات أصلا؛ لا بطريق التعليل ولا بطريق السببية؛ أراد أن يُبيّنه[١٣] على ما هو الحق. وهو أنّ الله تعالى ربط هذه العلويات بهذه السفليات، بأن جعلها أسبابًا لها لحِكَم يعلمها؛ كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَاطِلًا﴾ [آل عمران، ١٩١/٣].

فقال (**لِلْعُلْوِ**) أي: للأجسام العلويات من الأفلاك والكواكب بحسب حركاتها المختلفة في الفصول الأربعة (**بِالسُّفْلِ رَبْطٌ**) أي: مربوطيّة[١٤] بجميع السفليات؛ لا كما زعمه[١٥] بعض المتكلّمين. (**لَا بِتَعْلِيلٍ**)/[٣٠و] كما زعمه[١٦] المنجمون والصابئون. ولما استدلّوا بالدوران على كون المدار علّة مؤثّرة في الدائر؛ أشار إلى ردّه بطريق النقض بالتخلُّف، فقال (**إِذْ قَدْ يَدُورُ مَدَارٌ**)

---

١ ب – بكون الكليات الخمس... على ما لا يخفى وحكموا.
٢ ب: للاسلام.
٣ ح: الشخصية.
٤ ب ع: حقّق المقال؛ ح: هذا المقام؛ ونسخة على هامش ح: حقّق المقال.
٥ ب: قيس.
٦ ب: هذا. | انظر: شرح الخيالي على النونية، ٢٤٨-٢٦٣.
٧ ب ع: تطويلات.
٨ في هامش ب: الخائض.
٩ ب: بتحركات.
١٠ ب: على.
١١ ب: في البسائط.
١٢ ع: والسحاب.
١٣ ع ح: ينبّه.
١٤ ع: مربوطة.
١٥ ب: زعم.
١٦ ب: زعم

Böylece dönen şeyin eksen olması lâzım gelir. Bunun sonucunda da ma'lülün illet, illetin de ma'lül olması gerekir. Bu da zorunlu olarak geçersizdir. Musannifin **(bel mudâfâni)** sözü medâr kelimesine mâtuftur. Yani bilakis birbirine katılmış iki karşılıklı şeyden her biri dönebilir. Böylece her biri hem eksen hem de dönen şey olur. Tıpkı babalık ve çocukluk gibi. Onların bu zikretmiş oldukları şeylerden eksenin ve dönen şeylerin her birinin diğeri üzerinde müessir illet olması lâzım gelir ki bu da zorunlu olarak geçersizdir. Musannifin **(bel mudâfâni)** sözünün mukadder bir şeye yani nasların zâhirlerinin ve tecrübe edilmiş durumların gösterdiği gibi illet ve ma'lûl olmayan, bilakis sebep ve sebeplilikle muzâf olan iki şeye mâtuf olması da mümkündür. Allah en doğrusunu bilir.

[II. NÜBÜVVET BAHİSLERİ]

[Peygamberlerin Gönderilmesi]

[42] Allah irsâl etti irşâd için bizlere rasûller
Doğruladı onları mûcizeler ve açık deliller.

Musannif ilâhiyât bahislerini bitirdikten sonra aynı şekilde zarûrât-ı dîniyyenin en yüce [konularından] olması hasebiyle peygamberlik (meselesine) başladı ve şöyle dedi: **(Allâhu ersele fî-nâ)** yani [peygamberlerin] bize has oluşlarını ziyadeleştirmek için Âdem'den (as) Nebîmiz'e (sav) kadar [onları] müminler topluluğuna gönderdi. [Şayet böyle anlaşılmaz ise] mutlak olarak insanlara gönderildikleri anlaşılır. **(Li'l-hüdâ)** yani [Allah Teâlâ onları] bize hidâyet ve kolaylıkla hakiki arzulanan yolu göstermek için [göndermiştir]. Bizim gerçek maksadımız, sonsuz âhiret mutluluğudur. Onun yolu da ilâhî dinler ve nebevî şeriatlar diye isimlendirilen inanç, ahlâk ve ibadet [ile ilgili] ilâhî ve nebevî şer'î hükümlerin tamamıdır.

Musannifin **(rusulen)** sözü, yüce peygamberler demektir. *"Rasûl"* sözlükte risâletten gelir. [Birinin] emri ile ondan diğerine sözü iletmek demektir. Feûl [kalıbı], fâil manasındadır. Şeriatta ise [rasûl], yanında kendisine veya bir başkasına ait bir kitabın ya da yeni bir şeriatın olduğu halde ilâhî hükümleri duyurması için Allah'ın mahlûkata gönderdiği insandır.

أي: قد يكون مدارٌ دائرا، فيلزمه أن يكون الدائر مدارا، فيلزمه أن يكون المعلول علّة والعلَّة معلولا، وهو باطل بالضرورة. وقوله (**بَلْ مُضَافَانِ**) **عطف على** «مدار»، أي: بل قد يدور كلٌّ واحد من المتقابلَين المتضايفين،[1] فيكون كلّ منهما مدارًا ودائرا؛ كالأبوّة والبنوّة. فيلزم مما ذكروا[2] أن يكون كلٌّ منهما علَّةً مؤثِّرةً في الآخر، وهو ضروري البطلان. ويجوز أن يكون (**بَلْ مُضَافَانِ**) عطفًا على مقدَّرٍ، أي: هما ليسا بعلَّة ومعلول؛ بل هما مضافان بالسببية والمسبَّبيّة،[3] كما يدلُّ عليه ظواهر النصوص ومجرَّبات الأمور، والله أعلم.

[مباحث النبوات]

[إرسال الرسل]

قال المصنّف رحمه الله:

[٤٢] اللهُ أَرْسَلَ فِينَا لِلْهُدَى رُسُلاً مُصَدَّقِينَ بِآيَاتٍ وَتِبْيَانِ

وأقول: لما فرغ المصنّف من الإلهيات شرع في النبوّات[4] لكونها من أعظم الضروريات الدينيّة أيضًا. فقال: (**اللهُ أَرْسَلَ فِينَا**) أي: بعث إلينا[5] معاشر المؤمنين من لدن آدم عليه السلام إلى نبينا عليه السلام لمزيد اختصاصهم لنا؛ وإلا فهم مبعوثون إلى مطلق الناس. (**لِلْهُدَى**) أي: لأجل الهداية[6] وإعلام طريق البُغْية الحقيقيّة لنا بسهولة. والبغية الحقيقيّة[7] لنا هي السعادة الأخرويّة الأبديّة. وطريقها جملة الأحكام الشرعيّة الإلهيّة والنبويّة الاعتقاديّة والخلُقيّة والعمليّة الملقَّبة[8] بالأديان الإلهية والشرائع النبويّة.

وقوله (**رُسُلاً**) أي: أنبياء عظام. فإن الرسول لغة من الرّسالة، وهي نقل الكلام من أحد إلى أحد بأمره؛ فعول بمعنى فاعل. وشرعا[9] إنسان بعثه الله تعالى إلى الخلق لتبليغ الأحكام ومعه كتاب له[10] أو لغيره أو شريعة جديدة.

---

١ ب: المتضافين.
٢ ب ع: ذكروه.
٣ ع – والمسبّبيّة.
٤ ب ح: النبويات.
٥ ع – بعث إلينا.
٦ ح: هداية.
٧ ع: الحقيقة.
٨ ع: والعلمية الملقبية.
٩ ع – وشرعا.
١٠ ب – له.

"Nebî" de sözlükte haber anlamındaki *"nebe"* kökünden gelir. Faîl kalıbında olup fâil manasındadır. Şeriatta ise [nebî], kendisine verilmiş bir kitap ve yeni bir şeriat olsun ya da olmasın ilâhî hükümleri tebliğ etmesi için Allah'ın yaratılanlara gönderdiği insandır. [Nebî], rasûlden daha kuşatıcı bir kavramdır. Bundan dolayı bazı hadislerde nebîlerin (sav) sayısının yüz yirmi dört bin olduğu, bunların üç yüz on üçünün rasûl oldukları ve onlardan sekizine [indirilen] kitapların [adedinin] yüz dört olduğu vârid olmuştur. Rasûl kelimesi bu beyitte, "Onların hepsi Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve rasûllerine iman ettiler." [Bakara, 2/285] ayetinde ve "Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve rasûllerine iman ettim." sözümüzde olduğu üzere çoğunlukla nebî manasında kullanılır.

Musannifin **(musaddakîne)** sözü, *"rusul"*ü niteler. Peygamberlik davasında, Allah katından doğrulanmış [olarak gönderilmişlerdir]. [Bu doğrulama işi ise] ümmetin onların bu iddialarına delil talebi durumunda [olmuştur]. **(Bi-âyâtin)** yani [onlar] Allah'ın tevfîkiyle, bazı topluluklar için bu [fiillerin] tamamen Allah'ın fiili olduğuna dair zorunlu bir bilginin yaratmasıyla ve insanların geneline de rasûllerin doğruluğunu göstermek için kesin sûrette peygamberliğe delâlet eden hârikulâde azâmetli çok sayıda mûcizeler yaratılmasıyla [doğrulanmışlardır].

Musannifin **(tibyân)** sözü, *"âyât"* kelimesi için atf-ı tefsîrdir. Musannif onu seci' için tercih edip zikretmiştir. Yani [bu ikisi], yalnızca Allah Teâlâ'dan olduğu açık mûcizeler demektir. Bunlar, yüce zâtların ellerinde açığa çıkan büyük hârikulâde işler olmalarından dolayı onların doğruluklarına delâlet ederler. Mûcizeleri "Allah Teâlâ'nın kendisiyle, Allah'ın elçisi olduğunu iddia eden kişinin doğruluğunu göstermek murad ettiği olağan dışı durumdur." diye tarif etmişlerdir. [Tarifte yer alan] *"erâdellâhu"* kısmı, nübüvvet öncesinde peygamberin elinde ortaya çıkan olağanüstü hâller olan irhâsâtı; ilim sahibi, tahkik ehli, bildiğiyle amel eden ve yetkin Allah dostunun elinde ortaya çıkan olağanüstü hâller olan kerâmeti; genel manada sâlih âlimin -ve denildiğine göre cahil de olsa sâlih kimselerin- elinde ortaya çıkan olağanüstü hâller olan inâyeti; Deccâl gibi inkârcı kimsenin kendi çağrısına uygun olarak elinde ortaya çıkan olağanüstü hâller olan istidrâcları; kendi mûcizesi olarak bir keçinin konuşmasını delil gösteren ama keçinin "Sen lânetli bir yalancısın." dediği Müseylimetülkezzâb gibi inkârcı kimsenin kendi çağrısına muhalif olarak elinde ortaya çıkan ihâneti dışarıda bırakır.

والنبي لغة من النبأ بمعنى الخبر؛ فعيل بمعنى فاعل. وشرعا إنسان بعثه الله تعالى إلى[١] الخلق لتبليغ الأحكام ومعه كتاب أو لا، وشريعة جديدة أو لا. فأعمُّ من الرسول، ومن ثمّ ورد في بعض الحديث[٢] أنّ الأنبياء عليهم السلام مائة ألف أربعة[٣] وعشرون ألفا، والرّسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر، والكتب مائة وأربعة نازلة على ثمانية منهم. وكثيرًا ما يجيء الرسول بمعنى النبي، كما في هذا المقام، وكما في قوله تعالى: ﴿كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ [البقرة، ٢/٢٨٥]، وفي قولنا آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله.

وقوله (**مُصَدَّقِينَ**) صفة /[٣٠ظ] لرسل، أي: مصدّقين من عند الله في دعوى النبوّة، عند طلب الأمة البيّنة على ذلك (**بِآيَاتٍ**) أي: بخلق معجزات كثيرة عظيمة خارقة للعادة دالَّة على ذلك قطعا بتوفيق الله تعالى، وخلقه علما ضروريًّا لبعض الأمّة بأن هذه فعل[٤] الله[٥] ألبتَّة، خلقها إظهارًا لصدقهم عند العامة.[٦]

وقوله (**وَتِبْيَانٍ**) عطف تفسير للآيات[٧] ذكره وأفرده[٨] للسجع، أي: ومعجزات واضحات في كونها من الله تعالى فقط،[٩] ودالَّة على صدقهم لكونها خوارق عظام ظاهرة في أيدي ذوات عظام. وقد عرَّفوا المعجزات بأنها أمر خارق للعادة أراد الله تعالى به[١٠] إظهار صدق من ادعى أنّه نبيّ من[١١] الله تعالى، فخرج بقوله «أراد الله»، انتهى. الإرهاصات وهي الخوارق في يد النبي عليه السلام قبل النبوّة، والكرامات وهي الخوارق في يد الولي الذي هو العالم المحقِّق العامل الكامل، والإعانات وهي الخوارق في يد العالم الصالح في الجملة، وقيل في يد الجاهل الصالح. والاستدراجات وهي الخوارق في يد الكافر موافقا[١٢] لدعواه كما في الدجال. والإهانات وهي الخوارق في يد الكافر مخالفًا دعواه كما في مسيلمة الكذاب حيث ادّعى أنّ معجزته تكلُّم هذا المعز فقالت:[١٣] أنت كذَّاب ملعون.

١ ع – إلى.
٢ ع – الحديث.
٣ ب ع: واثنان.
٤ ع – الله وخلقه علما ضروريا لبعض الأمة بأن هذه فعل.
٥ ب – الله.
٦ ع ح: الأمة؛ ع + علما ضروريا لبعض الأمة بأن هذه فعل الله البتة خلقها إظهارا لصدقهم عند الأمة.
٧ ب – للآيات؛ ع: للأديان.
٨ ب: وأفرد.
٩ ح – فقط.
١٠ ع – به.
١١ ب ع + من.
١٢ ع: مخالفا.
١٣ ب: فقال.

Hârikulâde hâller altı tanedir. Sihir, muhakkik âlimlere göre sıradan durumlardan sayılır. Çünkü o bazı sebepler üzerine kuruludur. Kişi o sebeplere her başvurduğunda Allah Teâlâ hemen ardından onu yaratır.

Kâfirlerin ileri gidenlerinin bir kısmı inatlarından ve büyüklük taslamaları sebebiyle olağanüstü durumları, nübüvveti ve velâyeti kökünden inkâr etti. Onlar bu hususta geçersiz şüphelere ve işe yaramaz kuruntulara tutundular. Bunların geçersizliklerini açığa çıkarmak için çürütülmek üzere bile zikredilmesinin bir faydası yoktur. Öyle ki [bu o kadar açıktır ki] bırak ilimde derinleşmiş olan âlimleri, diğer müslümanlara bile gizli kalmaz. Hayâlî Çelebi -alışkanlığı olduğu üzere- burada da felsefî hurafeler ve safsatalı şüphelerle konuyu uzatmıştır. Ona düşen kendisini ilgilendirmeyeni terk etmesi ve kendisini ilgilendiren şeyle meşgul olmasıdır. Bu ve benzeri şeylerle uğraşmanın faydası yoktur. Açıkçası (bunlar) yalnızca avâmın inancını zayıflatır ve cahillerin şüphelerini kuvvetlendirir. Allah en doğrusunu bilir.

[43] Zira aklî hükümlerde mahlûkât muhtaç bir mütemmime
Kezâ dinî hükümlerde [de böyle].

Bil ki zâhirde peygamberlerin (sav) gönderilmeleri iki illete dayanır. Birincisi, tahsilî illettir. Musannif **(li'l-hüdâ)** sözüyle buna işaret etmiştir. İkincisi ise husûlî illettir. Musannif **(li-hâceti'l-halki)** sözüyle de buna işaret etmiştir. Akıllar, son derece incelmiş ve zekî olsalar da çoklukla vehimlerin kendilerine karşı koymaları ve genellikle onlara galebe çalmaları sebebiyle sırf aklî hükümlerde çoğunlukla yanılır ve hataya düşerler. Özellikle de dinî akîdevî hususlarda [yanılırlar]. Bundan dolayı daima doğru olan ve vehimlerin ya da başka şeylerin karşı koymasından arınmış olan yakînî vahyin hükümleri hilâfına inkârcı filozoflar, sapık fırkalar, ilhâd ehli sûfîler gibi hataya düşenler çoğaldı. Bu sebeple muhakkik âlimler şöyle dediler: Çoğunlukla aklın açık hükümleri, vehmin açık hükümlerine benzer. Sonuçta dinî inançlara özellikle de şeriattan alınmayan onların yakînî esaslarına; hatta şeriatın yakînî kat'î muhkem naslarından alınmayanlarına itimat edilmez. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Onun (Kur'an) bir kısım ayetleri muhkemdir, ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihtir." [Âl-i İmrân, 3/7]

فالخوارق ستّة. وأما السحر فعند جمهور المحقِّقين من الأمور العادية؛ لأنه مما يترتّب على أسباب، كلّما[١] باشرها أحد يخلقه الله عقيبها.

هذا وقد أنكر بعض غلاة الكفرة[٢] مطلق الخوارق والنبوّة والولاية من أصلها عنادا ومكابرة.[٣] وتشبَّثوا في ذلك بشبهات باطلة وتوهُّمات عاطلة. فلا فائدة في ذكرها ولو لغرض الإبطال لظهور بطلانها بحيث لا يخفى على آحاد المسلمين، فضلا عن العلماء الراسخين. فلقد طوّل الخيالي جبلي هنا[٤] على ما هو دَأْبُه بخرافات فلسفية وشبهات سفسطية. فالواجب عليه تركه لما لا يعنيه واشتغاله بما[٥] يعنيه. إذ لا فائدة في أمثاله[٦] إلا توهين عقائد الضعفاء وتمكين شبهات الجهلاء، على ما لا يخف، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٤٣] لِحَاجةِ الْخَلْقِ فِي حُكْمِ الْعُقُولِ إِلَى مُتَمِّمٍ وَكَذَا فِي عِلْمِ أَدْيَانِ

وأقول: واعلم أنّ بعثة الأنبياء عليهم السلام معلَّل بعلَّتين في الظاهر. الأولى: تحصيليّة. وأشار إليها بقوله (**لِلْهُدَى**). والثانية: حصوليّة. وإليها أشار بقوله (**لِحَاجةِ الْخَلْقِ**). فإنّ العقول وإن كانت[٧] في غاية اللطافة[٨] والذكاوة؛ لكنّها لمعارضة الأوهام معها كثيرا، وغلبتها عليها في الغالب؛ تخطأ وتغلط غالبًا في الأحكام العقلية الصرفة؛ لاسيما الاعتقادية[٩] الدينيّة، ولذا كثر[١٠] المخطئون؛ كالفلاسفة الكفرة والفرق الضالَّة والمتصوفة الملاحدة بخلاف حكم[١١] الوحي اليقيني الخالص عن معارضة الأوهام /[٣١و] وغيرها،[١٢] فإنه صواب دائما. ومن ثمّ قال المحقِّقون: كثيرًا ما يشتبه بداهة العقل ببداهة الوهم، فلا يعتدّ بالعقائد الدينيّة؛ لاسيما بأصولها اليقينية ما لم تؤخذ[١٣] من الشرع؛[١٤] لاسيما من محكَم[١٥] القطعيّ اليقيني؛ كما قاله تعالى الله: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ الآية، [آل عمران، ٧/٣].

---

١ ع: كلها.
٢ ع: الكفر.
٣ ح: أو مكابرة.
٤ انظر: شرح الخيالي على النونية، ٢٦٧-٢٧٢.
٥ ع + لا.
٦ ح: أمثالها.
٧ ع: كان.
٨ ع: الطافة.
٩ ب: الاعتقاديات؛ ع: الاعتقادي.
١٠ ع: كثير.
١١ ع – حكم.
١٢ ع: غيره.
١٣ ب – ما لم تأخذ.
١٤ ب: من الشرع، وفي هامش ب: إلا من الشرع.
١٥ ح: حكمه.

Mevâkıf sahibi [Îcî] şöyle demiştir: "Açıkçası akıl ve nakil çeliştiğinde, nas eğer kesin muhkem ayetlerden olmayıp zannî müteşâbihlerden olursa akıl öncelenir ve nas te'vil edilir."[1]

Beytin anlamı: İnsanların bilgi, inanç ve başka yetkinlikleri hususunda akıllarıyla verdikleri olumlu-olumsuz hükümlerde hata, yanılma ve karıştırma gibi kusurlardan dolayı yüce bir tamamlayıcıya muhtaç olmaları sebebiyle **(Allah Teâlâ, hidâyet için bizlere açık deliller ve mûcizelerle doğrulanmış rasûller gönderdi).**

Musannifin **(ve-kezâ fî ilmi edyâni)** sözü aynı şekilde ilâhî ulu hükümlerin tasdikinde, aklî hükümlerin onların ayrıntılarını kabulde yetersizliği sebebiyle yüce bir tamamlayıcıya [muhtaç olması] demektir. Öyle ki [aklî hükümler], Allah Teâlâ'nın muradını tam olarak açıklayan nebevî hadislere muhtaçtır. Bu durum, hakikatte peygamberlerin (sav) açıklamalarına önem vermeyi ziyadeleştirmek ve yüceltmek için özel olanı genel olana atfetme kabîlindendir.

Bu durum hem bu beyitte hem de önceki beyitte peygamberlerin ve ilâhî şeriatların gönderilmesini kökten inkâr eden ibâhî sûfîlerin aşırılarının reddine bir işarettir. Öyle ki onlar akılların hükmünün asla kendisini tamamlayacı bir şeye muhtaç olmadığını iddia ettiler. Çünkü [onlara göre] akılların verdiği hüküm daima doğrudur. Herkesin mezhebi kendisine göre doğru, hasmına göre ise yanlıştır. [Onlar], bizler şeriatlara uyduk ve onların akıl ve hikmete uymayan şeyleri içerdiğini gördük ve onların Allah Teâlâ katından gelmediğini anladık [derler]. Onlar bundan dolayı şöyle dediler: Bütün bu şeriatlar, insanoğlunun işlerini yoluna koymak için telif edilmiş kanunlar ve hiçbir hakikati olmayan süslü hilelerdir. İbnü'l-Arabî âdî *Fusûs*'unda şöyle dedi: "Şeriatlara tâbi olanların tamamı inkârcıdırlar.",[2] "Ulûhiyet iddiasında bulunan herkes de davasında doğrudur.",[3] "Herkesin mezhebi kendisine göre doğru, hasmına göre yanlıştır."[4] Bu ve benzerleri bir sapıklık ve imkânsızlıktır.

---

1 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/443.

2 Zikredilen sözü, ilgili kaynaklarda tespit edemedik.

3 Zikredilen sözü de ilgili kaynaklarda tespit edemedik. Ayrıca Bk. Buhârî, *Fâdıhatü'l-Mülhidîn ve Nâsıhatü'l-Muvahhidîn*, 46, 83, 109, 144, 168.

4 Zikredilen sözü, ilgili kaynaklarda tespit edemedik.

وما قال صاحب **المواقف**: »إنّه إذا تعارض العقل والنقل يقدَّم العقل، ويؤوَّل النقل إذا كان النقل من المتشابهات الظنية لا من المحكَمات القطعيّة، على ما لا يخفى«.[١]

فمعنى البيت: «اللهُ أَرْسَلَ فِينَا لِلْهُدَى رُسُلاً ۞ مُصَدَّقِينَ بِآيَاتٍ وَتِبْيَانِ» لوجود حاجة الناس المخلوقين في حكم عقولهم بالإثبات والنفي في كمالاتهم العلمية والعملية وغيرها إلى متمّم عظيم؛ لقصور أحكام عقولهم في ذلك من الخطأ والسهو والاشتباه.

وقوله: (**وَكَذَا فِي عِلْمِ أَدْيَانِ**)[٢] أي[٣] وكذا إلى متمّم عظيم في تصديق الأحكام العظيمة الإلهية لقصور أحكام عقولهم في تصديق تفاصيل ذلك، بحيث[٤] تحتاج إلى الأحاديث[٥] النبوية المبيّنة لمراد الله تعالى أيَّ بيان. وهذا في التحقيق من قبيل[٦] عطف الخاصِّ على العامّ للتعظيم ولمزيد الاهتمام ببيان الأنبياء عليهم السلام.

هذا وفي هذا البيت والبيت السابق إشارة أيضًا إلى ردِّ غلاة[٧] المتصوّفة الإباحية المصوِّبة المنكرين لبعثة الأنبياء[٨] والشرائع الإلهية من أصلها، حيث زعموا أنّ حكم العقول لا يحتاج إلى متمِّم له أصلا؛ لأن حكم العقول[٩] صواب دائما، وأنّ مذهب كلِّ شخص حقٌّ بالنسبة إليه وباطل بالنسبة إلى خصمه، وأنّا قد تتبّعْنا[١٠] الشرائع فوجدناها[١١] مشتملة على ما لا يوافق العقل والحكمة، فعلمنا أنّها ليست من عند الله تعالى. ومن ثمّ قالوا: هذه الشرائع المجموعة نواميس مؤلَّفة لانتظام أمور الورى، وحيل مزخرفة /[٣١ظ] لا حقيقة لها. وقال ابن العربي[١٢] الطائي في **فصوصه** الرَدِيء:[١٣] «أهل الشرائع كلّهم كافرون»،[١٤] «وإنّ كلّ من ادّعى الألوهيّة فهو صادق في دعواه»،[١٥] «وإنّ مذهب كلّ شخص حقٌّ بالنسبة إليه وباطل[١٦] بالنسبة[١٧] إلى خصمه»،[١٨] إلى نحو ذلك من الضلالات والمحالات.

---

١ شرح المواقف للجرجاني، ١/٤٤٣.
٢ ع: اعلم أديان، ب: في أديان.
٣ ع – أي.
٤ في هامش ب: بدون.
٥ ب – تحتاج إلى أحاديث،
٦ ب – قبيل.
٧ ب: الغلاة.
٨ ع – عليهم السلام هذا... الإباحية المصوبة المنكرين لبعثة الأنبياء.
٩ ع: الأصول.
١٠ ب: تبعنا.
١١ ع: فوجدنا.
١٢ ب: عربي.
١٣ ع: التردي.
١٤ لم أعثر عليه في كتب ابن العربي.
١٥ لم أعثر عليه أيضا، وانظر: فاضحة الملحدين للعلاء البخاري، ٤٦، ٨٣، ١٠٩، ١٤٤، ١٦٨.
١٦ ح: وباطلة.
١٧ ع – إليه وباطل بالنسبة.
١٨ لم أعثر عليه في كتب ابن العربي

Sonra [onlar] şeriatın akıl ve hikmetle uyuşmazlığını şu sözleriyle açıkladılar: Şeriatta yiyen kişinin menfaati için hayvanların boğazlanmaları ve eziyete tâbi tutulmaları, belirli oruç günlerinde açlık ve susuzluk mecbûriyeti, Allah'ın hiçbir menfaati olmadığı ve kullar için de zarar bulunduğu halde bedenin faydasına olan lezzetlerden alıkonulması [gibi hükümler yer aldığı için şeriat] akla ve hikmete aykırı olur. Aynı şekilde [şeriatta] hoşa gitmeyen yerleri katetmek, bazı yerleri ziyaret etmek, bazılarında durmak, bazıları arasında sa'y etmek, bazı yerlerde tavaf etmek, hedefi olmayan [taş] atışları yapmak, diğer taşlara bir üstünlüğü olmayan bir taşı öpmek, kendi zâtlarındaki temsilleriyle birlikte, çıplaklıkta deliler ve çocuklara benzerlik gibi hacdaki [uygulamalar]; güzel câriyeye bakmak [dururken] çirkin hür kadına bakmanın haram olması, maslahat ve mefsedet bakımından eşit olmalarına rağmen bir anlaşmadaki fazlalığı [yani faizi] almak haramken iki anlaşmadakinin helalliği ve benzeri [akıl ve hikmetle bağdaşmaz] zorluklarla sorumlu tutma durumları yer alır. *Mevâkıf* ve şerhinde de böyle yer alır.[1]

Bildiğin gibi -ihtiyaç olmamasına rağmen- İslâm beldelerinin çoğunda müslümanların avâmı ile karışmış, onları yoldan çıkaran mutasavvıfanın kepazeliklerini göstermek ve onların, sûfîlerin kılığına girmiş inkârcılardan olup [insanları] kendi bâtınî yollarına yönlendirmekte oldukları hususunda avâmı irşâd için bu cahillikleri ve sapıklıkları açıkladım. İslâm beldelerinin çoğuna inatçı râfizilerin önderleri ve ibâhî bâtınî Şîa'nın kibir âbideleri gelmişler, gâfil avâmın büyüklerinin çoğunu saptırmışlar ve onları hak yoldan çıkarıp bâtıl yollara sevketmişlerdir. Basiretli ol ve gaflete düşme! Allah en doğrusunu bilir.

[44] Peygamberler olmayaydı düzen bulmazdı; ne âhiret işi ne dünya işi
Hırs ve düşmanlıktır bunun sebebi.

Bu beyit önceki iki beytin delili gibidir. Aynı zamanda kulun aklî hükümlerinin daima doğru olduğunu iddia eden müfrit sûfîler ile peygamberlerin gönderilişlerini inkâr eden diğer kâfirlerin iddialarının geçersizliğine işarettir.

1 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/443-445.

ثم بيّنوا[١] عدم الموافقة[٢] للعقل والحكمة بقولهم: إنّ فيها[٣] إباحة ذبح الحيوان[٤] وإيلامه لمنفعة الآكل، وإيجاب الجوع والعطش في صوم الأيام المعينة، والمنع عن الملاذّ[٥] التي بها صلاح البدن مع أنّه لا منفعة في هذا المنع لله تعالى، وفيه مضارّ للعباد؛ فيكون مخالفًا للعقل والحكمة، وأيضًا تكليف الأفعال الشاقَّة كطيّ العيافي[٦] وزيارة[٧] بعض المواضع، والوقوف[٨] في بعضها، والسعي بين بعضها، والطواف في بعضها،[٩] والرمي لا إلى مرمى، وتقبيل حجر لا مزيَّة له على سائر الأحجار إلى نحو ذلك كما في الحجّ مع تماثلها[١٠] في ذاتها ومضاهات المجانين والصبيان في التعرّي وتحريم النظر إلى الحرّة الشوهاء دون الجارية الحسناء، وحرمة أخذ الفضل في صفقة[١١] وجوازه في صفقتين[١٢] مع استوائهما في المصالح والمفاسد، إلى نحو ذلك ،كذا في **المواقف** و**شرحه**.[١٣]

وإنمّا بيَّنت هذه الجهالات[١٤] والضلالات مع عدم الاحتياج إليها كما عرفت إظهارًا لفضائح المتصوفين الملحدين المخلوطين المضلّين بضعفاء المسلمين في معظم البلاد الإسلاميّة، وإرشادا لهم إلى[١٥] أنّهم من الكفرة المتسرّين[١٦] بزيِّ الصّوفيّين[١٧] المرشدين إلى[١٨] طريقهم[١٩] الباطنية، فإنّه قد جاء إليها غلاة الروافض العنادية وعتاة[٢٠] الشيعة الباطنية الإباحية فأضلوا كثيرًا من كبار[٢١] العوام الغفلة، وأخرجوهم عن الطريق الحقّ إلى الطريق[٢٢] البطَلَة. فتبصَّرْ ولا تغفلْ، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٤٤] لَوْلَاهُ لَمْ ينْتَظِمْ أمرُ المَعَادِ وَلَا   أَمْرُ الْمَعَاشِ لِإِيثَارٍ وَعُدْوَانِ

وأقول: هذا البيت كالدليل على ما قبله من البيتين، وإشارة أيضًا إلى بطلان ما زعمه غلاة المتصوفة المصوِّبة وما زعمه[٢٣] سائر الكفرة المنكرين لبعثة الأنبياء عليهم السلام.

---

١ في هامش ح: أي غلاة المتصوّفة.
٢ في هامش ح: أي عدم موافقة الشرع للعقل والحكمة.
٣ ب ع – فيها.
٤ ب: الحيونات.
٥ ب: الملار، وفي هامش ب: المأكل.
٦ ب ع: الغيافي.
٧ ع: فذيادة.
٨ ع: ولا الوقوف.
٩ ع – والطواف في بعضها.
١٠ ع: تماثيلها.
١١ ع: صفة.
١٢ ع: صفقين.
١٣ شرح المواقف للجرجاني، ٤٤٣/٣–٤٤٥.
١٤ ب: الجلالات.
١٥ ع: لا.
١٦ ع: المتثرين.
١٧ ع: المتصوفين.
١٨ ع: في.
١٩ ح: الطرائقهم؛ وفي هامش ب: طرقهم.
٢٠ ح: وغلاة.
٢١ ب: الكبار.
٢٢ ح ع: طريق.
٢٣ ب – غلاة المتصوفة المصوبة وما زعمه.

Hulf yoluyla beytin manası, hidâyet için ve yaratıkların aklın hükmünde -özellikle de ilâhî şer'î hükümlerde- bir tamamlayıcıya ihtiyaçları sebebiyle peygamberlerin gönderilmeleri **(levlâ/olmasaydı)**, **(lem yuntazam emru'l-meâdi)** yani zorunlu dinî uhrevî meâdla ilgili durumlar -bi'l-cümle Allah Teâlâ'nın râzı olduğu, O'nun isteğine uygun, düzgün bir sûrette- vâki olmazdı. Allah'ın rızası, yüce cennetlerde ilâhî ikramlar olan uhrevî mutluluk türlerinin bütünüdür. **(Ve-lâ emru'l-meâşi)** yani her türlü dünyevî düzenleme ve insanî ilişki, genel manada gerekli dünyevî mâişet durumları da [vâki olmazdı]. Âhiret ve dünya nizâmı, son derece ayrıntılı ve tam şekilde beyân etmeyi üzerine almış olan peygamberler (sav) vâsıtasıyla ulaştırılan ilâhî şeriatın hükümlerinin tamamıyla [sağlanır]. **(Li-îsârin ve udvânî)** yani toplumda ileri gelenler, kadılardan müfrit zalimler ve küstah fâsıklarda şâhid olduğumuz üzere her güçlü kişinin güzel olan şeyleri kendi için seçmesi, başkasının mülkünde zulümle haddini aşarak tasarrufta bulunması [sebebiyle dünya ve âhiret düzeni sağlanamazdı]. Bununla birlikte yüce şeriat ve genel manada [bu tür insanların] ondan korku ve çekinceleri olmasaydı, düzen tamamıyla bozulur ve topluca karmaşa çıkardı. Peygamber (sav) şöyle buyurdu: "Ümmetimden iki sınıf düzgün olursa âlem düzelir. Onlar bozulursa âlem bozulur. (Bunlar) âlimler ve yöneticilerdir."[1] Yine Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: "Dînin âfeti üç tanedir: günahkâr fakîh, zâlim yönetici ve cahil müctehid."[2] Yani ibadetleri zorlamayla yapan sûfîdir. (O) dinin hükümleri bilmez ve bununla birlikte cahilce yaptığı ibadetiyle övünür, başkalarına karşı büyüklenir ve vehme dayalı görüşlerinden hoşlanır. Derin düşün ve basîret üzere ol! Allah en doğrusunu bilir.

[Muhammed Aleyhisselâm'ın Peygamberliğinin İspatı]

[45] Muhammed'dir peygamberlerin en faziletlisi; işitti (insanlar) Cemâdâttan ve kurtlardan sâdıkiyetini.

[Musannif] genel olarak peygamberlerin ümmetlere gönderilmesini açıkladıktan sonra özel olarak Peygamberimiz Muhammed'in (sav) bize gönderilmesini, dünyada ilim, amel ve yüce menkıbeleri bakımından; âhirette de mükâfat, derece ve Allah'a yakınlık bakımından diğer peygamberlerden üstünlüğünü beyân etmek istedi. [Peygamberimizin] faziletinin gerçekten birçok delili vardır.

---

1 Alâeddin el-Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, thk. Bekrî Hayâtî - Safve es-Sakka (Beyrut: Müessetü'r-Rîsâle, 1401), 6/30 (14709); 10/191 (29007).

2 el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 10/183 (28954).

فمعنى البيت بطريق الخلف (**لَوْلَا**) إرسال[١] الرسل للّهدى ولحاجة الخلق في حكم العقول إلى متمّم، /[٣٢و] لا سيما في الأحكام الشرعية الإلهية (**لَمْ يَنْتَظِمْ أَمرُ المَعَادِ**) أي: لا يصحُّ[٢] الأمور المعادية الأخروية الدينيّة اللازمة، بالجملة منتظمةً مطابقةً موافقةً لرضاء **الله** تعالى، وهي جميع أنواع السعادات الأخرويّة من الإكرامات الإلهيّة في الجنات العالية. (**وَلَا أَمْرُ الْمَعَاشِ**) أي: ولا الأمور المعاشية[٣] الدنيوية اللازمة في الجملة، وهي جميع أنواع الانتظاميات الدنيوية والمعاملات الإنسانية. وذلك لأن نظام[٤] الآخرة والدنيا إنما هو بجميع الأحكام الشرعية الإلهية المبلَّغة بواسطة الأنبياء عليهم السلام المتكفِّلين[٥] ببيانه على أتمِّ وجه وأكمل تفصيل. (**لِإِيثَارٍ وَعُدْوَانِ**) أي: لأجل اختيار كلّ قوي الأشياء الحسنة لنفسه، وتجاوزه[٦] للحدِّ بالتصرّف في ملك الغير ظلمًا، كما نشاهد من غلاة الظلمة وعتاة الفسقة من الأعيان والقضاة. ومع ذلك لولا الشريعة الشريفة وخوفهم واستحياؤهم منها في الجملة، ليختلَّ النظام بالكلّية، ويقع الهرج والمرج بالمرَّة. وقد قال عليه السلام: «صنفان من أمتي إذا صلحا صلح العالم، وإذا فسدا فسد العالم: العلماء والأمراء»،[٧] وقال عليه السلام أيضًا: «آفة الدين ثلاثة: فقيه فاجر، وإمام جائر،[٨] ومجتهد جاهل»،[٩] أي: صوفي متكلّف في العبادات،[١٠] جاهل لأحكام دينه، ومع ذلك يفتخر بعبادته الجهلية، ويتكبَّر على غيره، ويعجب بآرائه الوهمية. فتبصَّر، وكن على بصيرة، والله أعلم.

[إثبات نبوة محمّد عليه السلام]

قال المصنّف رحمه الله:

[٤٥] مُحَمَّدٌ أَفْضَلُ الرُّسُلِ الَّذِي سَمِعُوا تصديقهُ مِنْ جَمَادَاتٍ وَذِئْبَانِ

وأقول: لما بيّن إرسال الرسل إلى الأمم على العموم؛ أراد أن يبيّن إرسال رسولنا محمّد عليه السلام إلينا على الخصوص، وأفضليته من كلّ واحد منهم، بمعنى الأكثرية علمًا وعملًا ومنقبةً شريفةً في الدنيا وثوابًا ودرجةً وقربةً من **الله** تعالى في الآخِرَة. ودلائلها كثيرة جدًّا.

---

١ ح: أرسل.
٢ ب: أي لا تصح؛ ونسخة على هامش ح: أي لا يقع.
٣ ب: أمور المعاش.
٤ ع: لانتظام.
٥ ع: المتكلفين.
٦ ب ع: وتجاوز.
٧ كنز العمال لعلاء الدين المتقي الهندي، ١٩١/١٠ (٢٩٠٠٧).
٨ ح: الجابر؛ ونسخة على هامش ح: الجائر.
٩ كنز العمال للمتقي الهندي، ١٨٣/١٠ (٢٨٩٥٤).
١٠ ع ح: العبادة.

Bunlardan bir kısmı şöyledir: O'nun (sav) dini, diğer dinleri nesh eden ilâhî dinlerin en kâmilidir. O'nun (sav) dini, âhir zamana kadar kalıcı olması sebebiyle dinlerin en faydalısıdır. O'nun en yüce mûcizesi olan Kur'ân-ı Azîm, mûcizelerin en yararlısı ve sonsuza kadar kalıcı olanıdır. O (sav), Allah'ın habîbidir ve dostluk makamı da en üstün makamdır. O (sav), kıyamet gününe değin bütün insanlara veya insan ve cinlerin tamamına [elçi olarak] gönderilmiştir. O (sav), Allah elçilerinin sonuncusu ve dinlerdeki eksikliğin tamamlayıcı [cüz'üdür]. O'nun (sav) ümmetinin âlimleri, diğer nebîlerin ümmetlerinin âlimlerinden daha yetkin ve insanlara daha yararlıdırlar. Bundan dolayı "Ümmetimin âlimleri İsrâiloğullarının peygamberleri gibidirler."[1] [hadisi] vârid olmuştur. O'nun ümmeti, (sayıca) diğer ümmetlerden çok ve Allah Teâlâ'nın "Siz en hayırlı ümmetsiniz…" [Âl-i İmrân, 3/110] (hitâbı gereğince) onlardan daha faziletlidir. Sonsuz hamd Allah'a aittir.

Bil ki, Peygamber Efendimiz'in bilinen pek çok mûcizesi olduğundan [musannif] bunlara işarette bulunmak istedi şöyle dedi: Onun (sav), Allah tarafından **(ellezî semiû tasdîkahû/doğrulandığını işittiler), (min-cemâdâtin ve zi'bâni/cansız varlıklar ve kurtların diliyle).** *Mevâkıf* ve şerhi[2] ile diğer eserlerde yer aldığı üzere Hz. Ali (ra) şöyle demiştir: "Peygamber (sav) ile birlikte Mekke'de idik. Mekke'nin bazı nahiyelerine gittiğimizde O'nunla karşılaşan bütün dağ ve ağaçlar 'Selâm sana ey Allah'ın Rasûlü!' diyorlardı." (Bu hadisi) Tirmizî (ö. 279/892) ve başkaları rivayet etmiştir.[3] İbn Ömer'den (ra) nakledilen bir rivâyatte o şöyle demiştir: "Biz bir seferdeyken Rasûlullah (sav) ile birlikteydik. Bir bedevî çıkageldi. O yaklaşınca Peygamber (sav) ona, 'Nereye gidiyorsun?' dedi. O da 'Aileme gidiyorum.' dedi. Sonra Nebî (sav) 'Senin için bir hayra işaret edeyim mi?' dedi. Bedevî, 'Nedir o?' dedi. Peygamber (sav) 'Allah'tan başka ilâh olmadığına, O'nun bir ortağı bulunmadığına ve Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna şehâdet et.' dedi. Bedevî ise 'Senin bu dediğine kim şahitlik ediyor?' diye yanıt verdi. Peygamberimiz (sav) 'Bu ağaç.' dedi ve onu çağırdı. Vadinin kıyısındaki ağaç, yeri sarsarak Peygamberimizin (sav) önünde duruncaya kadar O'na yaklaştı. Peygamberimizin (sav) söylediği gibi üç defa şehâdet getirdi ve sonra da yerine döndü." Dârimî (ö. 255/869) ve diğerlerinin rivayet ettiği bu olay üzerine bedevî de iman etmiştir.[4]

1 İsmail b. Muhammed Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (el-Mektebetü'l-Asrıyye, 1420), 2/74 (1744).

2 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/472-480.

3 Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 5/593, "el-Menâkıb", 2 (3626).

4 Abdullah b. Abdurrahman Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî (Suudi Arabistan: Dâru'l-Muğnî, 2000), 1/166 (16).

منها: أنّ دينه ﷺ أكمل الأديان الإلهية الناسخ لسائر الأديان، ومنها: أنّ دينه ﷺ أنفع الأديان، لكونه باقيًا إلى آخر الزمان، ومنها: أن أعظم معجزاته الذي هو القرآن العظيم، أنفع المعجزات وأبقاها إلى مرّ الدهور، ومنها: أنّه ﷺ حبيب **الله** ومقام الحبيب أعلى المقامات، ومنها: أنّه ﷺ مبعوث إلى كافة الناس أو الثقلين / [٣٢ظ] إلى يوم القيامة، ومنها: أنّه ﷺ خاتم الأنبياء عليهم السلام ومتمِّم القصور في الأديان، ومنها: أنّ علماء أمته أكمل علماء سائر أمم الأنبياء عليهم السلام وأنفعهم للناس، ومن ثمّة ورد[1] «أنّ علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل»،[2] ومنها: أنّ أمته أكثر الأمم وأفضلهم، كما قال **الله** تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران، ١١٠/٣]، فالحمد **لله** على ذلك ثم الحمد **لله**.

واعلم أنّه لما كان له ﷺ معجزات كثيرة مشهورة؛ أراد التنبيه عليها، فقال (**الَّذِي سَمِعُوا تصديقهُ**) من **الله** تعالى (**مِنْ جَمَادَاتٍ وَذِئْبَانٍ**)، وذلك ما ذكر في **المواقف وشرحه**[3] وغيرهما أنّه قال علي رضي الله عنه: «كنت مع النبي ﷺ بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله جبل ولا شجر إلا وهو يقول السلام عليك يا رسول **الله**»، رواه الترمذي وغيره.[4] وعن ابن عمر رضي **الله** عنهما أيضًا قال: «كنا مع رسول **الله** ﷺ في سفر فأقبل أعرابيّ، فلما دنا منه قال له النبي ﷺ: يا أعرابي أين تريد؟ قال: إلى أهلي. ثم قال له: هل لك إلى خير؟ قال: وما هو؟ قال له: تشهد أن لا إله إلا **الله** وحده لا شريك له، وتشهد أنّ محمّدا عبده ورسوله. قال الأعرابي: ومن يشهد على ما تقول؟ قال ﷺ: هذه السلمة، فدعاها رسول **الله** ﷺ وهو بشاطئ الوادي فأقبلت تخدّ الأرض خدًّا حتى قامت بين يديه ﷺ، فاستشهدها ثلاثًا أنّه كما قال ﷺ، ثم رجعت إلى منبتها».[5] رواه الدارمي وغيره، وآمن الأعرابي.

---

١ ع – أنّ علماء أمته...وأنفعهم للناس وثمت ورد.
٢ كشف الخفاء للعجلوني، ٧٤/٢ (١٧٤٤).
٣ شرح المواقف للجرجاني، ٤٧٢/٣-٤٨٠.
٤ سنن الترمذي، ٥٩٣/٥، كتاب المناقب ٢ (٣٦٢٦).
٥ سنن الدارمي، ١٦٦/١ (١٦).

Ebû Saîd el-Hudrî'den (ra) rivayet olunduğuna göre "Bir çoban Hıyre'de kendi koyununu otlatıyordu. Birden bir kurt koyuna doğru atıldı ve onu kapıp kaçırdı. Çoban da hemen kurt ile kuzunun arasına girdi. Kurttan kuzusunu geri vermesini istedi. Kurt kuyruğunun üzerine oturup ayaklarını uzattı ve şöyle dedi: 'Allah'ın bana ikrâmda bulunduğu rızıkla arama girmekten korkmuyor musun?' Çoban 'Şaşılacak iş! Kurt benimle insan gibi konuşuyor.' dedi. Kurt da 'Sana bundan daha ilginç olanı haber vereyim mi? Bu insanlara önceki milletlerin haberlerini veren Allah'ın elçisidir.' Bunun üzerine çoban koyunu da alıp Nebî'ye (sav) geldi ve bütün olup biteni haber verdi. Peygamber (sav) 'Doğru, yırtıcı hayvanların konuşması kıyametin yaklaşma alâmetlerindendir.' buyurdu."[1] [Beğavî] *Şerhu's-sünne*'de farklı bir şekilde nakletmiştir.[2] Ebû Hureyre (ra) de farklı kelimelerle bu manayı rivayet etmiştir.

Ümmü Seleme'den (ra) nakledildiğine göre "Peygamber (sav) çölde yürüyordu ve bir münâdi 'Ey Allah'ın elçisi!' diye seslendi. Peygamber (sav) ona doğru döndü. O, uyumakta olan bir bedevînin yanında bağlı olan bir dişi geyikti. Dişi geyik 'Ey Allah'ın elçisi, yaklaş.' dedi. Rasûlullah (sav) 'Ne istiyorsun?' dedi. Dişi geyik 'Bu bedevî beni avladı. Şu dağda benim iki yavrum var. Beni çöz de onlara gideyim, emzirip döneyim. Peygamber (sav) "Bunu yapar mısın?" dedi. Dişi geyik 'Eğer böyle yapmazsam, Allah beni vergi memurlarına [yapacağı] azapla cezalandırır.' Sonra gitti, emzirdi ve döndü. Allah Rasûlü (sav) ona güvendi ve bedevîyi uykusundan uyandırdı. Bedevî 'Bir isteğin mi var, ey Allah'ın elçisi?' dedi. Rasûlullah (sav) 'Evet. Bu geyiği çöz.' dedi. O da çözdü. Geyik, Allah'tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şehâdet getirerek uzaklaştı."[3]

Aynı şekilde rivayet edildiğine göre "Kırmızı bir deve üzerinde bir bedevî geldi ve mescidin kapısına deveyi çöktürüp, mescide girdi. Hz. Peygamber'e (sav) selâm verdi ve oturdu. Bir grup Rasûlullah'a 'Bedevî'nin altındaki deve çalıntıdır.' dediler. Peygamber (sav) 'Bunun çalıntı olduğuna deliliniz var mı?' dedi. Onlar da 'Evet' dediler. Rasûlullah (sav) 'Ey Ali, eğer ispat edilirse Allah'ın hakkını bedevîden al. Eğer ispat edilemez ise onu bedevîye geri ver.' buyurdu. Bunun üzerine bedevî başını önüne eğdi. Rasûlullah (sav) ona 'Allah'ın emrini yerine getir ya da kendi hüccetini ortaya koy!' dedi.

---

1 İbn Hibbân, *el-Müsnedü's-Sahîh*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Muessesetü'r-Risâle, 1414), 14/418 (6494); Karsî bu ve benzeri rivayetleri kısmî farklılıklar ile nakletmiştir. Bunun sebebi ise rivayetleri doğrudan hadis kaynaklarından almak yerine, kelâm eserlerinden almasından kaynaklanmaktadır. Bk. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/475.

2 Ebû Muhammed Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, thk. Şuayb Arnavut - Muhammed Züheyr eş-Şâvîş (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403), 15/88 (4282).

3 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 23/331.

وعن أبي سعيد الخدري ﷺ أيضًا: «أنّ راعيًا كان يرعى غنمًا له بالخيرة، فوثب ذئب إلى شاة فاختطفها فحال الراعي بين الذئب والشاة واسترجعها، فأقعى الذئب على ذنبه، فقال الراعي: أما تتقي الله تحول بيني وبين زرق ساقه الله إليّ. فقال الراعي: العجب من ذئب يكلِّمني بكلام الناس! فقال الذئب: ألا أحدِّثك بأعجب من ذلك؟ هذا رسول الله يحدِّث الناس بأنباء ما قد سبق. فأخذ الراعي الشاة وجاء إلى النبي عليه السلام فأخبره بذلك. فقال عليه السلام: صدق، إنّ من اقتراب الساعة كلام السباع»،[١] رواه بنوع اختلاف في **شرح السنّة**.[٢] وقد روى أبو هريرة ﷺ أيضًا هذا المعنى بعبارة أخرى.

وعن أم سلمة رضي الله عنها: «أنّه كان النبي عليه السلام يمشي في الصحراء فنادى مناد مرَّتين يا رسول الله، فالتفت عليه السلام فإذا ظبية موثقة عند أعرابي نائم، فقالت: ادن مني يا رسول الله، فقال عليه السلام: ما حاجتك؟ فقالت: إنّ هذا الأعرابي صادني ولي خشفان /[٣٣و] في هذا الجبل فأطلقني حتى أذهب إليها فارضعهما وأرجع. فقال عليه السلام: أتفعلين ذلك؟ فقالت: إن لم أفعل ذلك ليعذبني الله عذاب العشّار. فذهبت وأرضعت ورجعت. فأوثقها رسول الله ﷺ، فانتبه الأعرابي من نومه وقال: يا رسول الله ألك حاجة؟ قال: نعم. تطلق هذه الظبية فأطلقها، فانطلقت وهي تشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمّدا رسول الله».[٣]

وقد روي أيضًا «أنّ أعرابيًّا جاء على ناقة حمراء فأناخ على باب المسجد، ودخل وسلم على النبي عليه السلام فقعد. فقال جماعة: يا رسول الله، الناقة التي تحت الأعرابي سرقة. فقال: ألكم بيّنة؟ قالوا: نعم. فقال عليه السلام: يا علي، خذ حقَّ الله من الأعرابي إن قامت عليه البيّنة، وإن لم تقم فردَّه إليه. فأطرق الأعرابي، فقال عليه السلام: قم لأمر الله وإلا فآذن بحجَّتك.

---

١ صحيح ابن حبان، ٤١٨/١٤ (٦٤٩٤) باختلاف يسير، وأخذه الشارح من شرح المواقف للجرجاني، ٤٧٥/٣.
٢ شرح السنة للبغوي، ٨٨/١٥ (٤٢٨٢).
٣ المعجم الكبير للطبراني، ٣٣١/٢٣.

Deve kapının ardından 'Seni kerâmetle gönderene yemin olsun ey Allah'ın elçisi, bu beni çalmadı ve ondan başkası da bana sâhip olmadı.' dedi."[1]

[Yukarıdaki olağanüstü olayların] benzerleri pek çoktur. Bunlardan birkaçı şöyledir: Devenin, sahibinden az yem verdiği için şikâyet etmesi; Peygamber (sav) dünyaya gelene kadar anne babasının alınlarında parlayan nûr; sünnetli ve mutlu bir şekilde doğması; doğduğu gece put ve heykellerin secde eder biçimde yere kapanmaları; doğumundan sonra Kisrâ'nın saray eşrâfının düşmesi; omuz küreği arasında nübüvvet mührünün bulunması; uzun kişilerin yanında uzun, orta boylular yanında orta boylu oluşu; önünde olanı gördüğü gibi ardında olanı da görmesi; bulutun yürüdüğü yerlerde O'nu gölgelemesi; ordusu ve onların hayvanlarına yetecek kadar parmaklarının arasından su kaynaması; az miktarda yemekle çok sayıda kişinin doyması gibi sayılamayacak kadar çok başka olağanüstü durum… Onların bir kısmı ileride gelecek. Allah'ın salât ve selâmı O'nun, ailesinin, ashâbının ve sâlih takipçilerinin üzerlerine olsun. Allah en iyi bilendir.

[46] İki halde de zâhirdir onun şânı
Şol kimseye ki açıktır iki gözü, [iki kulağı].

Bil ki, O'nun (sav) peygamberliği bu çok sayıdaki mûcizelerle sabittir. Özellikle de ileride geleceği üzere cumhur indinde Kur'ân-ı Azîm ile (sabittir). Bazı muhakkik âlimler başka aklî iki yönden O'nun peygamberliğine delil getirdiler.

Birincisi: Peygamberlik öncesi ve sonrası herkesçe bilinen saygın hâlleri, sağlam inancı, yüce ahlâkı, doğru işleri ve hikmetli sözlerinin azâmetine dair hususlardır. Bunların bazıları şöyledir: O (sav), Allah'ın hükümlerinin tebliğinde kusur ve ihmâl göstermeksizin zorluğa katlanma ve sabırda zirvedeydi. Daha sonra düşmanlarına gâlip gelip büyük bir fırsat ele geçirdiğinde, [yaşamında] önceki hâlinden bir şey değişmedi. Ümmete karşı son derece şefkatliydi. Zayıflara karşı ileri derecede cömertti. Bu yüzden Allah Teâlâ O'na (sav) şöyle seslendi: "…O halde onlar için üzülerek kendini helak etme…" [Fâtır, 35/8]. Allah Teâlâ'nın şu kavli ile kınandı:

---

1 Hâkim Nisâbûrî, *el-Müstedrek*, thk. Mustafa Abdulkadir Ata (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411), 2/676 (4236).

فقالت الناقة من خلف الباب: والذي بعثك بالكرامة يا رسول الله أنّ هذا ما سرقني، وما ملكني أحد سواه».[١]

وأمثال ذلك كثيرة جدًّا منها: اشتكاء النوق عن أصحابها من قلَّة العلف، ومنها: النور الذي يظهر في جبين آبائه إلى أن ولد، ومنها: ولادته مختونا مسرورا، ومنها: خرور الأوثان والأصنام سجدا ليلة ولادته، ومنها: سقوط أشراف قصور الأكاسرة[٢] بعدها، ومنها: خاتم النبوّة بين كتفيه، ومنها: طوله عند الطويل ووساطته[٣] عند الوسيط، ومنها: رؤيته مَن خلفه كرؤيته مَن قدَّامه، ومنها: إظلال السحاب[٤] إلى حيث يمشي، ومنها: ينبوع الماء من بين أصابعه إلى أن رويت[٥] جيشه ودوابهم، ومنها: شبع الخلق الكثير من طعامه القليل، إلى غير ذلك مما لا يحصي. وسيجيئ بعض منها صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى آله وأصحابه وأتباعه الصالحين، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٤٦] وَأَمْرُهُ بَيِّنٌ فِي حَالَتَيْهِ لِمَنْ ... كَانَتْ لَهُ فِي اعْتِبَارِ الْحَالِ عَيْنَانِ

وأقول: اعلم أنّ نبوته ﷺ ثابتة بهذه المعجزات الكثيرة، لاسيما بالقرآن العظيم كما ستعرف[٦] عند الجمهور. وقد استدلّ بعض المحقِّقين على نبوته ﷺ بوجهين آخرين عقليَّين:

الأول: ما تواتر عند الكلّ قبل نبوته ﷺ وبعدها من عظيم أحواله الشريفة وعقائده[٧] المتينة وأخلاقه الكريمة وأعماله القويمة وأقواله الحكيمة. ومن جملتها أنّه ﷺ كان في غاية من الصبر /[**٣٣ظ**] وتحمل المشاقّ في تبليغ أحكام الله من غير فتور ولا توان. ثم لما استولى على الأعداء، وبلغ الفرصة العليا لم يتغيّر عما كان عليه. وكان[٨] في غاية الشفقة على الأمة، ونهاية السخاء على الضعفاء حتّى خُوطب بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ [فاطر، ٨/٣٥]، وعُوتب بقوله تعالى:

---

١ المستدرك على الصحيحين للحاكم، ٦٧٦/٢ (٤٢٣٦).
٢ ع: الأكاثرة.
٣ ح: ووساطه.
٤ ب ع: السحابية.
٥ ع ح: رؤية.
٦ ح: ستعرفه.
٧ ع ح: وعقائد.
٨ ب – وكان.

"… ölçüsüzce eli açık da olma; sonra kınanacak, kendi kendine hayıflanacak duruma düşersin!" [İsrâ, 17/29]. O, dünyanın süslerine ve ehline iltifat etmezdi. Öyle ki Kureyş ona nübüvvet çağrısından vazgeçmesi için bol miktarda mal ve büyük bir makam sundu. O ise onlara asla itibar etmedi. O, fakirler ve miskinlerle son derece tevâzu [hâlinde] ve iç içeydi. Varlık ve güç sâhipleriyle de gururlu ve uzak bir ilişki içindeydi. Bütün bunlarla birlikte hiç kimseden okumamış bir ümmî olmakla birlikte -nebevî hadislerin açıklamasında Kütüb-i Sitte ve diğer [hadis kitapları] gibi telif olunmuş kitapların şahit olduğu üzere- [ona] sayısız ve kuşatılmaz derecede öncekilerin ve sonrakilerin ilimlerinden verilmişti. Cesûr kimselerin geri durduğu yerde o öne atıldı. Eğer Allah'ın kendisini koruyacağına güveni olmasaydı, böyle davranması mümkün olmazdı. Ayrıca düşmanları sayıca ve kuvvetçe çok olmalarına, ona karşı güçlü düşmanlıklarına ve onu kınama isteklerine rağmen onda kınanacak bir nokta ve yerilecek bir yol bulamadılar. Muhakkak akıl, bu fazilet ve yüce hasletlerin peygamber hâricinde bir kimsede toplanmasının mümkün olmadığını; Allah'ın bu ilmî ve amelî yetkinlikleri [Allah'ın elçisi olduğunu iddia ederek] kendisine iftirada bulunan biri hakkında bir araya getirmesinin, sonra da ona yirmi üç yıl müsâade etmesinin, sonra onun dinini ve yolunu diğer din ve yollara üstün kılmasının; düşmanlarına karşı ona yardımda bulunmasının; onun dinini, âlim, yönetici ve diğer müminlerden takipçilerini büyütmesinin; kendisinin ölümünden sonra kıyamet gününe kadar eserlerini yaşatmasının imkânsızlığını kesin olarak bilir. Allah'ın eksiksiz salât ve selâmı onun üzerine olsun.

İkincisi: Peygamber (sav) kitap ve hikmete sâhip olmayan bir toplum içinde gönderildi ve yüce peygamberliği ilan etti. Onlar apaçık haktan yüz çeviriyor ve tam bir bâtıl üzere ısrar ediyorlardı. [O vakit] Kureyş, kız çoçuklarını öldürüp toprağa gömüyor ve putlara tapıyorken; Fersler, anneleri ile zîna ediyor ve ateşi ta'zîm ediyor; Türkler, insanları sürüp çıkarıyor ve ülkeleri talan ediyor; Hindliler, ineğe ibadet ediyor ve taşlara hürmet ediyor; Yahudiler, dolandırıcılık sanatı icrâ ediyor, ağır yeminler ve inatla hakkı gizliyor; Hristiyanlar, biricik fertte ve Samed olan mabudda teslisi/üçlemeyi savunuyorlardı.

﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كلّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ [الإسراء، ٢٩/١٧]، وكان لا يلتفت إلى زخارف الدنيا وأهلها حتى أنّ قريشًا عرضوا عليه المال الكثير والرئاسة العظيمة ليرجع عن دعوى النبوّة، ولم[١] يلتفت إليهم أصلا. وكان مع الفقراء[٢] والمساكين في غاية التواضع والمخالطة، ومع الأغنياء وأرباب الرياسة في غاية الترفُّع والمباعدة. ومع ذلك كلّه قد أوتي من علوم الأوّلين ولآخرين ما لا يحصي، ولا يضبط؛ كما يشهد له الزبر المؤلّفة في بيان الأحاديث النبوية؛[٣] كالكتب الستّة وغيرها مع كونه أُمِّيًّا غير قارئ من أحد. وكان يقدم حيث يحجم الأبطال، ولولا ثقته بعصمة الله إياه لامتنع ذلك منه. ومن ثمّ لم يجد أعداؤه مع كثرتهم وقوّتهم وشدَّة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مَطعنًا،[٤] ولا إلى القدح فيه سبيلا. فإن العقل يجزم بامتناع اجتماع[٥] هذه الفضائل والفواضل في[٦] غير النبي ﷺ، وبامتناع أن[٧] يجمع الله تعالى هذه الكمالات[٨] العلمية والعملية في حقِّ من يعلم أنّه يفتري عليه، ثم يُهْمِلُه ثلاثًا وعشرين سنة، ثم يظهر دينه وطريقته على سائر الأديان والطرائق[٩] وينصره على أعدائه، ويعظم دينه وأتباعه العلماء والأمراء وسائر المؤمنين المتبعين له ويحيي آثاره بعد موته إلى يوم القيامة، صلى الله عليه وسلم بأكمل الصلاة وأتمّ التسليمات.

والثاني: أنّه ﷺ بُعث،[١٠] وادّعى النبوّة العظيمة بين أظهر قوم لا كتاب لهم ولا حكمة؛ بل هم كانوا عن الحقّ الصريح مُعرِضين، وعلى البطلان الصرف مُصرِّين؛ إذ كانت قريش على وَدْءِ البنات وعبادة الأوثان، وكان الفُرْس على عهر[١١] الأمّهات وتعظيم النيران، وكان الترك على درء العِباد[١٢] وتخريب البلاد، وكان الهند على عبادة البقر وتعظيم الحجر، وكان اليهود على صنعة التزوير بالقيود وكتم الحقّ بالأَيمان الغليظة[١٣] والجحود، وكان النصارى على التثليث[١٤] في الفرد الأحد والمعبود /[٣٤و] الصمد إلى غير ذلك.

١ ع ح: لم.
٢ ب – مع الفقراء.
٣ ع: النبوة.
٤ ع: مطلقًا؛ ح: مطونا.
٥ ح – اجتماع.
٦ ح – في.
٧ ح: أنه.
٨ ع ح: الكلمات.
٩ ع – والطرائق.
١٠ ح: يبعث.
١١ ع: عهد.
١٢ ب: العبادة.
١٣ ح: الغليظ.
١٤ ب: التلبيس

Hz. Peygamber [gönderildiğinde] onların görüşlerini sapıklık, hayallerini sefîhlik olarak niteledi; dinlerini bâtıl kıldı; kendi arkadaş ve takipçilerinin azlığı, onların yardımcı ve destekçilerinin çokluğuna rağmen onların devletlerini yıktı; iyilik ve iman ile yaratılanları yetkinleştirdi; ilim ve irfân ile âlemi aydınlattı; dinini diğer dinlere üstün kıldı; uzak yakın memleketlerde yaygınlaşıncaya kadar insan ve cinler arasında yüksek ahlakî standartları tamamladı ve böylece gün ortasındaki güneş gibi oldu. Nübüvvetin bundan başka bir manası yoktur. Allah Teâlâ'nın salât ve selâmı üzerine olsun.

-Allah kendisine rahmet etsin- musannif, bu beyitle bu iki güçlü delile işaret etmiştir. Maşallah! Böylece genel olarak beytin manası şöyledir: **(Emruhû)** yani O'nun (sav) peygamberliği, **(beyyinun)** gerçekten açıktır. **(Fî hâleteyhî)** yani nübüvvet öncesi ve sonrası demektir. Öyle ki söylediklerimiz düşünüldüğünde nübüvvetin hakikatinde asla bir şüphe kalmaz. Bundan dolayı **(li-men kânet lehû fi'tibâri'l-hâli)** dedi. Yani onun nübüvvet öncesi ve sonrası yüce hâllerini değerlendirmede demektir. **(Aynâni),** görme [duyusu] ve basîret gözü. [O kişi] yeterince açıkladığımız gibi görme [duyusu] ile bakar ve basîret gözü ile ibret alır. Allah en iyi bilendir.

[47] [Bakın] gaybdan verdiği haberlere
Osman b. Affân'a isâbet eden belâyı bildirişine.

Hz. Peygamber'in (sav) mûcizeleri pek çoktur. Hz. Peygamber'in (sav) Allah'ın bildirmesi ile gayba dair meseleleri [önceden] haber vermesi bunlardan biridir. İşte Osman b. Affan'a isâbet eden -görünüşte belâya ve büyük musîbete- [esâsında] şahâdetine dair rivayet böyledir. Buhârî, menâkıb babında şunları zikretti: Ebû Mûsa el-Eş'arî "Rasûlullah bir bostana girdi ve bana onun kapısını tutmamı emretti. Kapıya bir adam geldi ve içeri girmek için izin istedi. Onu Hz. Peygamber'e (sav) haber ettim. O da 'Ona izin ver ve onu cennetle müjdele.' dedi. O kişi Ebû Bekir (ra) idi. Sonra başka bir adam giriş izni istedi. Onu Hz. Peygamber'e (sav) haber verdim. O da 'İzin ver ve onu cennetle müjdele.' dedi. O kişi Hz. Ömer (ra) idi. Sonra giriş izni isteyen bir adam daha geldi. Onu Hz. Peygamber'e (sav) haber verdim. Önce sustu sonra da şöyle dedi: 'Ona giriş izni ver ve onu başına gelecek bir musîbetten sonra cennete girmekle müjdele.' dedi. Bu kişi Hz. Osman (ra) idi."[1] Onun kıssası uzundur. Allah en iyi bilendir.

---

1 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 8/48, "el-Edeb", 119 (6216).

فضلَّل آراءهم وسفَّه أحلامهم وأبطل مللهم وهدم دولتهم[١] مع كثرتهم أعوانا وأشياعا، وقلته عليه السلام أصحابًا وأتباعًا، وكَمُل البرايا[٢] بالبر والإيمان ونوَّر العالم بالعلم والعرفان،[٣] وأظهر دينه على جميع الأديان، وأتم مكارم الأخلاق بين الإنس والجن حتى اشتهر ذلك في الآفاق والأقطار، وصار كالشمس في رابعة النهار. فلا معنى للنبوّة[٤] سوى ذلك، صلى الله تعالى عليه وسلم.

كذلك فأشار المصنّف رحمه الله بهذا البيت إلى هذين الوجهين القويّين. فلِلّهِ درُّه، فمعنى البيت إجمالًا ﴿**وَأَمْرُهُ**﴾ أي: نبوّته[٥] عليه السلام. ﴿**بَيِّنٌ**﴾ ظاهر جدًّا. ﴿**فِي حَالَتَيْهِ**﴾ أي: قبل النبوّة[٦] وبعدها بحيث لا يشتبه حقيقتها بعد التأمل فيما قلنا أصلا، ولذا[٧] قال ﴿**لِمَنْ كَانَتْ لَهُ فِي اعْتِبَارِ الْحَالِ**﴾ أي: في ملاحظة أحواله الشريفة في حالتين ﴿**عَيْنَانِ**﴾ عين[٨] البصر، وعين البصيرة، فينظر بعين بصره ويعتبر بعين بصيرته،[٩] كما فصلنا بما لا مزيد عليه، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٤٧] إِخْبَارُهُ عَنْ غُيُوبٍ كَالْحِكَايَةِ عَنْ   بَلْوَى تُصِيبُ بِعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانِ

وأقول: يعني أنّ معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرة جدًّا منها: إخباره عن المغيبات بإعلام الله تعالى. وذلك كالحكاية عن بلوى ومصيبة عظيمة بحسب الظاهر، تصيب بعثمان بن عفان رضي الله عنه، وهي الشهادة. ذكر البخاري في مناقبه «أنّ أبا موسى الأشعري رضي الله عنه قال: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل حائطًا أي: بستانًا وأمرني بحفظ بابه، فجاء من وراء الباب رجل يستأذن في الدخول، فأخبرته عليه السلام، فقال: ائذن له وبشِّره بالجنة، فإذا هو أبو بكر رضي الله عنه، ثم رجل آخر يستأذن في الدخول، فأخبرته عليه السلام، فقال: ائذن له وبشِّره بالجنة، فإذا هو عمر رضي الله عنه، ثم جاء رجل يستأذن في الدخول، فأخبرته عليه السلام، فسكت ثم قال: ائذن له وبشِّره بالجنة على بلوى ستصيبه، فإذا هو عثمان رضي الله عنه».[١٠] قصته طويلة مذكورة في السير، والله أعلم.

---

١ ح: دولهم؛ ونسخة على هامش ح: دولتهم.
٢ ح: البريا.
٣ ع: الفرقان.
٤ ع: النبوة.
٥ ع ح: ونبوته.
٦ ع – عليه السلام بين ظاهر جدًّا في حالتيه أي: قبل النبوة.
٧ ب: وإذا.
٨ ع – عين.
٩ ع: بصيرت.
١٠ صحيح البخاري، ٤٨/٨، كتاب الأدب ١١٩ (٦٢١٦).

[48] Kisrâ ve sahâbe arasında cereyân edene
Hazinenin infâkı ve şehirlerin tahrîbine.

Musannifin **(ve-mâ cerâ)** sözü, önceki beyittteki 'belvâ' veya 'hikâye' sözüne atıftır. **(Kisrâ),** Ferslerin kıralıdır. Bu olayı Adiyy (ra) şöyle rivayet etmiştir: "Rasûlullah (sav) bana 'Eğer ömrün uzun olursa Kisrâ'nın hazinesi ele geçirileceğini görürsün.' dedi. Sonra Adiyy 'Kisrâ b. Hürmüz'ün hazinesini ele geçirenlerden biri de bendim.' demiştir."[1] Ayrıca Ebû Hureyre'den (ra) rivayet edildiğine göre "Peygamber (sav) 'Kisrâ helak olduktan sonra başka Kisrâ gelmeyecektir. Kayser helak olduğunda ardından başka Kayser gelmeyecektir. Muhammed'in nefsi elinde olana yemin olsun ki, her ikisinin hazineleri de Allah yolunda infâk edilecektir.' buyurdu."[2] Siyer kitaplarının izahına göre olay aynı Hz. Peygamber'in (sav) haber verdiği gibi gerçekleşti. Eğer incelemek istersen oraya mürâcaat et. Allah en iyi bilendir.

[49] İki deniz savaşına
İlkinde yer alan Binti Milhân'a.

Musannifin **(gazveti'l-bahri)** sözü, [önceki beyitteki] 'mâ cerâ' kelimesine atıftır. Musannifin **(en yekûne)** sözü, 'gazve' kelimesine atıftır. O ikisi de Hz. Peygamber'in (sav) başka iki mûcizesidirler. Şöyle ki, Enes'in (ra) rivayet ettiğine göre "Rasûlullah (sav), Binti Milhân'ın yanına girdi. Orada arkasına yaslandı, sonra da güldü. Milhân'ın kızı, 'Neden gülüyorsunuz ey Allah'ın elçisi?' diye sordu. Rasûlullah (sav) 'Ümmetimden bir grup insan, Allah yolunda yeşil denizde (Akdeniz) yolculuk edeceklerdir. Onlar tıpkı taht üzerindeki krallar gibidirler.' dedi. Milhân'ın kızı, 'Ey Allah'ın elçisi, Allah'ın beni onların arasına katması için dua buyur.' dedi. Rasûlullah (sav) 'Allah'ım onu bu kişilerden kıl.' diye dua etti. Sonra da döndü ve güldü. Bundan sonra da kadın daha önce söylediğinin benzerini söyleyerek 'Allah'a beni onlardan kılması için dua et.' dedi. O da (sav) 'Sen öncekilerdensin, sonrakilerden değilsin.' dedi. Enes (ra) [daha sonra] şöyle demiştir: Ubâde bin Sâmit onunla evlendi ve Hz. Peygamber'in (sav) haber verdiği üzere kadın [ilk gazvede] denizde sefere çıktı."[3] dedi. Allah en iyi bilendir.

1 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 5/197, "el-Menâkıb", 25 (3595).
2 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 4/85, "Farzü'l-Hams", 8 (3120).
3 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 4/33, "el-Cihâd ve's-Siyer", 63 (2877).

قال المصنّف رحمه الله:

[٤٨] وَمَا جَرَى بَيْنَ كِسْرَى وَالصَّحَابَةِ مِنْ   إِنْفَاقِ كَنْزٍ وَمِنْ تَخْرِيبِ بُلْدَانِ

وأقول: قوله (وَمَا جَرَى) عطف على «بلوى» في البيت السابق أو على «الحكاية». (وَكِسْرَى) ملك الفرس. وذلك أنّه قد روى /[٣٤ظ] عدي: «أنّ رسول الله ﷺ قال لي: لئن طالت بك حياة لتفتحن كنز كسرى،[١] ثم قال عدي: كنت ممن افتتح كنوز كسرى ابن هرمز».[٢] وعن أبي هريرة رضي الله عنه أيضًا أنّه قال: «قال عليه السلام: إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده، وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده، والذي نفس محمّد بيده لتنفقنَّ كنوزهما في سبيل الله».[٣] وكان الأمر كما أخبره عليه السلام على ما بيَّن كتب السير. فإن أردت الاطلاع؛ فارجع إليها، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٤٩] وَغَزْوَةِ الْبَحْرِ مِنْهُمْ مَرَّتَيْنِ وَأَنْ   يَكُونَ مَعَ أَوَّلِهِمْ بِنْتُ مِلْحَانِ

وأقول: قوله (وَغَزْوَةِ الْبَحْرِ) عطف على «ما جرى». وقوله (وَأَنْ يَكُونَ) عطف على «غزوة». فهما معجزتان أخريان له عليه السلام. وذلك أنّه قال أنس رضي الله عنه: «دخل رسول الله ﷺ على بنت ملحان -بكسر الميم وسكون اللام- فاتَّكأ عندها، ثم ضحك عليه السلام. فقالت لم تضحك يا رسول الله؟ فقال رسول الله: ناس من أمتي يركبون البحر الأخضر في سبيل الله. مثلهم مثل الملوك على الأسَّرة. فقالت يا رسول الله، أدع الله أن يجعلني منهم، فقال عليه السلام: اللهم اجعلها منهم، ثم عاد عليه السلام فضحك، فقالت مثل ذلك. فقال لها مثل ذلك، فقالت: ادع الله أن يجعلني منهم، فقال: أنت من الأولين ولست من الآخرين. قال أنس رضي الله عنه: فتزوجت[٤] عبادة بن الصامت فركبت البحر في المرَّة الأولى دون الثانية، كما أخبر[٥] عليه السلام»،[٦] والله أعلم.

---

١ ع – ثم قال عدي كنت ممن افتتح كنوز كسرى.
٢ صحيح البخاري، ١٩٧/٤، كتاب المناقب ٢٥ (٣٥٩٥).
٣ صحيح البخاري، ٨٥/٤، كتاب فرض الخمس ٨ (٣١٢٠).
٤ ح: فتزوج.
٥ ع: أخبره.
٦ صحيح البخاري، ٣٣/٤، كتاب الجهاد والسير ٦٣ (٢٨٧٧).

[50] İşâretiyle bölünmesi iki parçaya ayın
Açıklaması kervanların halini ertesinde mi'racın.

Musannifin **(şakkuhû)** sözü, 'gazve' kelimesine değil 'ihbârihî' sözüne atıftır. Çünkü o, gaybdan haber verme türünden değildir. Enes (ra) şöyle rivayet etmiştir: "Mekkeliler, Rasûlullah'tan peygamberlik iddiasının doğruluğuna dair kendilerine mûcize göstermesini istiyorlardı."[1] Bunun üzerine [Rasûlullah], zarif parmağıyla ayın yarılması için işarette bulundu. Peşi sıra ay bir birinden uzak iki parçaya bölündü. Öyle ki dağ o iki parçanın arasındaydı. Onlar ise son haddindeki inatları ve sonsuz hainlikleri ile buna inanmadılar. Allah onların beklentilerini boşa çıkarsın!

Musannifin **(keşf)** sözü, 'eş-şakku' kelimesine atıftır. Peygamber (sav) Mekke halkına İsrâ olayını haber edince -Allah'ın lâneti üzerine olsun- Ebû Cehil şöyle dedi: "Ey Benî Ka'b b. Lüey topluluğu buraya gelin de [şunun] ne dediğine bakın! Onlar geldiler ve İsrâ hadisesini haber verdi. Onlardan bir kısmı ellerini ellerine vurdular; şaşkınlık, inkâr ve alaylama içinde ellerini başlarına koydular. Allah onları kahretsin. Yine bir kısmı da Ebû Bekir'e gidip ona haber verdiler. O (ra) 'Bunu o söylemiş ise doğrudur.' dedi. Onlar ise 'Böyle bir olayda onu doğruluyor musun?' dediler. O ise 'Ben onu bundan daha uzak ihtimâlli durumlarda doğruladım.' demiştir. Bundan sonra o, 'es-sıddîk' diye nitelenmiştir. Allah ondan râzı olsun. Müminlerin avâmından diğerleri irtidât ettiler. Sonra Mekke halkı, 'Eğer doğru söylüyorsan bize Mescid-i Aksâ'yı anlat!' dediler. Allah Teâlâ, Beytü'l-Makdis'i O'nun gözünün önüne serdi. Peygamber (sav) ona bakmaya başladı ve onlara anlattı. Onlar da 'Onu doğru anlattın. Hadi bize kervanımız ve maiyetinden söz et!' dediler. Hz. Peygamber de onların develerinin sayısı ve durumlarını haber verdi, 'Kervanınız falan gün güneş doğumuyla yola çıkıyor. Onların önünde kül renginde develer bulunmaktadır.' dedi. Kervan o günün güneş doğumuyla geçide doğru yola çıktı. Müşriklerden bir kişi 'Vallâhi güneş doğdu.' dedi. Başka birisi de 'Allah'a yemin olsun bu kervan. Önünde de Muhammed'in haber verdiği gibi kül renginde develer var.' dedi. Sonra iman etmediler ve 'Bu ancak açık bir sihirdir.' dediler."[2] Allah onların emellerini boşa çıkarsın, onlara lânet etsin. Allah en iyi bilendir.

---

1 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 5/49, "Menâkıbü'l-Ensâr", 32 (3868).
2 Nisâbûrî, *el-Müstedrek*, 3/65 (4407).

قال المصنّف رحمه الله:

[٥٠] وَشَقُّهُ قَمَرًا وَالْكَشْفُ إِذْ سَأَلُوا غَدَاةَ مِعْرَاجِهِ عَنْ حَالِ رُكْبَانِ

وأقول: قوله (**وَشَقُّهُ**) عطف على «إخباره»، لا على «غزوة»؛ إذ ليس هو من قبيل الإخبار عن المغيبات. وذلك أنّه قد روى أنس ﵁ أيضًا: «أنّ أهل مكة سألوا رسول الله ﵇ أن يريهم أية»[١] دالّة على صدقه في دعوى النبوّة، فأشار بإصبعه اللطيف إلى شق القمر فانشق شقين متباعدين، حتى كان الجبل بينهما فلم يؤمنوا من غاية عنادهم ونهاية خذلانهم، خذلهم الله.

وقوله (**وَالْكَشْفُ**) عطف على «الشَّقِّ». وذلك أنه[٢] لما أخبر النبي ﵇ بحديث الإسراء لأهل مكة قال أبو جهل -عليه اللعنة-: يا معشر بني كعب بن لؤي هلمّوا إلى هذا فانظروا ماذا يدعي، فجاؤوا فأخبرهم بحديث /[٣٥و] الإسراء، فمنهم من صفَّق أصابعه ووضع يده على رأسه تعجُّبًا وإنكارًا واستهزاءً -قاتلهم الله- ومنهم من سعى إلى أبي بكر ﵁ وأخبره بذلك، فقال ﵁: إن كان قال ذلك فلقد صدق، قالوا: أتصدِّقه على ذلك؟ فقال: إني لأصدِّقه على أبعد من ذلك، فسُمِّي الصديق ﵁، وارتدَّ آخرون من ضعفاء المؤمنين. ثم قال أهل مكة: إن كنت صادقا فيما ذكرت فانعت لنا[٣] المسجد الأقصى، فجلَّى الله تعالى عن بيت المقدس، فطفق ﵇ ينظر إليه وينعته لهم، فقالوا: أما النعت فقد أصبت فيه، فأخبرنا عن عِيرنا وركباننا فيه، فأخبرهم بعدد جمالها وأحوالها،[٤] وقال: يقدم عِيركم يوم كذا مع طلوع الشمس فتقدمها جمل أورق، فخرجوا بشروق[٥] ذلك اليوم نحو الثنيَّة.[٦] فقال قائل منهم: والله الشمس قد شرقت، وقال آخر: هذه والله العير قد أقبلت يقدمها جمل أورق كما قال محمّد ﵇، ثم لم يؤمنوا وقالوا: ما هذا إلا سحر مبين.[٧] خذلهم الله ولعنهم الله، والله أعلم.

---

١ صحيح البخاري، ٤٩/٥، كتاب مناقب الأنصار ٣٢ (٣٨٦٨).
٢ ع: لأنه.
٣ ح – لنا.
٤ ح – وأحوالها.
٥ ح: شروق.
٦ ع: السني؛ح: نحن السني.
٧ المستدرك للحاكم، ٦٥/٣ (٤٤٠٧).

[51] Bedir'de (düşmanların) gözlerine kumları atması Uhud'da İbn Nu'mân'ın gözünü yerine koyması.

Musannifin **(ramy)** sözü *"el-keşf"* kelimesine atıftır. **(Bedr),** esâsında su ismidir. Araplar senede bir defa panayır ve ticaret için orada toplanırlardı. Daha sonra oraya yakın bir bölge için Bedir adı verildi. **(Hasbâ'),** küçük taş ve kum demektir. -Allah onu rezil etsin- Ebû Cehil, Peygamber (sav) ile savaşmak üzere bütün Mekkelileri çıkartıp Medine'ye iki günlük mesafedeki Bedir'e geldiklerinde onlar binden fazla silahlı topluluk idiler. Peygamber (sav) ashâbına "Bunlar Allah elçisinin yalanlayarak, kendini beğenmişlik ve gururla gelmiş olan Kureyş kâfirleridir." dedi. Peygamber (sav) ashâbından samimi üç yüz on üç kişi ile birlikte [Medine'den] çıktı. Onların az bir kısmı silahlıydı. İki grup birbirlerine yaklaştıklarında Allah Rasûlü (sav) "Allah'ım bana vaad etmiş olduğun yardımı istiyorum." diye dua etti. Bu duayı o kadar tekrar etti ki sonunda üzerinden ridâsı düştü. Bunun üzerine Cebrâil (sav) geldi ve "Bir avuç küçük taş-toprak al ve onlara at!" dedi. O da onu aldı ve onların yüzlerine attı. Sonra şöyle dedi: "Yüzünüz daha da çirkin olsun!" Kumlar, bütün kâfirlerin gözlerine girdi. Gözüyle meşgul olmayan hiçbir müşrik kalmadı. Sonra onlar hezîmete uğradılar. Müminler onların bir kısmını öldürerek ve bir kısmını da esir alarak peşlerinden ayrılmadılar. Sonunda Müslümanlar onların savaşçılarından yetmişini öldürdüler, yetmişini de esir aldılar. Bu (olay) Allah Teâlâ'nın şu sözü (ile Kur'an'da anlatılmıştır): Zâhirde "attığında", hakikatte "sen atmadın"; gerçekte "Allah attı." [Enfâl, 8/17]. Bu olayın tefsirlerde anlatımı özet olarak yaygındır.[1] Özellikle de *Mecma'u'l-Bahreyn* isimli tefsirimizde.[2] Allah tamamlamayı nasip etsin. Aynı şekilde rivayet edildiğine göre Uhud gazvesinde İbn Nu'mân'ın gözü çıkmış ve yere düşmüştür. O gözünü alıp Rasûlullah'a (sav) getirmiştir. O (sav) da gözünü yerine koymuştur. Böylece gözü ilk baştaki gibi sıhhatine kavuşmuştur.[3] Allah en iyi bilendir.

---

1 Bk. Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, 3/53.

2 Karsî'nin tefsir sahasında yazdığı bu eserine dair bir kayda rastlanmamaktadır. Bu ifadelerini vefatından bir yıl önce (1169/1756) yazdığı dikkate alınırsa; onun bu eserini tamamlasına ömrünün vefa etmediği ya da tamamlamışsa bile eserin kaybolduğu söylenebilir.

3 Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osmân Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, thk. Ömer Abdüsselam et-Tedmürî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1413), 2/193.

قال المصنّف رحمه الله:

[٥١] وَالرَّمْيُ بِالْبَدْرِ بِالْحَصْبَاءِ أَعْيُنَهُمْ وَالرَّدُّ فِي أُحُدٍ عَيْنَ ابْنِ نُعْمَانِ

وأقول: قوله (**وَالرَّمْيُ**) عطف على «الكشف». (**وَالْبَدْرُ**) في الأصل اسم ماء، كانت العرب تجتمع فيه في[1] السنة مرّة لسوقهم وتجارتهم فيه. ثم[2] قيل للموضع القريب منه بدر أَوِ (**الْحَصْبَاءُ**) دقاق الحصى والرمل. وذلك أنّ أبا جهل -خذله الله- لما خرج بجميع أهل مكة ونزل بالبدر، وهو مسافة يوم إلى المدينة للمقاتلة مع[3] النبي ﵇، وكانوا[4] أكثر من ألف متسلّحين. فقال ﵇ لأصحابه: هذه كفرة قريش قد جاءت بخيلائها وفخرها يكذِّبون رسول الله ﷺ. فخرج ﵇ مع ثلاثمائة وثلاثة عشر من خُلَّص أصحابه عليهم الرضوان، وكان المتسلحون منهم قليلا. فلما قرب[5] الفئتان دعا رسول الله ﷺ فقال: اللهم إني[6] أسألك ما وعدتني من النصرة، فبالغ في أمثال ذلك حتى وقع رداؤه الشريف من ظهره ﵇، فأتاه جبرائيل ﵇، فقال: خذ قبضة حصاء فارمهم. فأخذها فرمى بها إلى وجوههم، فقال: شَاهَتِ الوُجُوهُ. فدخل كلّ حصاة عين كلّ[7] كافر فلم يبق مشرك[8] /[٣٥ظ] إلا شُغِل بعينيه، فانهزموا وردفهم[9] المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم حتى قتلوا سبعين وأسروا سبعين من صناديدهم،[10] وذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ أي: حقيقة، ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ أي: ظاهرًا ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال، ١٧/٨] أي: حقيقة. وقصته مشهورة ملخصة في التفاسير.[11] لاسيما في تفسيرنا **مجمع البحرين**[12] يسرنا الله إتمامه. هذا وقد روي أيضًا أنّ عين ابن نعمان في غزوة أحد سقط إلى الأرض، فأخذها، وجاء بها إلى رسول الله ﷺ، فأخذها ﵇، فوضعها في موضعها فصحَّت كالأولى،[13] والله أعلم.

---

١ ع – في.
٢ ح – ثم.
٣ ع: معه.
٤ ح: وكان.
٥ ع: قربت.
٦ ح – إني.
٧ ع – كل.
٨ ع: كافر.
٩ ح: وردمهم.
١٠ ع: صناديد. | صحيح مسلم، ١٤٠٢/٣، كتاب الجهاد والسير (٨١).
١١ انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ٥٣/٣.
١٢ مجمع البحرين هو تفسير مفقود للشارح، والذي يبدو لي أنه لم يكمله؛ لأنه كتب هذه الأسطر التي دعا فيها الله تعالى ليوفّقه على إتمامه في آخر سنة من عمره.
١٣ تاريخ الإسلام لذهبي، ١٩٣/٢.

[52] Pek çok (olay) rivayet ettiler sahih senedlerle
Sahîhayn'ın ondan rivayet ettikleri emsalde.

Beytin manası: Sahih hadislerin beyânı [için telif edilmiş] Buhârî, Müslim, Tirmizî, Nesâî, İbn Mâce, Ebû Dâvûd'dan ibaret olan altı hadis kitabında ve diğerlerinde zikredilmiş olduğu üzere Hz. Peygamber'in (sav) mûcizelerinin beyânı hususunda sahih senetlerle aktarılmış hadisler pek çoktur. Bunları ayrıntılı olarak öğrenmek isteyen, anılan bu kitaplara başvursun. Netice itibarıyla beytin anlamı: Sika râvilerin aktardıkları birçok rivayet [vardır]. **(Kem)** çokluk manasında haberiyyedir ve *"ravev"* fiilinin mef'ûl-i mutlakıdır. Söz başı olmak için öne alınması da zorunludur. **(Bi-esânîdin musahhahatin)** Hz. Peygamber'in (sav) mûcizelerinin açıklaması hususunda yani (baştan) sona -cumhura göre Nebî'ye (sav) kadar; bazılarına göre de ya Nebî (sav), ya sahâbî râvisi veya tâbiî râvisine kadar- ittisâl hâlinde zabt ehli adaletli [kimselerin] iletmesi ile [rivayet edilen] demektir. Birinci tanım, merfû', ikincisi mevkûf ve üçüncüsü de maktû' hadis [tanımıdır]. Cumhura göre hadis, Hz. Peygamber'in sözü, fiili ve takrîridir. Bazı kimselere göre de sahâbe ve tâbiînden [gelen] bu üç tür [rivayet] hadis sayılır.

Sonra hadis, senet -hadis râvileri- itibarıyla, ya sahih ya hasen veya zayıftır. Sahih hadis, Hz. Peygamber'e kadar muttasıl bir senetle zabt ehli adaletli râvinin ulaştırması ile sabit olmuş hadistir. Hasen hadis ise bu üç nitelikte bir tür eksiklikle [nakledilmiş] hadistir. Zayıf hadis ise bu üç nitelikten biri, ikisi veya üçü eksik olarak [rivayet edilen] hadistir. Çoğunlukla sahih hadis denildiğinde zayıf olmayan hadis kastedilir. Bu durumda hasen hadisi de kuşatır. Burada müellifin kastı da budur. Allah en iyisini bilir.

Musannifin **(emsâle mâ)** sözü, *"ravev"* fiilinin mef'ûlüdür. Yani Hz. Peygamber'in (sav) mûcizelerinin açıklamasında sahih hadislerin benzeri demektir. **(Kad ravâ anhû)** aleyhi's-selâm. **(Sahîhân)** yani muhaddisler ve başkalarına göre iki sahih kitap (*sahîhayn*). Bu ikisi onlara göre [sahih olmakla] meşhurdur. Allah en iyi bilendir.

قال المصنّف رحمه الله:

[٥٢] وَكَمْ رَوَوْا بِأَسَانِيدٍ مُصَحَّحَةٍ   أَمْثَالَ مَا قَدْ رَوَى عَنْهُ الصَّحِيحَانِ

وأقول: يعني[١] أن الأحاديث المروية بأسانيد صحيحة في بيان معجزاته ﷺ كثيرة جدًّا، كما ذُكرت في الكتب الستّة في بيان الأحاديث الصحاح التي هي: **البخاري**، **ومسلم**، **والترمذي**، **والنسائي**، **وابن ماجة**، **وأبو داود**، وغيرها. فمن أراد[٢] الاطلاع فليرجع إليها. فمعنى البيت: ورواية كثيرة روى المحدثون الثقات، على أنّ (**كَمْ**) خبرية للتكثير، مفعول مطلق لـ«رَوَوْا»، وواجب التقديم للتصدّر. (**بِأَسَانِيدٍ مُصَحَّحَةٍ**) في بيان معجزاته ﷺ، أي: بسبب[٣] نقل عدول ضابطين متصلين إلى المنتهى[٤] الذي هو النبي ﷺ عند الجمهور أو النبي ﷺ أو الصحابي[٥] رضي الله عنه أو التابعي رحمهم الله عند البعض. فالأول: يسمى «حديثًا مرفوعًا». والثاني: «موقوفًا». والثالث: «مقطوعًا». وذلك لأن الحديث عند الجمهور قول الرسول أو فعله أو تقريره. وعند البعض هذه الثلاثة من الصحابة والتابعين تسمى حديثًا أيضًا.

ثم الحديث باعتبار السند، الذي هو رجال الحديث: إما صحيح أو حسن أو ضعيف. فالصحيح: ما ثبت بنقل عدل[٦] ضابط متصل سنده إلى المنتهى. والحسن: هذا مع نوع قصور في هذه الصفات الثلاث. والضعيف: ما نقص منه صفة أو صفتان أو ثلاث منها. وكثيرًا ما يطلق الصحيح فيراد به ما ليس بضعيف، فيشمل الحسن أيضًا. وهو المراد هنا، والله أعلم.

وقوله (**أَمْثَالَ مَا**) مفعول «رووا». أي: /[٣٦و] أمثال أحاديث صحاح في بيان معجزاته ﷺ. (**قَدْ رَوَى عَنْهُ**) ﷺ (**الصَّحِيحَانِ**) أي: كتابان صحيحان[٧] عند المحدثين وغيرهم، يعني **البخاري ومسلم**،[٨] فإنهما مشهوران عندهم[٩] بذلك، والله أعلم.

---

١ ع – يعني.
٢ ب + أن.
٣ ع: سبب.
٤ ع: منتهى.
٥ ع: والصحابة.
٦ ع: عدول.
٧ ع: الكتابان الصحيحان.
٨ ع: كالبخاري والمسلم.
٩ ح: عند.

[53] Doğruluğuna şahitlik, bütün (rivayetlerin) ortak manası
Tevâtür etti böyle Hassân'ın şiirinin manası.

Kat'î olan mûcizenin delilinin yakîn ifade edebilmesi ve Hz. Peygamber'in (sav) peygamberlik iddiasında doğruluğuna delâlet edebilmesi için kesin ve mütevâtir olması gerektiği belirtilmiştir. Bu mezkûr [olağan dışı durumlar ise] zannî âhâd yolla sabittir. Kat'î mûcizelerin sübûtuna onlarla istidlâl edilmesi doğru değildir. [Bu sebeple musannif], "Farklı mûcizelere delâlet eden bu âhâd hadislerin her biri, tek tek zan ifade etse de bu hadislerdeki ortak nokta, peygamberlik iddiasında Hz. Peygamber'in (sav) doğruluğuna delâlet eden mûcizenin sabitliğidir. [Bu da tıpkı] Hz. Hassân'ın şiiri, Hz. Ali'nin yiğitliği ve Hâtem et-Tâî'nin cömertliği gibi biz Ehl-i sünnet topluluğunun nezdinde kesindir, tevâtür derecesine ulaşmıştır." [demek sûretiyle] onun cevabına işaret etti. Böylece bütün bu âhâd hadislerdeki ortak nokta ile Hz. Peygamber'in (sav) peygamberlik iddiasında doğruluğuna delil getirilir.

Beytin manası: **(Delâletü's-sıdki),** Hz. Peygamber'in (sav) peygamberlik iddiasında doğruluğuna kat'î sûrette *"ortak değer"*in delâleti [demektir]. **(Beyne'l-külli)** bu âhâd hadislerin [ortak değeri] demektir. **(Müşterekün)** yani o hadislerde ortaktır. Çünkü mûcizenin varlığına delâlet, âhâd hadislerin her birinin delâletiyle onların her birinde bulunur. **(Tevâterat)** yani mûcizenin sübûtuna dair âhâd hadisler arasındaki ortak değerin tevâtürü aracılığıyla [gerçekleşen] bu delâlet, birbiri peşi sıra gelen bir haberdir. **(Misle mana şi'ri Hassâni),** o (ra) Hz. Peygamber'in (sav) şâiridir. Bu mana tevâtür ile sabit ve ona da zannî olarak delâlet eden âhâd haberler arasında kendinde ortaktır. Allah en iyi bilendir.

[54] Mûcizelerin en büyüğüdür Kur'ân
Âciz kaldı bir sûresini dahi getirmekte ezhân.

[Musannif], Hz. Peygamber'in birçok mûcizesini zikredip ve [bu husustaki haberlerin] ortak noktasının Hz. Peygamber'in (sav) peygamberlik iddiasında doğruluğuna kesin olarak delil olduğunu açıklayınca, Peygamber'den (sav) tevâtürle [aktarılan] onun en büyük mûcizesini zikretmeyi istedi.

قال المصنّف رحمه الله:

[٥٣] دَلَالَةُ الصِّدْقِ بَيْنَ الْكُلِّ مُشْتَرَكٌ تَوَاتَرَتْ مِثْلَ مَعْنَى شِعْرِ حَسَّانِ

وأقول: لما ورد أنّه يجب أن يكون دليل المعجزة القطعيّة قطعيًّا متواتريًّا[١] حتى يفيد اليقين، ويدلُّ على صدقه ﷺ قطعا في دعوى النبوّة؛ وهذه[٢] المذكورات ثابتة بطريق الآحاد الظنية، فلا يصحّ الاستدلّال بها على ثبوت المعجزة القطعيّة، أشار إلى جوابه بأن هذه الأحاديث الآحادية الدالَّة على هذه المعجزات المتفرِّقة، وإن كان كلّ منها[٣] آحادا مفيدا للظن،[٤] لكن القدر المشترك فيه بينها،[٥] وهو ثبوت المعجزة الدالَّة على صدقه ﷺ في دعوى النبوّة؛ قطعيّ بالغ حدَّ التواتر عندنا معاشر أهل السّنّة، كشعر حسان، وشجاعة علي، وجُودِ حاتم. فيُستدلُّ بالقدر المشترك فيه بينها على صدقه ﷺ في دعوى النبوّة.

فمعنى البيت (**دَلَالَةُ الصِّدْقِ**) أي: دلالة القدر المشترك فيه على صدقه ﷺ في دعوى النبوّة قطعا. (**بَيْنَ الْكُلِّ**) من هذه الأحاديث الآحادية، (**مُشْتَرَكٌ**) أي[٦] مشترك فيها، لأنها توجد في كلّ منها بدلالة[٧] كلّ منها على ثبوت المعجزة. (**تَوَاتَرَتْ**) أي: هذه[٨] الدلالة بواسطة تواتر القدر المشترك بينها من ثبوت المعجزة،[٩] وهو خبر بعد الخبر.[١٠] (**مِثْلَ مَعْنَى شِعْرِ حَسَّانِ**)، وهو شاعر النبي ﷺ رضي الله عنه؛ فإن هذا المعنى ثابت[١١] بالتواتر، ومشترك فيه بين الآحاد الدالَّة على ذلك ظنًّا، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٥٤] وَأَعْظَمُ الْآيِ قُرْآنٌ لِمَا عَجَزُوا عَنْ سُورَةٍ مِنْهُ مَعَ صَرْفٍ لِأَذْهَانِ

وأقول: لما ذكر معجزاته الكثيرة وبين أنّ القدر[١٢] المشترك منها يدلُّ قطعا على صدقه ﷺ في دعوى النبوّة؛ أراد أن يذكر أعظم معجزاته الذي تواتر عنه ﷺ

١ ع: قطعية متواترية؛ ب – فطفق عليه السلام...قطعيا متواترايا.
٢ ب: هذا.
٣ ب – منها.
٤ ع: الظن.
٥ في هامش ح: أي بين الكلّ من هذه الأحاديث الآحادية.
٦ ع – مشترك أي.
٧ ب ع: لدلالة.
٨ ب: هذا.
٩ ع – (تواترت) أي: هذه الدلالة ...ثبوت المعجزة.
١٠ ع: خبر.
١١ ع: ثابتة.
١٢ ب ح ع: قدر.

Yani o, peygamberin bu konudaki doğruluğunun kusursuzluğunu göstermek ve hitâmı misk gibi olması için tevâtüre ulaştı. Sonra bil ki, hâlis Arap dilcileri için Kur'ân'ın i'câz ciheti, onların belâğatlarının yüksekliği, sayıca çoklukları, onunla mücâdeleye düşkünlükleri, Allah Teâlâ'nın "Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin, Allah'tan başka taptıklarınızı da yardıma çağırın; eğer iddianızda samimi iseniz!" [Bakara, 2/23] [buyruğunda işaret edildiği] gibi ona karşı koyup direnme hususunda zihinlerini kullanmadaki çabalarına rağmen [ulaşamadıkları Kur'ân'ın] dil bakımından üst seviye veya o noktaya yakınlığıdır. Ehl-i sünnet'in muhakkik âlimlerinin cumhuru nezdinde dilin üst seviyesi, fasîh sözün hâle uygunluğu yani konuşanın veya muhâtabın, dinleyenin ya da sayısız başka [unsurun] hâline uygunluğu veya boşluğa yer bırakmamasıdır. "Onun mislî bir sûre getirin!" [Bakara, 2/23], [âyeti gereği] kısa bir sûre miktarı mûcizedir.

Bazıları "Kur'ân'ın i'câzı başlangıç, son ve birleşim noktalarında Arabın nazmından ayrılan alışılmamış metnidir." demiştir. Kimisi "Kur'ân'ın i'câzı, pek çok gaybî meseleyi içermesidir." demiştir. Bazıları da "O'nun i'câzı çok sayıdaki hükümlerinde çelişki bulunmamasıdır." demişlerdir. Birtakım kimseler de onun i'câzının bu zikredilen üç görüşün tamamı olduğunu, söylemişlerdir. Bazı Mu'tezilîler ve Şiîler, O'nun i'câzının 'sarfe' olduğunu, iddia etmiştir. Yani [Kur'ân'ın i'câzı] vahyin inzâlinden sonra potansiyel olarak yapmaya kudretleri olmasına rağmen Allah'ın dilcilerin zihinlerini onun benzerini getirmekten alıkoymasıyladır, derler. [Bu görüşler] aynı şekilde *Mevâkıf* ve şerhinde de zikrolunmuş ve de ilk görüş dışındakiler reddedilmiştir.[1] Ayrıca [bu eserlerde] kara çalanların karalamaları ve mülhidlerin şüpheleri de cevaplanmıştır. Hayâlî Çelebi burada konuyu gereksiz uzatmıştır.[2] Allah en doğrusunu bilir.

[55] Mi'racı vâki oldu uyanıkken bedende
(Haberi sabit oldu) ayetle; meşhûr ve âhâd hadisle.

Bil ki Ehl-i sünnet'in çoğunluğu Hz. Peygamber'in (sav) mi'racının Kitâb'ın şahitliğiyle uyanıkken, mübârek bedeniyle Mekke'den Mescid-i Aksâ'ya sonra meşhûr hadislerin şahitliğiyle oradan göğe ve âhâd hadislerin şahitliğiyle de cennete veya arşa ya da sırf yoklukta âlemin ötesine [gerçekleştiğini] benimsediler. Bu, musannifin **(bi âyâtin ve meşâhîrin ve vuhdâni)** sözünün anlamıdır.

1 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/447-453.

2 Bk. Hayâlî Çelebi, *Şerhu'l-Allâme Hayâlî ale'n-Nûniyye*, 289-299.

أي: تواتر ليدلَّ[١] على كمال صدقه في ذلك وليكون كالختام بالمسك. ثم اعلم أنّ جهة إعجازه لبلغاء العرب العرباء مع غاية بلاغتهم وكثرتهم، وحرصهم على المجادلة، وتهالكهم في صرف أذهانهم على المعارضة والمقاومة؛ كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة، ٢/٢٣]؛ هي اشتماله على الطبقة[٢] العليا أو ما يقرب منها من البلاغة، وهي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال، أي: حال المتكلّم /[**٣٦ظ**] أو المخاطَب أو السامع أو غيرها مما لا يحصى أو لمانعة الخلوّ عند جمهور المحقّقين من أهل السّنّة. والمعجز قدر السورة القصيرة أخذا من قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ [البقرة، ٢/٢٣].

هذا وقيل: نظمه الغريب المخالف لنظم العرب في مطالعه ومقاطعه[٣] ومفاصله. وقيل: اشتماله على المغيبات الكثيرة. وقيل: عدم التناقض في[٤] أحكامه الوفيرة. وقيل: مجموع هذه الثلاثة. وزعم بعض المعتزلة والشيعة أنّها بالصرفة. أي: بصرف الله تعالى أذهان البلغاء بعد البعثة عن إتيان مثله مع قدرتهم عليه في نفسه. كذا في **المواقف وشرحه**، وقد ردَّ فيهما غير الأول.[٥] وكذا ردَّ فيهما مطاعن الطاعنين، وشبهات الملحدين، بما لا مزيد عليه. فلقد طوّل الخيالي جلبي هنا[٦] بما لا طائل تحته غير ما ذكر، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٥٥] مِعْرَاجُهُ وَاقِعٌ يَقْظَانَ فِي بَدَنٍ بِآيَةٍ وَمَشَاهِيرٍ وَوُحْدَانِ

وأقول: واعلم أنّ جمهور أهل السّنّة ذهبوا إلى أن معراجه ﷺ كان في اليقظة بجسده الشريف[٧] من مكة إلى المسجد الأقصى بشهادة الكتاب، ثم منه إلى السماء بالأحاديث المشهورة، ثم منها إلى الجنة أو العرش أو إلى ما وراء العالم في العدم المحض بالأحاديث الآحاد. وهذا معنى قوله (**بِآيَةٍ وَمَشَاهِيرٍ وَوُحْدَانِ**).

---

١ ح: تواترا يدل.
٢ ب: طبقة.
٣ ع – ومقاطعه.
٤ ع ح – في.
٥ شرح المواقف للجرجاني، ٣/٤٤٧-٤٥٣.
٦ انظر: شرح الخيالي على النونية، ٢٨٩-٢٩٩.
٧ ب: الشريفة.

Bazı müfessirler, Allah Teâlâ'nın "Öyle ki iki yay kadar hatta daha yakın oldu." [Necm, 53/9] ve "Gözün gördüğünü kalp yalanlamadı." [Necm, 53/11] ayetlerinde [peygamberin] sırf yoklukta âlemin ötesinde bulunduğunu söylemişlerdir. Olağan dışı Mi'racın kıssasını Buhârî, Müslim ve diğer [kitaplardaki rivayetleri içerecek şekilde aktardım]. (Rivayet edildi ki) ifadesi ile [diğer eserlerdeki rivayetleri] o iki kaynaktakilerden ayrıştırdım.

Enes b. Mâlik (ra) şöyle dedi: "Allah Rasûlü, onlara İsrâ gecesinden bahsetti. 'Ben Hatîm'de -Hicr-i İsmâil de demiş olabilir- uzanmışken Cibril (as) geldi. Buradan buraya -yani boğazdan göbeğe kadar- [göğsümü] yardı. Sonra kalbimi çıkardı. Sonra 'Burak' denilen katırdan alçak ve merkepten yüksek, beyaz bir binek getirdi. Ayaklarını [gözün gördüğü] en uç noktaya koyuyordu. Ben de üzerinde taşındım."[1]

Rivayet edildiğine göre "Allah Teâlâ Cebrâil'e (as) 'Cennete git, Burak'ı al ve habîbim Muhammed'e git. Mülk ve melekûtumun hârikulâdeliklerini görmesi ve doğrudan onunla konuşmam için onu yanıma getir." dedi. Cebrâil (as) cennete gitti, Burak'ı aldı, kırmızı yâkûtu ile semerledi, Nebî'ye (sav) gelip 'Ey seçilmiş elçi, çok bağışlayıcı Allah hazretlerine [gitmek üzere] kalk! Melekler seni beklemekteler.' dedi. [Peygamber] kalktı ve Burak'a bindi. Fezâ ve atmosfer arasında çakan bir şimşek gibi yükseldi ve Beytü'l-Makdis'e vardı. Peygamber (sav) indi. Cebrâil (as) peygamberlerin (sav) bineklerini bağladıkları halka ile Burak'ı bağladı. Bütün peygamberlerin ruhları bedenleriyle temessül etti ve Peygamber'e (sav) selâm verdiler. O da onlara selâm verdi. Sonra Cebrâil 'Öne geç ve peygamberlerle iki rekat namaz kıl.' buyurdu. Hz. Peygamber (sav) öne geçti ve onlara iki rekaat namaz kıldırdı ve onlar da ona tâbi oldular. Sonra Cebrâil (as) 'Yüksel' buyurdu. [Peygamberimiz] 'Böylece ben ve Cebrâil göz açıp kapamadan daha hızlı bir şekilde dünya semâsına yükseldik.' [dedi]. Orası bir dumandır.

Sonra Cebrâil beni dünya semâsına varıncaya kadar götürdü. Sonra Cebrâil semânın bekçilerinden izin istedi. Cebrâil'e "Kim o?" denildi, o "Cebrâil" diye cevap verdi. "Yanındaki kim?" denildi, Cebrâil "Muhammed (sav)" dedi. "Ona vahiy/risâlet gönderildi mi?" denildi, Cebrâil "Evet!" dedi. Bunun üzerine "Merhabalar ona, bu gelen ne güzel bir kimsedir." denildi ve kapı açıldı. İçeri girdiğimde orada Âdem (as) vardı.

---

1 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 5/52, "Menâkıbü'l-Ensâr", 42 (3887).

وقال بعض المفسّرين في قوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ [النجم، ٥٣/٩]، وقوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم، ٥٣/١١]، كان فيما وراء العالم في العدم المحض.[١] وقصته العجيبة المنيفة على ما في **البخاري** و**مسلم** وغيرهما، وقد ميّزته عما فيهما بـ(قَدْ رَوَى) انتهى.

إنّ أنس بن مالك ﵁ قال: «إنّ نبي الله حدثهم عن ليلة أسري به فيها بينا[٢] أنا في الحطيم -وربّما قال: في الحجر الإسماعيلي- مضطجعا إذ أتاني جبريل ﵇، فشقَّ ما بين هذه إلى هذه -يعني من شعر نحره إلى سرَّته- فاستخرج قلبي ثم أُتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار أبيض، يقال له براق، يضع خطوه عند أقصى طرفه، فحُملت عليه».[٣]

وقد روي أنّه تعالى قال لجبرائيل ﵇: اذهب إلى الجنة وخذ البراق، واذهب إلى محمّد حبيبي فائت به عندي ليرى عجائب ملكي وملكوتي، وأتكلّم معه بالذات. فذهب جبرائيل ﵇ إلى الجنة وأخذ البراق، وسرجه من ياقوته حمراء، وجاء به إلى /[٣٧و] النبي ﵇، فقال: أيها النبي المختار، قم إلى حضرة الله الغفّار، وإن الملائكة لك في الانتظار، فقام فركبه[٤] فارتفع بين الفضاء والهواء كالبرق الخاطف حتى انتهى إلى بيت المقدس، فنزل ﵇، فربط جبرائيل البراق بالحلقة التي يربط الأنبياء عليهم السلام دوابّهم، فتمثَّل أرواح جميع الأنبياء بأجسادهم، فسلموا ﵇ فردَّ عليهم السلام. ثم قال جبرائيل: تقدَّم وصل بالأنبياء عليهم السلام ركعتين فتقدم وصلى بهم ركعتين، فاقتدوا به ﵇. ثم قال جبرائيل ﵇: اصعد، فصعدت أنا وجبرائيل إلى سماء الدنيا في أسرع من طرفة العين وهي دخان. انتهى.

فانطلق بي جبرائيل حتى أتى سماء الدنيا فاستفتح أي: جبرائيل من خازن السماء، قيل: من هذا؟ قال جبرائيل ﵇، قيل: ومن معك؟ قال: محمّد ﵇، قيل: وقد أرسل إليه؟ قال: نعم. قيل: مرحبًا به فنعم المجيء جاء، ففتح. فلما خلصت فإذا فيها آدم ﵇،

١ ع – وقال بعض المفسرين...العالم في العدم المحض.
٢ نسخة على هامش ح: بينما.
٣ صحيح البخاري، ٥/٥٢، كتاب مناقب الأنصار ٤٢ (٣٨٨٧).
٤ ح: مركبه.

Cebrâil: “Bu baban Âdem (as). Ona selâm ver!” dedi. Ona selâm verdim, o da selamımı aldı. Âdem (as) “Merhaba sâlih oğul ve sâlih nebî.” dedi.

Rivayet edildiğine göre Âdem'in (as) sağında bir siyahlık vardı ve o da cennet ehlinden çocuklarının nefesiydi. Solunda da ateş ehlinden çocuklarının nefesi olan karartı vardı. Sağına baktıkça güler, soluna baktıkça ağlardı. Sonra beni ikinci semâya çıkardı, izin istedi vs. Rivayet edildiğine göre orası demirdendi. İçeri girdiğimde orada Yahyâ ve Îsâ (as) vardı. O ikisi teyze çocuklarıydı. Onlara selâm verdim, onlar selamımı aldılar ve ‘Merhaba sâlih oğul ve sâlih nebî.’ dediler. Sonra Cebrâil beni üçüncü semâya çıkardı. Rivayet edildiğine göre orası bakırdandı. İzin istedi vs. İçeri girdiğimde orada Yusuf (as) vardı. Daha önce geçen benzer şeyleri tekrarladık. Rivayet edildiğine göre [üçüncü semâda] Dâvûd, Süleyman ve Yusuf (as) vardı. Sonra Cebrâil beni dördüncü semâya çıkardı. Bu semânın gümüşten olduğu rivayet edilmiştir. İzin istedi. İçeri girdiğimde orada İdrîs (as) vardı. Daha önce olanlar [orada da] oldu. Sonra Cebrâil beni beşinci semâya çıkardı. Oranın altından olduğu rivayet edilmiştir. İçeri girmek için izin istedi. İçeri girdiğimde orada Hârûn (as) vardı. Daha önce ne olmuşsa burada da o oldu. Sonra Cebrâil beni altıncı semâya çıkardı. Oranın beyaz inciden olduğu rivayet edilmiştir. İçeri girdiğimde orada Mûsâ (as) vardı. Orada da olan oldu. Sonra Cebrâil beni yedinci semâya çıkardı. Oranın da kırmızı yâkuttan olduğu rivayet edilmiştir. O, giriş için izin istedi. İçeri girdiğimde orada İbrâhim (as) vardı. Ona selâm verdim o da selâmımı aldı. Sonra bana ‘Merhaba sâlih evlat ve sâlih nebî.’ dedi. Rivayete göre o nurdan bir kürsü üzerinde oturuyor ve sırtını beyaz bir yâkut olan Beyt-i Ma‘mûr'a yaslamıştı. Cebrâil (as) ‘Burası her gün yetmiş bin meleğin namaz kıldığı Beyt-i Ma‘mûr'dur. Onlar buradan çıktıklarında asla bir daha buraya dönmezler.’ dedi. Sonra Sidretü'l-Müntehâ'ya yükseltildim. Rivayete göre o, cennette [bulunan] gerçekten devâsa bir ağaçtır. Orası büyük melekler, peygamberler, âlimler, şehîdler ve sâlihlerin ruhlarının bulunduğu yerdir. Sonra günde elli vakit namazla emrolundum. Daha sonra döndüm ve Mûsâ'ya (as) uğradım. O ‘Sana ne emredildi?’ diye sordu. ‘Günlük elli vakit namaz.’ dedim. O da ‘Ümmetin buna güç yetiremez. Allah'a yemin olsun ben senden önce insanların [bunu yapamayacağını] tecrübe ettim. Rabbine dön ve ümmetin için kolaylaştırmasını iste.’ dedi.

فقال: هذا أبوك آدم ﵇. فسلِّم عليه فسلَّمت عليه[١] فردَّ السلام، ثم قال: مرحبًا بالابن الصالح والنبي الصالح.

وقد روي: أنّه كان في يمينه أسودة وهي نسم بنيه من أهل الجنة؛ وفي شماله أسودة وهي نسم بنيه من أهل النار، فإذا نظر إلى ما في يمينه ضحك، وإذا نظر إلى شماله بكى. انتهى. ثم صعد بي حتى أتى السماء الثانية فاستفتح الخ. وقد روي أنّها من حديد. انتهى. فلما خلصت فإذا فيها يحيى ﵇ وعيسى ﵇، وهما ابنا خالة، فسلَّمت عليهما فردَّا ثم قالا: مرحبًا لأخ الصالح والنبي الصالح، ثم صعد بي إلى السماء الثالثة. وقد روي أنّها من نحاس. انتهى. فاستفتح. انتهى. فلما خلصت فإذا فيها يوسف ﵇، فقلنا مثل ما سبق. وقد روي فإذا فيها داود وسليمان ويوسف عليهم السلام. انتهى. ثم صعد بي إلى السماء الرابعة. وقد روى أنّها من فضة. انتهى. فاستفتح. انتهى. فلما خلصت فإذا فيها إدريس ﵇، فوقع مثل ما سبق، ثم صعد بي إلى السماء الخامسة. وقد روي أنّها من ذهب. انتهى. فاستفتح. انتهى. فلما خلصت فإذا فيها هارون ﵇، فكان مثل ما كان، ثم صعد بي إلى السماء السادسة. وقد روي أنّها من جوهرة بيضاء. انتهى. فلما خلصت فإذا فيها موسى ﵇، فكان ما كان، ثم /[٣٧ظ] صعد بي إلى السماء السابعة. وقد روي أنّها من ياقوتة حمراء. انتهى. فاستفتح. انتهى. فلما خلصت فإذا فيها إبراهيم ﵇، فسلَّمت فردَّ السلام، ثم قال: مرحبًا بالابن الصالح والنبي الصالح. وقد روي أنّه قاعد على كرسي من نور، ومستند ظهره إلى البيت المعمور، فاذا هو من ياقوتة بيضاء، فقال جبرائيل ﵇: هذا البيت المعمور الذي يصلي فيه كلّ يوم سبعون ألف ملك، فإذا خرجوا لم يعودوا إليه أبدا. انتهى. ثم رفعت إلى سدرة المنتهى. وقد روي أنّها شجرة عظيمة جدًّا في الجنة مقرّ لعظام الملائكة وأرواح الأنبياء والعلماء والشهداء والصالحين. انتهى. ثم فرضت عليّ الصلاة خمسين صلاة كلّ يوم. فرجعت ومررت على موسى ﵇، فقال: بم أمرت؟ قلت: بخمسين صلاة كلّ يوم، قال: إنّ أمتك لا تستطيع ذلك، وإني والله قد جربت الناس قبلك فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك،

---

١ ح – عليه.

Sonra döndüm ve [Rabbim] on vakti kaldırdı. Bundan sonra Mûsâ'ya tekrar uğradım. Bana daha önce söylediklerini tekrarladı. Ben tekrar Rabbime döndüm ve O da benden on vakti kaldırdı. Beş vakit namaz kalıncaya kadar bu [git-gel] devam etti. Allah Teâlâ 'Bu beş vakit namazdır. Her bir vakit on vakit gibidir. Böylece elli vakit olur.' [Bu rivayet] Buhârî ve Müslim'de benzer şekilde yer alır.[1]

Aynı şekilde rivayet edildiğine göre: Sidre'den yükseltildiğimde, Cebrâil benden ayrıldı ve 'Seni hak ile nebî olarak gönderene andolsun ki, [buradan ileri] bir karış geçersem yanarım.' dedi. Ondan sonra nurdan parlayan beyaz bir denize uğradım. Eğer bir kuş beş yüz yıl orada uçsa onun yüzde birine varamaz. Sonra aynı şekildeki kırmızı ve sarı denizlere de [uğradım]. Ardından önce secde hâlindeki sonra da kıyâmdaki meleklerin saflarına uğradım. Daha sonra arşın dışına ulaştığımda arşın üstüne baktım. Ne bir gök, ne zaman, ne mekân ve ne de bir yön vardı. Allah'ın 'Ey Muhammed! Bana yaklaş.' sözünü işittim. Bir yay veya daha azı mesafe kalıncaya kadar yaklaştım. Rabbimin ilhamı ile 'Selâm, rahmet ve bütün güzellikler Allah'a aittir.' dedim. Allah Teâlâ da 'Ey Nebî! Allah'ın selâmı, rahmeti ve bereketi senin üzerine olsun.' dedi. Bunun üzerine ben 'Allah'ın selâmı bizim ve Allah'ın sâlih kullarının üzerine olsun. Şehâdet ederim ki Allah'tan başka ilâh yoktur ve yine şehâdet ederim ki Muhammed onun kulu ve rasûlüdür.' dedim. Sonra Allah'ı keyfiyetsiz gördüm. Bazıları, 'kalbi ile', bazıları, 'gözüyle' ve bazıları da 'önce kalbi sonra da gözü ile' gördü dediler. Allah Teâlâ'nın "O'nun gördüğünü kalbi yalanlamadı." [Necm, 53/11] sözü bu [son görüşü] teyit eder. Düşün! Sonra Mûsâ'nın (as) yanına indim. Ona [orada] söylediklerimi bildirdim. O da bana söylediğini söyledi, olan oldu ve iki saat içinde Mekke'ye döndüm. İnsanlara bu [yaşadığımı] haber ettim. [Rivayet olunduğuna göre] insanlar ondan uzaklaştılar. -Allah korusun- Müşrikler Ebû Bekir'e (ra) koştular ve ona "Arkadaşını gördün mü, gece Beytü'l-Makdis'e götürüldüğünü ve sabah olmadan geldiğini iddia ediyor." dediler. Ebû Bekir (ra) "Sana bunu o söylemişse, doğrudur." dedi. Onlar "Bu konuda ona inanıyor musun?" dediler. O ise "Evet, ben ona [kabulü] bundan daha uzak olan şeylerde de inanırım." dedi. Bu tutumundan dolayı 'es-sıddîk' diye isimlendirilmiştir.[2] Allah en doğrusunu bilir.

1 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 1/78, "es-Salât", 1 (349); 4/135, "Ehâdîsü'l-Enbiyâ", 5 (3342); Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, 1/148, "el-Îmân" (263).

2 Nisâbûrî, *el-Müstedrek*, 3/65 (4407).

فرجعت فوضع عني عشرًا فرجعت إلى موسى فقال ما قال، فرجعت إلى ربي فوضع عني عشرا، وهكذا حتى بقي خمس صلوات. فقال الله تعالى: إنهن خمس صلوات فلكلِّ عشر، فذلك خمسون صلاة، كذا في **البخاري** و**مسلم**.[١]

وقد روي أيضًا: إني لما ارتقيت من السدرة، فارقني جبرائيل، وقال: والذي بعثك بالحق[٢] نبيًّا ما أقدر أخطو شبرًا وإلا لاحترقت، فوقعت في بحر أبيض يتلألأ من نور، لو طار الطائر خمسمائة عام ما يصل جزءًا من مائة أجزائه، ثم في بحر أحمر كذلك، ثم في بحر أصفر كذلك، ثم مررت بصفوف الملائكة الساجدين، ثم بصفوف القائمين، ثم لما وصلت إلى محدب العرش، فنظرت فوق العرش، لا سماء ولا حجاب ولا زمان ولا مكان ولا جهة، فسمعت بقول الله تعالى: ادن مني يا محمّد، فدنوت «قاب قوسين أو أدنى»، فقلت بإلهام ربي: التحيات لله والصلوات والطيبات، فقال الله تعالى: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، فقلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أنّ محمّدا عبده ورسوله، ثم رأيت الله بلا كيف، قالوا: أي: بقلبه، /[٣٨و] وقالوا: أي: ببصره، وقالوا: أولا بقلبه، ثم ببصره. ويؤيده قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم، ١١/٥٣]، فتبصَّر، ثم نزلت على موسى عليه السلام، فقلت: له[٣] ما قلت، فقال ما قال، فكان ما كان، ورجعت إلى مكة في مدَّة ساعتين فأخبرت الناس بذلك، فارتدّ الناس -والعياذ بالله- وسعى رجال من المشركين إلى أبي بكر رضي الله عنه، فقالوا: هل رأيت صاحبك يزعم أنّه أُسري به الليلة إلى بيت المقدس، ومنه إلى السموات، وجاء قبل أن يصبح، قال رضي الله عنه: لئن قال لك ذلك لصدق، قالوا: أتصدِّقه في هذا؟ قال: نعم، أصدِّقه فيما هو أبعد من هذا، فسمِّي[٤] لذلك الصديق،[٥] والله أعلم.

١ صحيح البخاري، ٧٨/١، كتاب الصلاة ١(٣٤٩)؛ ١٣٥/٤، كتاب أحاديث الأنبياء ٥ (٣٣٤٢)؛ صحيح مسلم، ١٤٨/١، كتاب الإيمان (٢٦٣).
٢ ع – بالحق.
٣ ح – له.
٤ ح + الله.
٥ المستدرك للحاكم، كتاب الزكاة ٦٥/٣ (٤٤٠٧).

[56] Mükerrerdi miʿracı
Defettiler onunla iki hadisten çıkan ihtilafı.

Şerhu'l-Makâsıd'da Allâme Saʿd "Miʿracın Kitap, Sünnet ve icmâ-ı ümmetle sabit olduğunda ihtilaf yoktur. Ancak ihtilaf miʿracın uyku hâlinde sadece ruh ile mi, uyanıkken ruh beden birlikte mi veya bir defa Mekke'den semâya ve bir defa da Mekke'den Kudüs'e sonra oradan da semâya ruh beden birlikte iki defa mı olduğundadır."[1] der. Cumhur, onun uyanıkken ruh ve beden birlikte olduğuna kânidir. Onlardan bazıları bir defa sadece ruhla ve bir defa da ruh-beden birlikte olduğunu düşünür. Onların bir kısmı da bildiğin gibi ruh-beden birlikteliğinde iki defa olduğunu iddia etmiştir. Musannifin sözünün iki hadis arasındaki [görünürdeki] çelişkiyi izâle etmek için son iki görüş üzere olduğu açıktır. Onların birincisi Buhârî ve Müslim hadisinden öğrendiğin üzere Hz. Peygamber'in Hatîm'den veya Hicr'den ruh-beden birlikte yükselmesine delâlet eder. İkincisi de yalnız ruhu ile yükselmesine delâlet eder. O da Hz. Muâviye'nin kendisine miʿrac sorulduğunda söylediği "O, sâlih rüyaydı."[23] sözü ve Hz. Âişe'nin "Miʿrac gecesi Muhammed'in (sav) bedeni [bulunduğu yerden] kaybolmadı."[4] sözüdür. Ayrıca [bu ikinci hadis] bir rivayette olduğu gibi Hz. Ali'nin (ra) kız kardeşi Ümmü Hânî'nin evinden ruh-beden yükselmesine de [delâlet eder]. Cumhur, [Hz. Muâviye ve Hz. Âişe'nin] hadislerindeki rüya ile ifade edilen görmenin gözle görme; bedenin kaybolmamasını da bedenin cesetten ayrılmaması şeklinde te'vil etmişlerdir. Bilakis miʿrac, ruh-beden birlikteliğiyle olmuştur. Çünkü uykuda ruh ile olan miʿrac tam olarak inkâr edilen bir durum değildir. Kâfirler ruh-beden birlikte oluşunu kesin şekilde inkâr etmişlerdir. Hatta birçok müslüman bu sebeple -Allah korusun- dinden çıktılar. Netice itibarıyla miʿrac Peygamberimize (sav) has ve onun en büyük mûcizelerinden biridir. Allah en doğrusunu bilir.

---

1 Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 5/48-49.
2 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye* (Mısır: Şirketü Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1375), 1/400.
3 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/400.
4 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/399.

قال المصنّف رحمه الله:

[٥٦] وُقُوعُهُ كَانَ تَكْرَارًا وَقَدْ دَفَعُوا بِهِ تَعَارُضَ مَا دَلَّ الْحَدِيثَانِ

وأقول: قال العلامة السعد في **شرح المقاصد**: لا خلاف في أنّ المعراج قد ثبت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة. وإنما الخلاف في أنّه في المنام بالروح فقط أو في اليقظة[١] بجسده وروحه معا أو مرّتين: في اليقظة بجسده وروحه مرَّة من مكة إلى السماء، ومرَّة منها إلى القدس ثم إلى السماء.[٢] والجمهور على أنّه في اليقظة بجسده وروحه.[٣] وبعضهم أنّه مرَّة بروحه فقط، ومرَّة بجسده مع روحه، وبعضهم مرّتين بالجسد مع الروح كما عرفت. وكلام المصنّف صريح في الأخيرين لدفع التعارض بين الحديثين. أحدهما يدلُّ على عروجه[٤] بجسده مع روحه من الحطيم أو الحجر كما عرفت من حديث **البخاري** و**مسلم**. وثانيهما يدل[٥] على عروجه بروحه فقط، وهو قول معاوية لما سئل عنه قال:[٦] كان رؤيًا صالحةً.[٧] وقول عائشة رضي الله عنها: ما فقد جسد محمّد ﷺ ليلة المعراج.[٨] وعروجه[٩] بجسده مع روحه أيضًا من بيت أم هانئ أخت علي رضي الله عنه كما في رواية. وأوّل الجمهور قولهما: أنّ المراد بالرؤيا الرؤيا[١٠] بالعين، وبعدم فقد جسده عدم فقده عن[١١] روحه؛ بل كان لمجموعهما،[١٢] لما أنّ المعراج في المنام بالروح ليس مما ينكر كلّ الإنكار، والكفرة قد أنكروه غاية الإنكار؛ بل كثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك، والعياذ بالله. وبالجملة، المعراج خاصٌّ لنبينا ﷺ، ومن أعظم معجزاته[١٣] ﷺ، /**[٣٨ظ]** والله أعلم.

---

١ ب: يقظة.
٢ شرح المقاصد للتفتازاني، ٤٨/٥-٤٩.
٣ ب – بجسده وروحه.
٤ ح: العروج.
٥ ع ح – يدلّ.
٦ ب ع – قال.
٧ السيرة النبوية لابن هشام، ٤٠٠/١.
٨ السيرة النبوية لابن هشام، ٣٩٩/١.
٩ ع ح: أو عروجه.
١٠ ب – الرؤيا.
١١ ح: من.
١٢ ح: مجموعهما.
١٣ ع – ومن أعظم معجزاته.

[57] Bütün dinleri nesheden Onun dinidir
Dinlerin neshi, Deyyân'ın cehli değildir.

O'nun (sav) dini ile kastedilen şer'î hükümlerin ve nebevî ictihadların bütünüdür. Dinlerle kastedilen de aynı şekilde peygamberler tarafından [tebliğ edilmiş] şer'î hükümlerin tamamıdır. Dinlerin neshi ile kastedilen ise dinlerin fer'î hükümlerinin bir kısmının süresini ve o fer'î hükümlere bağlı maslahatların, nesh eden dinin hükümlerine bağlı maslahatların varlığı sebebiyle o vakitte sona erdiğini açıklamaktır. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Biz bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz." [Bakara, 2/106]. Musannifin **(ve lem yekün neshuhâ cehlen li-Deyyâni)** sözünde Deyyân ile bütün dinleri vaz' eden Allah Teâlâ kastedilir. Dahası bu ifade, şayet iptal edilen hükmün sağladığı faydanın kaybını bilmemişse neshin Allah için bilgisizlik gerektirdiği vehmini ve şayet iptal edilen hükmün sağladığı faydanın kaybını bilmiş olmasına rağmen önce onu korumayı uygun görüp sonra bir sebebe dayanmaksızın devre dışı bırakması [halinde ortaya çıkacak olan] bedâ görüşünü reddeder.

Bu kuruntu Yahudiler arasında ne Tevrât'ın ne de başka bir şeriatın hükmünü neshe uygun görmeyecek kadar yayıldı. Bundan dolayı 'Eğer nesih câiz olsa, o nesih sebebiyle Muhammed'e dininde tâbi olmamız için Peygamberimiz Mûsâ'ya ilâhî bir emir indirilmesi gerekirdi.' diye bir iddiada bulundular. Biz de bunu şöyle cevaplandırdık: [1.] Böyle bir şeyin o ümmetin inancında bir güvensizlik ve çalkantıya sebep olabileceğinden ilâhî bir emir indirilmesi gerekmez. [2.] Neshin ümmetin bir kısmına [bildirilmesi], onların da [kendilerinden] sonra [gelen] Muhammed'in (sav) ümmetine hasetlerinden dolayı onu [başkalarına] öğretmemeleri mümkündür. Tahrifçi Yahudi din adamlarının durumu böyleydi. Bütün peygamberler ve ümmetlerinde de durum böyledir. Musannif ileride ikinci cevaba işaret edecek. İyice düşün! Allah en doğrusunu bilir.

[58] Belki tasrih etti Tevrat'ın neshini Mûsâ b. İmrân
Ammâ (yahudiler) hasedlerinden nakletmedi (ondan).

قال المصنّف رحمه الله:

[٥٧] وَدِينُهُ نَاسِخُ الْأَدْيَانِ أَجْمَعِهَا وَلَمْ يَكُنْ نَسْخُهَا جَهْلاً لِدَيَّانِ

وأقول: والمراد بدينه ﷺ جميع الأحكام الشرعية الإلهية والنبوية الاجتهادية، وبالأديان جميع الأحكام الشرعية كذلك من قبل الأنبياء عليهم السلام. والمراد بنسخها بيان مدّة بعض أحكامها الفرعية،[١] وانتهاء المصالح المنوطة بها فيها، لوجود المصالح المنوطة بالناسخ فيها كما قال الله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة، ٢/١٠٦]، وقوله: (**وَلَمْ يَكُنْ نَسْخُهَا جَهْلاً لِدَيَّانِ**) أي: الله الذي وضع الأديان كلّها، دفعٌ لما يتوهّم أنّ النسخ يقتضي الجهل إن لم يعلم فوات المصلحة المنوطة بالمنسوخ، والبداء إن علم فواتها، ولكن رأى رعايتها أوّلا ثم أهمل ثانيا؛ لا لسبب.[٢]

وهذا التوهّم شاع بين اليهود حتى ما جوّزوا النسخ على حكم التوراة ولا على شريعة. ومن ثمّ زعموا أنّه لو جاز النسخ[٣] لوجب[٤] النصّ على نبينا موسى ﷺ به لنتبع محمّدًا في دينه. وقد أجبنا بأنه [١] لا يجب عليه النص، إذ ربما يفضي إلى قلق واضطراب في عقائد الأمة، [٢] وبأنه جاز أن ينصّ لبعض الأمة، فلا يُعلّمون ذلك حسدا من عند أنفسهم لأمة محمّد ﷺ بعده، كما هو شأن[٥] أحبار اليهود المحرِّفين.[٦] وكذا الحال في كلّ نبي وأمته،[٧] وسيشير المصنّف إلى الجواب[٨] الثاني، فتبصّر[٩] والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٥٨] وَرُبَّمَا نَصَّ لَكِنْ مَا رَوَوْا حَسَدًا بِنَسْخِ تَوْرَاتِهِ[١٠] مُوسَى بْنِ عِمْرَانِ

---

١ ح: الشرعية.
٢ ع: بسبب.
٣ ع – على حكم التوراة...لو جاز النسخ.
٤ ع: لوجوب.
٥ ح – شأن.
٦ ح: والمحرّفين.
٧ ح: لأمته.
٨ ع: جوابه
٩ ب – فتبصر.
١٠ ح ع: توراة.

Beytin manası: Muhtemelen ümmetine yazılı olarak bıraktığı az bir nas vardı. (Nassa fiilinin) fâili Mûsâ b. Îmrân'dır. **(Bi-neshi)** kelimesi, **(nassa)** fiilinin **(Tevrât)**'a muzâf olmuş mef'ûlüdür. [Musannif] neshin kendinde câiz olduğuna inanan ve onun imkânsızlığını iddia etmeyen Hristiyanların aksine, onun mümkün olmadığını söyleyen Yahudiler'e cevap olarak Mûsâ ve Tevrâtı'nın neshini ayrı tuttu. Yahudiler [bu bakımdan] cevap verilmeyi daha çok hak etmektedirler. Allah en doğrusunu bilir.

[Peygamberlerin İsmeti]

[59] Peygamberler berîdirler ittifakla
Küfür, yalan ve fıska düşmekten i'lânla.

Bil ki, Peygamberler (sav) peygamberlikten önce ve sonra küfürden, yalandan, fâsıklıktan yani büyük bir hoşnutsuzluk gerektiren çirkin eylemden, irâde zayıflığından ve sıradan insanların içinde fâsık kimselerin alışkanlıkları gibi bir âdetle amel etmekten ittifakla korunmuşlardır. Musannifin **(Bi-i'lâni/i'lân ile)** kaydı, gizlemekten kaçınma anlamında değil; insanlardan uzak durmayı dikkate almakla birlikte olağan olanın açıklaması içindir. Allah Teâlâ'nın "…evlerinizde bulunan üvey kızlarınız (size haram kılındı)…" [Nîsâ, 4/23] ayetindeki [ek açıklama] gibi.

Bundan dolayı bu üç durum bütün dinlerde en fenâ çirkinliklerden kabul edilmiştir. Musannifin ilk ikisindense üçüncüsüne eğilmesi ve peygamberleri ondan mutlak manada tenzîh etmesi takdire şayandır. Bundan dolayı Ehl-i sünnet âlimlerin çoğunluğu "Peygamberler [hem peygamberlik öncesi hem de peygamberlik sonrası] iki halde de zinâ ve livâta gibi tiksindirici büyük günahlardan korunmuşlardır. Hatta onların anne ve babaları bile bu koruma içerisindedir." demişlerdir. Peygamber (sav) şöyle demiştir: "Ben temiz erkeklerin sülbünden temiz kadınların rahimlerine intikalle dünyaya geldim."[1] Allah en doğrusunu bilir.

[60] Dahi çoğumuza göre bilerek büyük günahtan
Tartıyı eksik tutmak gibi basît tamahkârlıktan.

Ehl-i sünnet âlimleri "Peygamberler aynı zamanda hem peygamberlik öncesinde hem de sonrasında bilerek büyük günah işlemekten ve küçük bir lokmayı çalma, bir tek taneyi cimrilik [edip vermeme] gibi tiksindirici âdî küçük günahlardan da korunmuşlardır." dediler.

1 Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Delâilü'n-Nübüvve* (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1406), 57.

وأقول: والمعنى: ونصًّا قليلًا نصَّ أمّته، بحسب الاحتمال، وفاعله موسى بن عمران، (**وَبِنَسْخِ**)[1] مفعول (**نَصّ**) مضافًا[2] إلى «تَوْرَاته»،[3] وإنّما خصّ موسى، ونسخ[4] توراته ردًّا لليهود[5] القائلين بالاستحالة، بخلاف النصارى فإنهم يجوِّزونه في ذاته،[6] ولا يدَّعون الاستحالة مثلهم، فهم أحقُّ بالرد عليهم، والله أعلم.

[عصمة الأنبياء]

قال المصنّف رحمه الله:

[٥٩] اَلْأَنْبِيَاءُ بَرِيئُونَ اِتِّفَاقًا عَنْ　　　كُفْرٍ وَكِذْبٍ[7] وَعَنْ فِسْقٍ بِإِعْلَانِ

وأقول: واعلم أنّ الأنبياء عليهم السلام معصومون[8] قبل النبوّة وبعدها اتفاقا عن كفر وعن[9] كذب وعن فسق، أي: عن فاحشة قبيحة توجب النفرة[10] العظيمة، ودناءة الهمّة، وتعمل في مَلَأ الناس عادة كما[11] هو /[٣٩و] عادة الفسّاق. فالقيد بقوله[12] (**بِإِعْلَانِ**) لبيان العادة مع رعاية الفاصلة، لا للاحتراز عن الإخفاء، كما في قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ [النساء، ٢٣/٤]، ولذا قُبِّح هذه الثلاثة في جميع الأديان أشدَّ القبح، فلِلّهِ درّ المصنّف في عطف الثالث على الأولين، وتنزيه الأنبياء عنه مطلقًا. ومن ثم قال جمهور أهل السّنّة: إنّهم معصومون[13] في الحالين عن الكبيرة المنفِّرة كالزنا واللواطة، ولو من[14] آبائهم وأمّهاتهم، كما قال عليه السلام: «لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات»،[15] والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٦٠] وَعَنْ كَبَائِرَ عَمْدًا عِنْدَ أَكْثَرِنَا　　　وخِسَّةٍ[16] مِثْلِ تَطْفِيفِ بِأَوْزَانِ

وأقول: قال جمهور أهل السّنّة أيضًا، إنّهم معصومون[17] أيضًا في الحالتين[18] عن تعمُّد الكبائر، وعن[19] صغيرة خسيسة[20] منفِّرة، مثل: تطفيف حبّة وسرقة لقمة.

١ ع: ينسخ.
٢ ع: مضاف.
٣ ح ع: توراة.
٤ ب: وبنسخ.
٥ ع: ليهود.
٦ ع: ذات.
٧ ع: وعن كذب.
٨ ح: مصون.
٩ ع – عن.
١٠ ب: النبوة.
١١ ح: لما.
١٢ ح – بقوله.
١٣ ح: مصونون.
١٤ ح – من.
١٥ دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني، ٥٧.
١٦ ع: وخسته.
١٧ ح: مصونون.
١٨ ع: الحالين.
١٩ ح – عن.
٢٠ ب: خسية؛ع: خيسته.

Ehl-i sünnet âlimlerinin ekserisi nübüvvet sonrasında hata ile işlenen yüz kızartıcı olmayan büyük günahların sudûrunu câiz görmüşlerse de tercihe şayan olan bunun aksidir. Ulemânın çoğunluğu tiksindirici olmayan küçük günahların nübüvvetten sonra isteyerek ve hata ile sâdır olmasını câiz görmüşlerdir. Yine cumhura göre nübüvvet öncesinde bilerek işlenen küçük günahlar bir yana büyük günahların bilerek işlenmesi de câizdir. Bu Ehl-i sünnet âlimlerin mezhebi olup Kur'ân ayetlerinin zâhirleri de buna delâlet eder. *Mevâkıf* ve şerhinde de bu şekilde yer alır.[1]

Mu'tezile âlimlerine göre peygamberlerden nübüvvet sonrası büyük günahların sâdır olması imkânsızken nübüvvet öncesi câizdir. Şîa ve Râfizîler topluluğu peygamberler için ne küçük ne de büyük, ne bilerek ne de hata ile, ne peygamberlik öncesi ne de peygamberlik sonrası bir günahın câiz olmayacağını iddia etmişlerdir. Gördüğün gibi bu iddia peygamberler için büyük bir ta'zîm olarak görülmektedir. Bu sebeple sûfîlik taslayan cahiller arasında bunun peygamberler için bir yüceltme olduğu şöhret buldu da İslâm ulemâsının üstatlarının (ra) naslara mutâbık ve akla muvâfık söyledikleri şöhret bulmadı. *Mevâkıf* ile şerhinde ve de kelâm kitaplarının genelinde bu şekilde yer alır. [2] Allah en doğrusunu bilir.

[61] Günahlarına dair kıssalar te'vil olunur
[Bunlar belki] vahiyden önce yâhud unutmakla olur.

Peygamberlerin nübüvvetten sonra bilerek büyük günah işlemeleri câizdir diyen Haşevîler; kezâ peygamberlerin nübüvvetten sonra hata ile büyük günah işlemelerinin câiz olduğunu söyleyen bazı Eş'âriler ve Mu'teziliyler gibi sapkın fırkalar Âdem'in (sav), Mûsâ'nın (sav) ve Peygamberimizin (sav) -ki Allah Teâlâ [onun hakkında] "Senin geçmiş gelecek bütün günahını Allah'ın bağışlaması için.." [Fetih, 47/2] buyurmuştur– kıssası ve benzeri ayetler ve hadislerle sabit bir kısım peygamber kıssalarıyla [kendi iddialarını] delillendirince, [musannif] onların delillerini cevaplandırmak istedi ve **(yüevvelü'l-kasasu'l-hâkî li-zenbihim/peygamberlerin günahlarına dair zikrolunan kıssalar tevîl olunur)** dedi.

1 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/489-530.
2 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/489-530.

وأما صدور الكبيرة الغير المنفّرة سهوًا بعد النبوّة فجوَّزه الأكثرون، والمختار خلافه. وأما الصغائر الغير المنفّرة بعدها فجوَّزه الجمهور عمدا وسهوا. وأما قبل النبوّة فالكبائر تجوز عمدا عند الجمهور فضلا عن تعمُّد الصغائر. هذا مذهب[١] علماء أهل السّنّة كما يدلُّ عليه ظواهر النصوص القرآنية، كذا في **المواقف** و**شرحه**.[٢]

وقد زعم جمهور المعتزلة أنّه يمتنع صدور الكبائر منهم[٣] بعد النبوّة، ويجوز صدورها قبلها. وزعم جمهور الشيعة والروافض أنّه لا يجوز عليهم ذنب[٤] أصلا، لا كبيرة ولا صغيرة، لا عمدا ولا سهوا، لا قبل النبوّة ولا بعدها. وهذا كما ترى يُرى أنّه تعظيم عظيم[٥] لهم؛ ولذا[٦] اشتهر بين الجهلة[٧] المتصوفين[٨] زعما منهم أنّه هو التعظيم لهم؛ لا ما قال جماهير فحول علماء الإسلام مطابقا للنصوص، موافقا للعقول ﷺ وأرضاهم،[٩] كذا في **المواقف**[١٠] و**شرحه** وعامّة كتب الكلام، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٦١] يُؤَوِّلُ الْقَصَصُ الْحَاكِي لِذَنْبِهِمْ   بِأَنَّهُ قَبْلَ وَحْيٍ أَوْ بِنِسْيَانِ

وأقول: لما احتجَّ بعض الفرق الضالَّة، أعني الحشوية القائلين بجواز[١١] تعمُّد الكبائر عليهم بعد النبوّة، وكذا[١٢] بعض الأشاعرة والمعتزلة القائلين بجواز الكبائر عليهم[١٣] بعدها سهوًا ببعض قصص الأنبياء عليهم السلام الثابت بالآيات[١٤] وبالأحاديث،[١٥] كما في قصة آدم عليه السلام، وفي قصة موسى عليه السلام، وفي قصة نبينا عليه السلام،[١٦] كما قال الله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ /[٣٩ظ] مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح، ٤٧/٢]، إلى نحو ذلك؛ أراد الجواب عن حججهم،[١٧] فقال: (**يُؤَوِّلُ الْقَصَصُ الْحَاكِي لِذَنْبِهِمْ**).

---

١ ب – مذهب.
٢ شرح المواقف للجرجاني، ٤٨٩/٣-٥٣٠.
٣ ب – منهم.
٤ ح: عنهم وذهب.
٥ ح – عظيم.
٦ ح: ولهذا.
٧ ع – الجهلة.
٨ ح: المتصوفة.
٩ ع: يرضيهم.
١٠ شرح المواقف للجرجاني، ٤٨٩/٣-٥٣٠.
١١ ح: يجوّز.
١٢ ب – كذا.
١٣ ح – بعد النبوة، وكذا...بجواز الكبائر عليهم.
١٤ ع – بالآيات.
١٥ ح: والأحاديث.
١٦ ب – وفي قصة نبينا عليه السلام.
١٧ ح: حجتهم

Bilindiği üzere nasların zâhirleri günahı beyân ettiği için musannif [bunlar] **(yüevvelü/te'vil edilir)** dedi. Biz de bu yüzden kesin bir etken yokken nasların zâhirlerine aykırı kapsamlı tenzihlerinde Şîa ve Râfizîlere, [Peygamberlere nisbet edilen bu fiillerin] **(vahiyden önce ya da)** peygamberlik sonrası **(unutkanlıkla)** işlendiğini söylerek karşı çıktık.

Bil ki, İslâm ulemâsının kelâm ilmindeki üstadları şöyle dediler: Peygamberlerin günahlarını beyân eden kıssalar *Kütüb-i Sitte*'de olduğu gibi sahih bile olsalar eğer âhad yolla rivayet edilmişlerse zâhirleri bakımından kabul edilmezler. Çünkü râvileri hataya nisbet etmek, peygamberleri günaha nisbet etmekten daha uygundur. Şayet nas Kur'ân ayetlerinde ve mütevâtir hadislerde olduğu üzere tevâtürle nakledilmişse ve [aşağıda] gelecek olan yöntemlerle te'vil etmen mümkünse [te'vil et!].

Bu hususta aşamalı dört te'vil yöntemi vardır: Birincisi, eğer bir nassın yükleneceği başka bir sahih manası varsa onu o manaya yükler ve zâhir manayı terk ederek şöyle deriz: İsmete dair delillerin çokluğu ve kuvveti sebebiyle [Fetih, 47/2], ümmetinin geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlamak için demektir.

İkincisi, Allah Teâlâ'nın Hz. Mûsâ (as) ilgili "Ve birisini öldürmüştün de seni tasadan kurtarmış, ardından da seni ciddi sınavlardan geçirmiştik." [Tâhâ, 20/40] ayetinde olduğu gibi eğer nassın zâhirini yükleyebileceğimiz başka bir mana yok ise şöyle deriz: Bu peygamberlik öncesi bir hata ile gerçekleşmiştir. Hz. Mûsâ (as) hasmını uzaklaştırmak istedi, ona güçlü bir sille vurdu ve ölüme sebep oldu. O nübüvvet öncesinde Mısır'da idi. Ayrıca zâhirde bu büyük değil küçük günahdır.

Üçüncüsü, vahiyden sonra hata ile ve unutarak işlendiğini [söyleriz].

Dördüncüsü, öncelikli olanı terk ve hata kabîlinden olanıdır. Allah Teâlâ peygamberlerin makamlarına ta'zîmen, peygamberlerin korumada oluşlarını pekiştirmek ve Allah'ın emir ve yasağını yüceltmeleri bakımından bu durumları günah olarak adlandırmıştır. Bundan dolayı "Ebrârın iyilikleri, mukarrabînin kötülükleridir." demişlerdir. İhlâs ehli büyük bir tehlikededir. *Mevâkıf* ve şerhinde de bu şekilde geçmektedir.[1]

1 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/501.

وإنما قال[١] (**يُؤَوَّلُ**) لأن ظاهره التصريح بالذنب، على ما لا يخفي، ولذا اعترضْنا[٢] على الشيعة والروافض في تنزيههم الكلّي المخالف لظواهر[٣] النصوص بدون صوارف قطعيّة، على ما لا يخفى. (**بِأَنَّهُ قَبْلَ وَحْيٍ أَوْ بِنِسْيَانِ**) بعده.

واعلم أنّ جماهير فحول علماء الإسلام من[٤] علماء الكلام قالوا: إنّ ما ورد من القصص الحاكي لذنبهم[٥] إن كان بطريق الآحاد ولو صحيحة كما في الكتب الستّة فمردود بحسب الظاهر. لأن نسبة الرواة إلى الخطأ[٦] أهون من نسبة الأنبياء عليهم السلام إلى الذنب وإن جاز أن تُؤوِّله بما سيأتي وإن كان بطريق التواتر كما في الآيات القرآنية والأحاديث المتواترة.

ففيه أربعة تأويلات مترتّبة:[٧] الأوّل: أنّه إن كان له محمل[٨] صحيح[٩] آخر، نحمله عليه ونصرفه عن ظاهره، فنقول: المراد ليغفر لأمّتك ما تقدّم من ذنوبهم وما تأخّر؛ لكثرة دلائل العصمة وقوّتها.

والثاني: أنّه إن لم يكن له محمل آخر كما في[١٠] قوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا﴾ [طه، ٢٠/٤٠]. نقول: إنّه قبل الوحي بنوع من الخطأ، فإنه عليه السلام أراد دفعه فضربه بسلّة[١١] قويّة[١٢] فأفضت إلى الهلاك. وكان في مصر[١٣] قبل النبوّة. وأيضًا الظاهر أنّه صغيرة لا كبيرة.

والثالث: أنّه بعد الوحي سهوًا أو نسيانًا.[١٤]

الرابع: أنّه من قبيل ترك الأولى والزلّة، وإنما سمّاه الله تعالى ذنبًا تعظيمًا لمقامهم ومبالغةً في تَثْبِيَتهم على ما كانوا[١٥] عليه من العصمة والتعظيم[١٦] لأمر الله ونهيه. ومن ثم قالوا: «حسنات الأبرار سيّآت المقرّبين»، والمخلصون على خطر عظيم، كذا في **المواقف وشرحه**.[١٧]

---

١ ح – قال.
٢ ح: اعترض.
٣ ع: مخالف ظواهر.
٤ ح – علماء الإسلام من.
٥ ح: لذنب.
٦ ح: خطأ.
٧ ح: مرتبة.
٨ ب: محلّ.
٩ ب ع – صحيح.
١٠ ح – في.
١١ ع: سلة.
١٢ ب ع: قدسية.
١٣ ع – مصر.
١٤ ع: ونسيانا.
١٥ ب: كان.
١٦ ب: التعصم.
١٧ شرح المواقف للجرجاني، ٣/٥٠١

Sonra bil ki, peygamberler ayrıca körlük, cüzzam, deri hastalığı gibi bedensel kusurlardan; kibir, riyâ, hased, kin, dikkatsizlik derecesinde öfke veya cimrilik gibi kötü ahlakî niteliklerin tamamından da korunmuş ve uzaktırlar. Daha genel manada onlar bütün insanî eksikliklerden uzak ve bütün insanî yetkinliklerle donanmışlardır. Allah'ın salât ve selâmı onların, ailelerinin ve dostlarının üzerlerine olsun. Allah en doğrusunu bilir.

[62] Peygamberler üstündedir meleklerin
Delâlet eder buna ta'lîm ve tekrîm.

Bil ki, *Mevâkıf*'ta (Îcî) "Peygamberlerin yeryüzü meleklerinden üstünlüğü konusunda bir tartışma yoktur. Ancak Mu'tezile ve Filozoflar ile bizim aramızdaki ihtilaf, semâvî ulvî melekler hakkındadır. Bizim ashâbımızın çoğu, 'Peygamberler onlardan üstündür.' demişlerdir."[1] Yani onlardan sevapları daha fazla, cennette dereceleri ve Allah katında mertebeleri daha yüksektir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Allah, Âdem'e isimlerin hepsini öğretti." [Bakara, 2/31]. Ayette açıkça görülen maksad, melekler yerine sadece kendisine isimlerin öğretilmesi sebebiyle Âdem'in (as) meleklere üstün tutulması ve öğretimle onlardan ilim ve şerefinin ziyadeleştiğinin açıklanmasıdır. "Bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?" [Zümer, 39/9]. Allah Teâlâ meleklere saygı ve ta'zîm için Âdem'e (as) secde etmelerini emrettiğinden [dolayı Peygamberler onlardan daha üstündür]. Açıkça bilindiği üzere daha aşağıda olanın daha yüce olana secdeye me'mûr edilmesi hikmet ve akıl gereğidir. Bu iki durum Allah Teâlâ'nın "Allah; Âdem'i, Nûh'u, İmrân ailesini âlemlere üstün kıldı." [Âli İmrân, 3/33] buyruğu sebebiyle, musannifin **(ta'lîmu ilmin ve tekrîmin yedüllâni)** sözüyle işaret ettiği şeydir. Çünkü Peygamberler (sav) dünyevî engellerin ve insanî mânilerin varlığına rağmen yalnız Allah'a yaklaşma gayesiyle kusursuz bir biçim ve en gerekli çaba ile ilmî ve amelî faziletler ve üstünlükleri kendilerinde toplamışlardır. Hiç şüphe yoktur ki bu [mânilerle] birlikte Allah için ibadet ve yetkinliklerin elde edilmesi, ihlâsa en çok dâhil olan ve en meşakkatli olanıdır. Böylece Kur'ânî naslar ve nebevî hadislerin kendisine delâlet ettiği üzere peygamberler zorunlu olarak daha faziletli olur.

1 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/535.

ثم اعلم أيضًا أنّ الأنبياء عليهم السلام معصومون، وبريئون عن العيوب[1] المنفِّرة؛ كالعمى والجذام والبرص ونحوها،[2] وعن جميع الأخلاق الذميمة؛ كالكبر والرياء والحسد والحقد والغضب بمعنى التهوّر[3] أو الجبن؛ لا بمعنى الشجاعة ونحوها. وبالجملة هم بريئون عن جميع النقائص البشرية، ومتصفون بجميع الكمالات الإنسانية[4] صلوات الله وسلاماته[5] عليهم، وعلى آلهم /[٤٠و] وأصحابهم أجمعين، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٦٢] وَلِلنَّبِيِّينَ رُجْحَانٌ عَلَى مَلَكٍ تَعْلِيمُ عِلْمٍ وَتَكْرِيمٍ يَدُلَّانِ

وأقول: واعلم أنّه قال في **المواقف** أنه «لا نزاع في[6] أنّ الأنبياء عليهم السلام أفضل من الملائكة الأرضية. وإنما النزاع بيننا وبين المعتزلة والفلاسفة في الملائكة العلوية السماوية.[7] فقال أكثر أصحابنا: الأنبياء عليهم السلام أفضل منهم»،[8] أي[9] أكثر ثوابا، أي: أعلى درجةً في الجنة ومرتبةً عند الله تعالى؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ الآية، [البقرة، ٣١/٢]. فإن الظاهر البيّن أنّ[10] القصد به تفضيل آدم عليه السلام على الملائكة بتعليم الأسماء له دونهم، وبيانُ زيادة علمه وشرفه عليهم به.[11] فـ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر ٩/٣٩]، ولأن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود له عليه السلام على وجه التكريم والتعظيم له. ومقتضى الحكمة والعقل أن يؤمر الأدنى بالسجود للأعلى، على ما لا يخفى. وهذان ما أشار إليهما المصنّف بقوله: (**تَعْلِيمُ عِلْمٍ وَتَكْرِيمٍ يَدُلَّانِ**)، ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران، ٣٣/٣]، ولأن الأنبياء عليهم السلام حصَّلوا الفضائل والفواضل العلمية والعملية على وجهٍ أتمّ، واجتهادٍ أهمّ تقرّبًا إلى[12] الله تعالى فقط، مع وجود العوائق الدنيوية[13] والموانع البشرية. ولا شكَّ أنّ العبادة وكسب الكمالات لله[14] مع ذلك؛ أشقُّ وأدخل في الإخلاص. فيكون أفضل بالضرورة على ما يدلُّ عليه النصوص القرآنية والأحاديث النبوية.

---

١ ح: من العيوب.
٢ ح – ونحوها.
٣ ب – التهور.
٤ ع + الانبياء.
٥ ع – وسلاماته.
٦ ع – في.
٧ ع: السمائية.
٨ شرح المواقف للجرجاني، ٣/ ٥٣٥.
٩ ح – أي.
١٠ ح – أنّ.
١١ ح – به.
١٢ ع ح – إلى.
١٣ ع: البدنية.
١٤ ب ع: الله

Sonra bil ki, insanlara gönderilen elçiler meleklerin elçilerinden, meleklerin elçileri de sâlih müminlerin tamamından ve onların seçkinlerinden daha faziletlidirler. İnsanların seçkinleri meleklerin seçkinlerinden faziletlidirler. Bu delillere kıyasla sıradan insanlar da sıradan meleklerden üstündürler. Genel manada bu meseleler zannîdir. Bu deliller de kendilerini terk etmeyi gerektirecek güçlü bir engel olmadığından zâhiri manalarıyla söylediklerimize delâlet eder. Mu'tezile ve filozoflar vehme dayalı şüpheler ve cahilce kuşkularla külfet altına girdiler. Büyük kelâm âlimleri ise *Mevâkıf, Makâsıd* ve şerhleri gibi geniş kelâmî eserlerde bunlara cevap verdiler.[1] Ancak Hayâlî'nin bu meseleyi yakînî bir mesele ve onun delillerini kesin burhânî deliller sanması şaşılacak iş! Bundan dolayı o, yadırganacak karşı çıkışlar ve garip itirazlar ortaya koydu; zayıf inançlıların akîdelerini zaafa uğratma ve sefîh kimselerin kötü sözlerini dallandırıp budaklandırma dışında [getirisi olmayan] boş şeylerle sözü uzattı.[2] İbret al ve gaflete düşme! Allah en doğrusunu bilir.

[Evliyânın Kerâmetleri]

[63] Kerâmet haktır evliyâdan
Nakledildiği gibi Âsaf, Ebî Derdâ ve Selmân'dan.

Sözlükte *"velî"* seven, yardım eden, yakın olan, köle azat eden ve bir işi üstlenen yani o işte elde etme ve yaratma bakımlarından dilediği şekilde tasarruf sahibi demektir. Şer'î ıstılahta ise o, ilim sahibi [âlim], bildiğiyle amel eden [âmil], -mümkün olduğu kadar- Allah'ı ve sıfatlarını; bir de zorunlu bilgi veya çıkarımla diğer dinî gereklilikleri bilen [ârif], ibadetlere düşkün, kötülüklerden kaçınan, mübâh isteklere ve lezzetlere dalmaktan yüz çevirmiş olan kişidir. Ondan Allah'ın kendisine bağışı olan hârikulâde işlerden sâdır olabilir. Bunun gerçekleştiğini gösteren deliller pek çoktur. Öyle ki bu konudaki nakillerin ortak noktası kat'î sûretle tevâtür derecesine ulaşır. Örneğin Üzeyr, Meryem, Süleyman'ın (as) veziri Âsaf b. Berahyâ, Ashâb-ı Kehf'in kıssaları ve Ebû Derdâ' ile Selmân'dan vuku bulmuş kıssa gibi. O ikisinin yanlarındaki bir çanak, Allah'ı tesbih etmiş, onlar da onu işitmişlerdir.

1 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/535-545; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 5/62-72.
2 Bk. Hayâlî, *Şerhu'l-Allâmeti'l-Hayâlî ale'n-Nûniyye*, 308-314.

ثم اعلم أنّ رسل البشر أفضل من رسل الملائكة، ورسل الملائكة أفضل من عامة البشر من المؤمنين الصالحين -ولو في الجملة- وخاصّتِهم. وخاصَّة البشر أفضل من[١] خاصَّة الملائكة. وعامة البشر كذلك أفضل من عامة الملائكة، بالقياس إلى هذه[٢] الأدلّة. وبالجملة هذه المسائل ظنية،[٣] وهذه الدلائل دالَّة[٤] على ما قلنا بحسب الظاهر بدون صوارف قطعيّة عنها. هذا[٥] وقد تكلّف المعتزلة والفلاسفة بشبهات[٦] وهمية وتشكيكات جهلية. وقد أجاب عنها جهابذة علماء الكلام في المطوَّلات **كالمواقف والمقاصد وشرحهما**[٧]. فالعجب من الخيالي أنّه ظن أن[٨] هذه المسألة /[٤٠ظ] يقينية، وأن أدلّتها براهين قطعيّة، فأورد منوعا بعيدة[٩] واعتراضات عجيبة، وأطال بما لا طائل تحته سوى توهين عقائد الضعفاء، وتوسيع مطاعن السفهاء.[١٠] فتبصَّر، ولا تغفل، والله أعلم.

[كرامات الأولياء]

قال المصنّف رحمه الله:

[٦٣] وَلِلْوَلِيِّ كَرَامَاتٌ كَمَا نُقِلَتْ ... عَنْ آصِفٍ وَأَبِي الدَّرْدَا وَسَلْمَانِ[١١]

وأقول: الولي في اللغة، المحبُّ والناصر والقريب والمعتِق[١٢] والمتولي للأمر، أي: المتصرف فيه كيف يشاء كسبًا أو خلقًا. وفي الشرع، هو العالم العامل العارفُ بالله تعالى وصفاته -حسب ما أمكن- وسائر الضروريّات[١٣] الدينيّة كذلك، بالضرورة[١٤] أو بالاستدلال؛ المواظبُ على الطاعات، المجتنب عن السّيئات، المعرِض عن الانهماك في الشهوات المباحة واللذات. وقد يصدر من[١٥] قِبَله خوارق العادات إكراما له من الله تعالى. والدلائل الدالَّة على وقوعها كثيرة جدًّا بحيث يبلغ القدر المشترك فيها[١٦] حدَّ التواتر قطعا؛ كقصّة عُزير ومريم وآصف بن برخيا وزير سليمان عليه السلام وأصحاب الكهف، وكقصّة ما وقع من أبي الدرداء وسلمان، حيث سبَّحت قصعة عندهما[١٧] وسمعا تسبيحها.

---

١ ع – عامة البشر من...وخاصَّة البشر أفضل من.
٢ ب: هذا.
٣ ع – ظنية.
٤ ع – دالة.
٥ ح – عنها هذا..
٦ ب: شبهات.
٧ شرح المواقف للجرجاني، ٥٣٥/٣-٥٤٥؛ شرح المقاصد للتفتازاني، ٦٢/٥-٧٢.
٨ ع – أن.
٩ ع: بعيدا.
١٠ انظر: شرح الخيالي على النونية، ٣٠٨-٣١٤.
١١ ع: سليمان.
١٢ ح + المعتَق.
١٣ ح: الضرورات.
١٤ ب – كذلك بالضرورة.
١٥ ع: عن.
١٦ ح: منها
١٧ ع – عندهما.

Genel manada zarûrî durumları bilmeme ve muhkem hususlara karşı koyma olmaksızın hiçbir biçimde kerâmetin inkârı doğru değildir. Mu'tezile bu sebeple kerâmeti inkâr etmiştir. Onlar bu inançlarında vehme dayalı şüphelere sarılmışlardır. Onların en güçlüsü de kerâmetin var olması hâlinde mûcize ile karışacağı iddiasıdır. Böyle olursa da Nebî olan kişi Velî olandan ayrılamaz. [Bu iddia] yalnız mûcizenin peygamberlik iddiası ve meydan okuma gerektirmesi, Peygamberimizden sonra başka bir peygamber olmayacağı [söylenerek] reddedildi. O halde bir benzerlik kalmaz. Cevap konusunda bir de velînin kerâmetinin nebî için bir mûcize olduğu [açıklaması] şöhret buldu. Açıktır ki "İrhâs, peygamberin nübüvvet öncesi mûcizesidir." denildiği gibi te'vil olmaksızın hakikati üzere bu kullanım sahih olmaz. Çünkü mûcizenin şartı peygamberlik iddiası ile birlikte bulunması, kerâmet ve irhâsın aksine bir topluluğa meydan okuma içermesidir. Kerâmet ve irhâsa mûcize denilmesi teşbîh yollu olur. Gâfil olma! Allah en doğrusunu bilir.

[64] Fârûk'un, Sâriye'yi men' etmesi dağdan
Aradaki uzaklık (az değil) iki aylık miktardan.

Musannifin **(ve saddi Sâriyete'l-Fârûku)** sözü, **(mâ nukilet)** sözüne atfedilmiş **(sadd)** kelimesinin cerri ile yani 'ke-saddi'l-Fârûku li-Sâriye' şeklinde, dişil özel isim olduğundan yarı çekimli olan **(Sâriye)** kelimesinin fethasıyla, mef'ûlüne muzâf olan ve 'sadd' fiilinin fâili konumundaki **(Fârûk)** kelimesinin raf'ı ile [okunur]. **(An cebelin)** kısmı da 'sadd' fiiline müteallıktır. **(Ve'l-bu'du beynehumâ)** Hz. Ömer el-Fârûk ile Sâriye arasındaki, **(fi'l-kadri)** uzaklık miktarı, **(şehrâni)** iki aylık mesafeydi.

Rivayet edildiğine göre Hz. Ömer el-Fârûk (ra), hilâfeti döneminde Sâriye'yi (ra) bir grup sahâbîyle birlikte Nihâvend'e gönderdi. [Burası] Diyarbakır'a yakın bir yerdi. Onlar arasındaki mesafe iki aylık bir uzaklıktı. Sâriye uzun zaman [orada] kaldı ve ondan bir haber de gelmedi. Hz. Ömer (ra) şüphe içindeydi. O, Medine'de minberde hutbe verirken aklına Sâriye geldi. O, Nihâvend tarafına baktı, Sâriye'nin askerleriyle birlikte bir dağın alt tarafında olduğunu, düşmanların da dağın üst tarafından onları gözlediğini gördü ve minberde şöyle bağırdı: "Ey Sâriye dağa bak, dağa bak!"

وبالجملة لا يصحُّ إنكارها[١] بوجه إلا جهلا بالضروريات أو عنادا بالمحكَمات كما أنكرها المعتزلة بذلك،[٢] وتمسّكوا في ذلك[٣] بشبهات وهمية، أقواها: أنّها لو وقعت لاشتبهت بالمعجزة، فلم يتميَّز النبي عن الولي. ورُدَّ بأنها تتميّز عن المعجزة بوجوب مقارنة الدعوى والتحدّي في المعجزة دون الكرامة، وبأنه لا نبيّ بعد نبيّنا، فلا اشتباه في هذا الوقت. واشتهر أيضًا في الجواب أن[٤] كرامة الوليّ معجزةٌ لنبيّه. ولا يخفى أنّه لا يصحُّ على الحقيقة بدون التأويل، كما يقال: الإرهاص معجزة للنبيّ قبل النبوّة، فإن المعجزة شرطها مقارنتها لدعوى النبوّة، وتحدّي الأمّة بخلاف الكرامة والإرهاص. فتكون التسمية لهما[٥] بالمعجزة على طريق التشبيه، ولا تغفل، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٦٤] وَصَدُّ سَارِيَةَ الْفَارُوقُ عَنْ جَبَلٍ وَالْبُعْدُ بَيْنَهُمَا فِي الْقَدْرِ شَهْرَانِ

وأقول: قوله (**وَصَدُّ سَارِيَةَ الْفَارُوقُ**) بجرِّ (**صدّ**) على أنّه عطف على قوله «مَا نُقِلَتْ» أي: وكصدِّ[٦] عمر الفاروق ﵁ لسارية،[٧] وبفتح (**سارية**) لكونه /[٤١و] غير منصرف للعلمية والتأنيث، ورفع (**فاروق**) لكونه فاعل (**صدّ**) المضاف إلى مفعوله. (**وَعَنْ جَبَلٍ**) متعلّق بـ«صدّ». (**وَالْبُعْدُ بَيْنَهُمَا**) أي: بين عمر الفاروق وبين سارية، (**فِي الْقَدْرِ**) في قدر[٨] المسافة، (**شَهْرَانِ**) مسافة شهرين.[٩]

إذ قد روي أنّ عمر الفاروق ﵁أرسل في عهد خلافته بسارية[١٠] ﵁ مع جماعة من الصحابة إلى نهاوند، قريب من ديار بكر، بينهما مدة شهرين، فمكث سارية زمانا ولم يظهر منه خبر، فكان عمر ﵁ في تشويش، وكان يخطب على المنبر في المدينة، فجاء ذلك لعقله،[١١] فنظر ﵁ إلى جانب نهاوند، فرأى أنّ سارية ﵁ مع جيشه تحت الجبل، والعدو يتطلّعون[١٢] على الجبل، فنادى على المنبر: يا[١٣] سارية الجبل، الجبل.

١ ح: إنكارهما.
٢ ب ع: لذلك. وفي هامش ح: أي بسبب الجهل والعناد.
٣ في هامش ح: أي في الإنكار بسبب الجهل والعناد.
٤ ح: أنه.
٥ ح: لها.
٦ ع: وصد.
٧ ح: وصد لسارية.
٨ ب ع – في قدر.
٩ ب – مسافة شهرين.
١٠ ح: سارية.
١١ ع: فعقله.
١٢ ب: يطلعون.
١٣ ع: بيان بيا

Sarîye onun seslenişini işitti, askerleriyle dağa çıktı ve düşmanı mağlup etti. Bu, Hz. Ömer'in yazısıyla Nil'in akması gibi onların bir kerâmetiydi. Rivayet edildiğine göre Nil Nehri'ne süslenmiş bir kız çocuğu atılmadıkça belli bir seviyenin üzerine çıkıp akmıyordu. Hz. Ömer (ra) hilâfeti döneminde Mısır'daki elçisi Amr b. Âs'a (ra) [bir mektup yazarak] "Eğer sen Allah'ın emri ile artıyor ve O'nun emriyle akıyorsan yüksel ve ak! Yoksa sana muhtaç değiliz." şeklinde yazıp Nil'e atmasını emretti. Amr b. Âs (ra) böyle yaptı. Nil'in suyu yükseldi, şimdiye kadar aktı ve kıyamete kadar da akacak. Onun böylesi olağanüstü hâlleri ileride nakledilecektir. Allah en doğrusunu bilir.

[Peygamber ve Velinin Dereceleri]

[65] Peygamber'in (veliye) üstünlüğü tartışılmaz
Üstelik nübüvveti velâyetiyle aşılmaz.

Beytin manası, her bir peygamberin dünya hayatında üstünlük ve faziletlerin çokluğu, âhiret hayatında ise mükâfat ve Allah'a yakınlığın fazlalığı ile her bir velîden üstünlüğüdür. [Bu durum] hak şeriatı din edinmiş ve nebî ile velînin hakikatini, onların fazilet ve üstünlüklerini bir de bunlar üzerine kurulu olan dünyevî mertebeler ve uhrevî mutlulukları bilen kimse için güneş gibi açıktır.

Peygamber (sav) vahiyle, Allah'a ziyadesi ile yakınlıkla, meleği müşâhede, son derece ihlâs ve nihâi noktada Allah Teâlâ'ya yönelmekle şereflenmiş; varlığın maslahatı, dünya ve âhiretin düzeni için gönderilmiş; gelecekten emin; teorik ve pratik yetkinliklerin fazlalığıyla mükemmelleşmiş; savabının çokluğu ve Allah'a yakınlığı ile O'nun katında saygındır. Kur'ânî naslar ve nebevî hadisler de bütün bu zikredilenlere delâlet eder.

İlhâd ehli sûfî şeyhlerin çoğu velîlik mertebesinin nübüvvet mertebesinden daha üstün olduğunu iddia etti. İbn Arabî et-Tâî'nin, adi eseri *Fusûs*'un başındaki "Din, insanların efendisi ile tamamlanmayıp onda iki tuğlalık bir yer kaldı. Bunlardan biri altın diğeri de gümüş tuğladır. Ben altın, Muhammed ise gümüş tuğladır. Ben velilerin sonuncusu, Muhammed de nebîlerin sonuncusudur. Velâyet [mertebesi], nübüvvetten üstündür."[1]

1 İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 5/69; Ayrıca Bk. Kârî, *er-Red ale'l-Kâilîne bi-Vahdeti'l-Vücûd*, 75-76.

فسمع سارية نداءه، فطلع مع جيشه على الجبل، فغلبوا العدو.[١] فكان[٢] كرامة لهما رضي الله عنهما، أي: كرامة[٣] كجريان النيل بكتابة عمر ﵁. إذ قد رُوي أيضًا: أنّ النيل[٤] كان لا يزيد ولا يجري على معتاده إلا إذا رموه بنتًا مزيَّنةً. فكتب عمر ﵁ في عهد خلافته إلى وكيله في مصر[٥] عمرو بن العاص ﵁: هكذا أكتب هذا وارمه في النيل، وهو: «إنك إن كنت تزيد وتجري بأمر الله فزد واجر، وإلا فلا نحتاج إليك». ففعل عمرو بن العاص ﵁ فزاد وجرى الآن وبعده إلى يوم القيامة. ونحو ذلك كما سيجيء من أحواله[٦] الخارقة ﵁، وأرضاه، والله أعلم.

[درجة النبي والولي]

قال المصنّف رحمه الله:

[٦٥] فَضْلُ النَّبِيِّ جَلِيٌّ بَلْ نُبُوَّتُهُ ... فَاقَتْ وِلَايَتَهُ فِي قَوْلِ إِخْوَانِ

وأقول: معناه أنّ فضل كلّ نبي ﵇ على كلّ ولي، بمعنى أكثرية الفضائل والفواضل في الدنيا، وأكثرية[٧] الثواب والقرب من الله في الآخِرَة؛ واضح بيّن كالشمس لمن تديَّن بالشريعة الحقَّة، وعلم حقيقة النبي والولي، وما لهما من الفضائل والفواضل، وما يترتب على ذلك من المراتب الدنيوية والسعادة الأخروية.

فإن النبي ﵇ مشرَّف بالوحي، وزيادة القرب من الله تعالى ومشاهدة[٨] الملك وغاية الخلوص ونهاية التوجُّه إلى الله تعالى، ومبعوث لصلاح[٩] العالم[١٠] ونظام المعاد[١١] والمعاش، ومأمون العاقبة، ومكمَّل بزيادة /[٤١ظ] الكمالات العلمية والعملية، ومكرَّم عند الله تعالى بزيادة المثوبات والقرب من الله تعالى، كما يدلُّ على جميع ذلك النصوص القرآنية والأحاديث النبوية.

ولما زعم غالب مشايخ الصوفية الملاحدة أنّ مرتبة الولاية أفضل من مرتبة النبوة، ومن ذلك قول ابن العربي[١٢] الطائي في أوّل[١٣] **فصوصه** الرديء: «الدين لم يكمل بسيِّد البشر؛ بل[١٤] بقي منه موضع لبنتين؛ لبنة ذهب ولبنة فضة. أنا لبنة ذهب،[١٥] ومحمّد لبنة فضّة. أنا خاتم الأولياء، ومحمّد خاتم الأنبياء. والولاية أفضل من النبوّة»،[١٦]

١ دلائل النبوة لأبي نعيم، ٥٧٩.
٢ ع: من.
٣ ع – لهما رضي الله عنهما أي: كرامة؛ ح – أي كرامة.
٤ ح – النيل.
٥ ع – في مصر.
٦ ع: أحوال.
٧ ع + في.
٨ ح: هذه.
٩ ع: لمصالح؛ ح: بصلاح.
١٠ ع – العالم.
١١ ح: العالم.
١٢ ب ع: عربي.
١٣ ع – أول.
١٤ ح – بل.
١٥ ب ع: الذهب.
١٦ هذا القول ليس كما قاله الشارح، وانظر إلى الفتوحات المكية لابن العربي، ٦٩/٥؛ وانظر أيضا: الردّ على القائلين بوحدة الوجود، عليّ القاري، ٧٥-٧٦

sözü de bu kabîldendir. -Allah onun ve takipçilerinin beklentilerini boşa çıkarsın- Bu sebeple musannif **(fadlu'n-nebiyyi celiyyün)** sözü ile ona cevap verdi. [Bu sözün] manası "Her bir müslüman nezdinde nübüvvet mertebesinin velâyet mertebesine üstünlüğü açıkken muhakkik âlimler nezdinde nasıldır?" demektir.

Bazı cahil sûfî şeyhleri velâyetin ibadet yoluyla Allah ile kurulan bir ilişki, nübüvvetin ise indirilen ahkâmın tebliği yoluyla insanlarla kurulan bir muamele olmasına dayanarak her peygamberin velâyetinin, kendi nübüvvetinden daha üstün olduğunu iddia edince musannif **(bel nübüvvetühû fâkat vilâyetehu)** sözü ile bu görüşün reddine işaret etti. **(Peygamberin nübüvveti)** fazilet ve şeref bakımından dünya ve âhirette **(kendi velâyetinin üzerine çıkmıştır)**. **(Fî kavli ihvânî)** sözü, biraz önce gördüğün gibi Ehl-i sünnet âlimlerin nezdinde demektir.

Nübüvvet, cahil sûfî şeyhlerin vehmettikleri gibi sadece hükümlerin tebliğinden ibaret olmayıp; yüce ilmî ve amelî yetkinlikleri, değerli dünyevî ve uhrevî mertebeleri kuşatan yüce bir derecedir. Peygamber (sav) "Âlimin, âbide üstünlüğü benim sizin en alt derece olanınıza üstünlüğüm gibidir."[1] buyurmuşlardır. Şeriatta tavizsiz olanların bildiği üzere Hayâlî Çelebi'nin burada manasız zorlamaları vardır.[2] Allah en doğrusunu bilir.

[Dört Halifenin Fazileti]

[66] Peygamberlerden sonra insanların en faziletlisi
Ebû Bekir'dir; zira akranlarından önceydi tasdiki.

Bil ki, Şîa ve Mu'tezile'nin hilâfına Ehl-i sünnet âlimlerinin tamamı dünyada takvasının, âhirette de mükâfatının fazlalığı bakımından Ebû Bekir es-Sıddık'ın (ra) peygamberlerden sonra insanların en faziletlisi olduğunu iddia etmişlerdir. Onlar bu görüşlerini Kitap, Sünnet, haber ve işaretlerle desteklemişlerdir. Kitap'tan delilleri Allah Teâlâ'nın "Malını Allah yolunda verip arınan takvâ ehli ise ondan [ateşten] uzak tutulur." [Leyl, 92/17-18] ayetidir. Bu ayet müfessirlerin cumhuru nezdinde Ebû Bekir es-Sıddık (ra) hakkında [nâzil olmuştur]. O, bu ümmetin en takvâlısı olunca öncelik bakımından diğer ümmetlerin de en takvâlısı olması gerekir.

---

1 Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 5/50, "İlim", 19 (2685).

2 Bk. Hayâlî Çelebi, *Şerhu'l-Allâme Hayâlî ale'n-Nûniyye*, 317-320.

خذله الله ومن تبعه. ردّه بقوله (**فَضْلُ النَّبِيِّ جَلِيٌّ**) أي: على فضل الولي[١] عند آحاد المسلمين، فكيف عند علماء المحقِّقين؟

ولما زعم بعض مشايخ الصوفية الجهلة أنّ ولاية كلّ نبيّ أفضل من نبوّة نفسه بناء على أنّ ولايته معاملة مع الله بالعبادة، ونبوّته معاملة مع الناس بتبليغ الأحكام إليهم؛ أشار إلى ردّه أيضًا[٢] بقوله (**بَلْ نُبُوَّتُهُ فَاقَتْ وِلَايَتَهُ**) في الفضل والشرف في الدنيا والآخرة. (**فِي قَوْلِ إِخْوَانِ**) أي: عند علماء أهل السّنّة لما عرفت آنفا.[٣]

فإن الحقّ أنّ النبوّة مرتبة عظيمة جامعة لمجامع الكمالات العظيمة العلمية والعملية[٤] والمراتب الشريفة الدنيوية والأخروية؛ لا مجرد تبليغ الأحكام إلى الأمة كما توهّموا. وقد قال عليه السلام: «فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم».[٥] وللخيالي جلبي هنا تكلّفات باردة، كما لا يخفى على المتصلِّب في الشريعة،[٦] والله أعلم.

[الأفضلية بعد الأنبياء]

قال المصنّف رحمه الله:

[٦٦] وَأَفْضَلُ النَّاسِ بَعْدَ الْأَنْبِيَاءِ أَبُو　　　بَكْرٍ لِتصديقهِ مِنْ قَبْلِ أَقْرَانِ

وأقول: اعلم أنّه ذهب علماء أهل السّنّة قاطبة إلى أنّ أفضل جميع الناس بمعنى الأكثرية تقوى في الدنيا، وثوابًا في الآخرة بعد الأنبياء عليهم السلام؛ أبو بكر الصديق رضي الله عنه على خلاف الشيعة وجمهور المعتزلة. واستدلّوا على ذلك بالكتاب والسنة والأثر[٧] والأمارة. أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى۝ الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾ الآية، [الليل، ٩٢/١٧-١٨] فإنه في حقِّ أبي بكر الصديق رضي الله عنه عند جمهور المفسرين. فإذا كان أتقى هذه الأمة لزم أن يكون أتقى من[٨] جميع الأمم بالطريق الأولى.

---

١ ب – على فضل الولي.
٢ ح – أيضا.
٣ ح: اتفاقا.
٤ ح – العلمية والعملية.
٥ سنن الترمذي، ٥/٥٠، كتاب العلم ١٩ (٢٦٨٥).
٦ انظر: شرح الخيالي على النونية، ٣١٧-٣٢٠.
٧ ع: والأثار؛ ح: والأثارة.
٨ ع – من.

Sünnet'ten delilleri ise, Hz. Ebû Bekir'in önünde yürüdüğü zaman Hz. Peygamber'in (sav) Ebû Derdâ'ya söylediği "Senden daha hayırlı olan kimsenin önünde mi yürüyorsun? Allah'a yemin olsun ki nebîler ve gönderilmiş olanlardan sonra güneş, Hz. Ebû Bekir'den daha faziletli bir kimsenin üzerine ne doğmuş ne de batmıştır."[1] sözü, "Ebû Bekir'in imanı ve peygamberlerin dışında bütün insanların imanları tartılsa onun imanı diğerlerininkine ağır basardı."[2] kavli ve "Ümmetimin en hayırlısı Ebû Bekir'dir. Sonra da Ömer'dir." (r. anhuma) buyruğudur.

Sahâbe kavlinden delilleri ise İbn Ömer'de (ra) nakledilen "Rasûlullah hayattayken biz 'İnsanların en faziletlisi Ebû Bekir, Ömer ve Osman'dır.' derdik."[3] sözü ile Hz. Ali'den (ra) nakledilen "Peygamberlerden sonra insanların en faziletlisi Ebû Bekir'dir. Ondan sonra da Ömer'dir."[4] kavlidir.

Emârelere gelecek olursak, hilâfeti zamanında pek çok kalplerin birleştirildiği, çok sayıda fetihlerin aralıksız sürdürüldüğü, birçok dinden dönen kimsenin perişan edildiği, Arap yarımadasının şirk ve bidat ehlinden temizlendiği, Rûmların Şâm'dan sürüldüğü, Kûfe ve Irak'ın sınırlarından Fârisîlerin uzaklaştırdığı çok sayıda kişi tarafından aktarılmıştır. Musannif de onun üstünlüğüne peygamberlik çağrısını işittiği vakit sahâbe-i kirâmdan akıl bâliğ olmuş erkek akranlarından önce Peygamber'e (sav) tereddütsüz iman etmesini delil göstermiştir. Bu durumu doğuran şey ise onun (ra) Peygamber'e sevgisinin tamlığı, ona itâatinin zirvede oluşu ve ona muvafakatının son nokta oluşudur. Diğer takva özelliklerinde öteki sahâbîlerle ortak olsa da bu [zikredilenlerin] tamamı yanında özellikle de takvasının kusursuzluğu onun herkesten üstünlüğü iktizâ eder. Bundan dolayı Peygamber (sav) "Ebû Bekir'in benzeri nerede [bulunur]? İnsanlar beni yalanladılar, o beni doğruladı, bana iman etti, kızını benimle evlendirdi, malıyla beni donattı, varlığıyla beni teselli etti, korku ve zorluk zamanlarında yanımda mücâdele etti."[5] buyurdu. Merhûm musannif de buna işaret etmiş olmalı.

---

1 Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-Sâhâbe*, thk. Vasıyyullah b. Muhammed Abbas (Riyad: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 1403), 1/152 (135).

2 Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-Sâhâbe*, 1/418 (653).

3 Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, 7/31, "es-Sünne", 8 (4628).

4 İbn Hacer Askalânî, *el-Metâlibü'l-Âliye bi-Zevâidi'l-Mesânîdi's-Semâniyye* (Suudi Arabistan: Dâru'l-Âsıme-Dâru'l-Gays, 1419), 5/269.

5 İbn Adî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl* (Beyrut: el-Kütübül-İlmiyye, 1318), 1/556.

وأما السنة فقوله ﷺ لأبي الدرداء رضي الله عنه /[٤٢و] حين يمشى قدّامه: «أتمشي أمام من هو خير منك؟ والله ما اطلعت شمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على أحد أفضل من أبي بكر»،[١] وقوله ﷺ: «ولو وزن إيمان أبي بكر مع إيمان جميع الناس غير الأنبياء لرجح إيمانه على إيمانهم»،[٢] وقوله ﷺ: «خير أمتي أبو بكر ثم عمر» رضي الله عنهما.

وأما الأثر فما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما: «كنا نقول ورسول الله حيّ: أفضل الناس أبو بكر ثم عمر ثم عثمان»،[٣] وعن علي رضي الله عنه: «خير الناس بعد النبيين أبو بكر ثم عمر ثم الله أعلم».[٤]

وأما الأمارة كما تواتر في أيام أبي بكر رضي الله عنه من تألّف القلوب الكثيرة، وتتابع[٥] الفتوحات الوفيرة، وقهر كثير[٦] من أهل الردَّة، وتطهير وفير لجزيرة[٧] العرب من أهل الشرك والبدعة، وإجلاء الروم عن الشام، وطرد فارس عن حدود سواد الكوفة والعراق. هذا واستدلّ المصنّف على[٨] أفضليته بتصديقه للنبي ﷺ قبل الأقران من الرجال البالغين من الصحابة الكرام حين سمع دعوى النبوّة من غير تلعثم[٩] في ذلك، ويلزمه كمال محبته، وغاية مطاوعته، ونهاية موافقته[١٠] رضي الله عنه. ومجموع ذلك بعد اشتراكه في سائر خصال التقوى مع سائر الصحابة، لاسيما مع كمال تقواه يقتضي ذلك. ولذا قال ﷺ: «أين مثل أبي بكر! كذّبني الناس وصدقني هو، وآمن بي، وزوجني بنته، وجهزني بماله، وواساني بنفسه، وجاهد معي في ساعة الخوف والعسرة»،[١١] ولعل المصنّف المرحوم أشار إلى ذلك.

١ فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل، ١٥٢/١ (١٣٥).
٢ فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل، ١/ ٤١٨ (٦٥٣).
٣ سنن أبي داود، ٣١/٧، كتاب السنة ٨ (٤٦٢٨).
٤ ح – وعن علي...ثم الله أعلم».| المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية لابن حجر العسقلاني، ٢٦٩/٥.
٥ ع: تتوابع.
٦ ع: الكثير؛ ح: لكثير.
٧ ع: كجزيرة.
٨ ح – على.
٩ ع: توفق؛ ح: تغثم.
١٠ ح: مفارقته.
١١ الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي، ٥٥٦/١.

Genel olarak sahâbe, tâbiîn ve onlardan sonra gelmiş olan din âlimleri onun üstünlüğü ve ondan sonra da Hz. Ömer'in (r.a.) üstünlüğü üzerinde icma ettiler. Şîa ve Mu'tezile topluluklarının şüphelerinin geçersizlikleri açık olduğundan, bu [zikredilen] kesin deliller ile ümmetin görüş birliğine aykırı bulunduğundan burada zikretmeye gerek yoktur. Allah en doğrusunu bilir.

[67] Ondan sonra Ömer el-Fârûk'tur en faziletli
Zira o rasûlün dinini yaymada en hayırlı hizmetçi.

Bil ki, Ehl-i sünnet ulemâsı Mu'tezile ve Şîa'nın hilâfına [Hz. Ömer'in üstünlüğüne] sünnet, sahâbe sözü ve emâreler ile delil getirmişlerdir. Sünnet ve sahâbe sözü daha önce geçti. Emâre ise musannifin şu sözüyle işaret ettiği durumdur: **(fî izhâri dini rasûlin hayru mi'vâni).** [Mi'vân] yani yardımcı demektir. Rivayet edildiğine göre, Ebû Cehil onu Rasûlullah'ı öldürmeye gönderdiğinde erkek, kadın ve çocuklardan oluşan müslümanların sayısı otuz dokuz idi. Kılıcını kınından çıkarmış vaziyette Hz. Peygamber'e geldi. Rasûlullah (sav) onu gördüğü zaman "Allah'ım İslâm'ı Ömer'in müslümanlığı ile yücelt!" dedi. Hz. Ömer (ra) onu işittiğinde şiddetlice sarsıldı, kılıcı elinden düştü ve "Bana İslâm'ı öğret ey Allah'ın Rasûlü!" dedi. Rasûlullah (sav) ona İslâm'ı telkin etti ve o da müslüman oldu. Hem de nasıl bir müslümanlık! Sonrasında "Kalk birlikte İslâm'ı duyuralım ey Allah'ın elçisi!" dedi. Rasûlullah (sav) "Sayımız az." dedi. O meydana çıkmak için ısrar ettiyse de Rasûlullah (sav) "Sayımız az, ya Ömer." dedi. Bunun üzerine Cebrâil "Ey peygamber! Sana tâbi olan müminlerle beraber Allah sana yeter." [Enfâl, 8/64] ayetini indirdi. [Sana tâbi olanlardan] kasıt Hz. Ömer'dir (ra). Böylece Ka'be'ye gittiler. O vakit Ka'be'nin etrafında üç yüz altmış put vardı. [Müslümanlar] putları kırdılar. O gün dört yüzden fazla adam İslâm'a girdi. O vakit İslâm dini [açıkça] duyuldu. O insanların en hayırlısı [olan Peygamber'in] en hayırlı yardımcısı idi. Hilâfeti döneminde doğu ve batıdan pek çok beldeyi fethetti, Kisrâları hezimete uğrattı, Kayserlerden haraç aldı, onların tahtlarını sarstı, devletlerini çökertti, evlatlarını esir aldı, mallarını ele geçirdi, [devletin] işlerini yoluna koydu, halkı yönetti, reaya ve fakirlere adalet ve iyilik yağdırdı, geçici kişisel isteklerden, dünyâ malından ve zenginlerin toplantılarından uzak durdu. Bunlara benzer daha sayısız nice haslet [sahibi idi]. Allah ondan râzı olsun. Allah en doğrusunu bilir.

بالجملة قد وقع إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الدين على أفضليته أبي بكر الصديق ثم عمر رضي الله عنهما. فلا وجه لذكر شبه الشيعة وجمهور المعتزلة هنا لظهور بطلانها ومخالفتها[١] لهذه الدلائل[٢] القطعيّة، والإجماع[٣] الأمة، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٦٧] وَبَعْدَهُ عُمَرُ الْفَارُوقُ إِذْ هُوَ فِي إِظْهَارِ دِينِ رَسُولٍ خَيْرُ مِعْوَانِ

وأقول: واعلم أنّ علماء[٤] أهل السّنّة استدلّوا على ذلك أيضًا على خلافهما بالسنة والأثر والأمارة. أما السنة والأثر فقد مرّوا. وأما الأمارة فهو ما أشار إليه[٥] المصنف من أنّه (**في إظهار دين رسول**) الله عليه السلام (**خير معوان**) أي: معين. إذ روي أنّه أرسله[٦] /[٤٢ظ] أبو جهل إلى أن يقتل رسول الله، وكان[٧] المسلمون حينئذ من الرجال والنساء والصبيان تسعة[٨] وثلاثين، فجاءه سالًّا[٩] سيفه، فلما رآه رسول الله قال عليه السلام: اللهمَّ أعزَّ الإسلام بإسلام[١٠] عمر رضي الله عنه، فلما سمعه عمر رضي الله عنه اهتزّ اهتزازًا شديدًا، وسقط السيف من يده، فقال: لقّني الإسلام يا رسول الله، فلقّنه الإسلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأسلم[١١]عمر[١٢] رضي الله عنه، أيَّ[١٣] إسلام. ثم قال: قم معنا يا رسول الله فنظهر الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نحن قليلون. فألحَّ إلي الخروج، فقال رسول الله: نحن قليلون[١٤] يا عمر، فنزل جبرائيل عليه السلام بقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال، ٦٤/٨]، يعني عمر رضي الله عنه، فخرجوا إلى الكعبة، وكان حولها[١٥] ثم ثلاثمائة وستون صنما، فكسروا الأصنام، فدخل في هذا اليوم أكثر[١٦] من أربعمائة رجل في الإسلام، ثم[١٧] فثمّ[١٨] حتّى أظهر دين الإسلام، وكان خير معين لخير الأنام. وأيضًا قد فتح في عهد خلافته رضي الله عنه كثير من بلاد المشارق والمغارب، وقهر الأكاسرة، وأخذ الخراج من القياصرة، وشلَّ عروشهم، وهدم دولهم،[١٩] وسَبَى أولادهم، وأخذ أموالهم، ورتَّب الأمور، ونفَّذ سياسة الجمهور، وأفاض العدل والإحسان على الرعية والفقراء، وأعرض عن الشهوات النفسانية الفانية،[٢٠] ومتاع الدنيا ومجالسة[٢١] الأغنياء إلى غير ذلك مما لا يحصى ولا يستقصي. رضي الله عنه[٢٢] وأرضاه، والله أعلم.

---

١ ح: وفي لغتها.
٢ ع: الدلالة.
٣ ع: ولإجماع.
٤ ع ح – علماء.
٥ ح – إليه.
٦ ح: أو روي أنّه أرسل.
٧ ح: وكانوا.
٨ ح: بتسعة.
٩ ح: أسالا.
١٠ ح – باسلام.
١١ ح: فأرسل.
١٢ ب ح – عمر.
١٣ ح – أي.
١٤ ح – فألحَّ إلي الخروج، فقال رسول الله: نحن قليلون.
١٥ ع + في حول الكعبة.
١٦ ب – أكثر.
١٧ ب + فتح.
١٨ في هامش ب: فشم.
١٩ ب: دولتهم؛ ح: دورهم.
٢٠ ب: الشهوات النفسانية؛ ع: الشهوات الفانية.
٢١ ح: مجالس.
٢٢ ح – ولا يستقصي رضي الله عنه

[68] Fetvâ verdi âlimlerimiz bundan sonra
Osman'ın üstünlüğünde tereddüt olmayacağına.

Bil ki, Ehl-i sünnet âlimleri Hz. Ömer el-Fâruk'tan (ra) sonra en faziletli kişinin Hz. Osman (ra) olduğu görüşündedir. Onlar bunun için sahâbe sözü ve emârelerle delil getirmişlerdir. Bu konudaki sahâbe sözü, İbn Ömer'den (ra) nakledilen rivayette geçti. Emâre ise, çok sayıda kişiden nakledilen şu nitelikleridir: Hilâfeti zamanında çok sayıda beldeyi fethetmesi, şeriat sancağını göğe yükseltmesi, Mushaf'ın nüsha sayısını yediye çıkarması ve onu farklı yerlere dağıtması, müslümanların ordularını donatması, dine yardım noktasında harcama yapması, iki defa hicret etmesi, iki kızıyla evlenerek Peygamber'e (sav) damat olması, hayâda zirvede oluşu [bunlardan bazılarıdır]. Öyle ki Peygamber (sav) o kendisinin yanına girdiği zaman bulunduğu hâli değiştirirdi. Peygamber'e (sav) "Ey Allah'ın elçisi diğer ashâbına karşı davranmazken onun yanında neden böyle yapıyorsunuz?" diye sorulduğunda Peygamber (sav), "Yerin ve göğün melekleri ondan hayâ ederken ben nasıl hayâ etmeyeyim?"[1] demiştir.

Bazı Ehl-i sünnet âlimleri "Biz onun (ra) [Ali'ye] üstünlüğü hususunda çekimser kalıyoruz." derken bazıları ise "Ali'yi Osman'dan üstün görüyoruz." demişlerdir. Musannifin sözünde bildiğin üzere delilsiz olarak cumhurun görüşüne muhalif olan zayıf bu iki görüşün reddine bir işaret vardır. Genel olarak üstünlükten murad, takva ve mükâfat bakımından çokluğu ifade eder. Bu ise açıkça bilindiği üzere hadislerin ve emârelerin delâlet ettiği gibi Hz. Osman'da belirgindir. Allah en doğrusunu bilir.

[69] Bundan sonra Ali'dir en faziletli
Soyca en yakın Peygamber'e, damatlar içinde en sevimli.

Bil ki, Ehl-i sünnet ulemâ Hz. Osman'dan (ra) sonra en faziletli kişinin Hz. Ali (ra) olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Onlar bu görüşlerini yalnızca emârelerle delillendirmişlerdir. O, Hz. Peygamber'in (sav) amcasının oğlu olduğu için soyca ona en yakın kişiydi. **(Ve ahzâ beyne ahtâni)** yani nesep olarak daha çok paye ve hisseye sâhiptir. Çünkü o

---

1 Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, 4/1866, "Fezâilü's-Sahâbe" (36).

قال المصنّف رحمه الله:

[٦٨] وَبَعْدَ ذَلِكَ[١] قَدْ أَفْتَى مَشَايِخُنَا أَنْ لَا تَرَدُّدَ فِي تَفْضِيلِ عُثْمَانِ

أقول: اعلم أنّه قد ذهب جمهور علماء أهل السّنّة إلى أنّ الأفضل بعد عمر الفارق[٢] ﵁؛ عثمان ﵁. واستدلّوا على ذلك بالأثر والأمارة. أما الأثر، فقد مرَّ عن ابن[٣] عمر رضي الله تعالى عنهما. وأما[٤] الأمارة فما تواتر أيضًا في خلافته رضي الله تعالى عنه من[٥] فتح كثير من البلاد، وإعلاء لواء الشرع إلى السماء، وتكثير نسخة[٦] المصحف إلى سبع، ونشره إلى الأطراف، وتجهيز جيوش المسلمين، والإنفاق في نصرة الدين، والمهاجرة بهجرتين، وكونه ختنا للنبي ﵇ على ابنتين، وبلوغه إلى غاية[٧] القصوى في الحياء، حتى كان ﵇ يتغيّر من حاله حين يدخل عليه، «فيقال له: لم تفعل /[٤٣و] كذلك معه دون سائر أصحابك يا رسول الله؟ فيقول: كيف لا أستحي ممن تستحي منه ملائكة[٨] السماوات والأرض».[٩]

هذا وقال بعض علماء أهل السّنّة: نتوقّف في تفضيله على عليّ ﵁. وقال بعضهم: نفضل عليًّا على عثمان. وفي كلام المصنّف إشارة إلى ردِّ هذين القولين الضعيفين المخالفين للجمهور بلا دليل كما عرفت. وبالجملة المراد بالأفضلية: الأكثرية تقوى وثوابا، وهي ظاهرة[١٠] في عثمان كما يدلُّ عليه الأحاديث والأمارات، على ما لا يخفى، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٦٩] وَبَعْدَ ذَاكَ عَلِيٌّ وَهُوَ أَقْرَبُهُمْ إِلَى النَّبِيِّ وَأَحْظَى بَيْنَ أَخْتَانِ

وأقول: اعلم أنّه ذهب جمهور علماء أهل السّنّة إلى أنّ الأفضل بعد عثمان ﵁؛ علي ﵁. واستدلّوا عليه بالأمارات فقط. وهو أنّه أقرب إلى النبي ﵇ بحسب النسب؛ لأنه ابن عمه أبي طالب. (وَأَحْظَى بَيْنَ أَخْتَانِ) أي: أكثر حظًا ونصيبًا بحسب الحسب؛ لكونه

١ ب ع: ذاك.
٢ ع ح – الفارق.
٣ ب – ابن.
٤ ب – أما.
٥ ب – من.
٦ ب: نسخ.
٧ ب: لغاية.
٨ ع ح: الملائكة.
٩ صحيح مسلم، ١٨٦٦/٤، كتاب فضائل الصحابة (٣٦).
١٠ ب ح: ظاهر.

hem Hz. Osman'dan hem de diğer sahâbîlerden daha bilgili, zâhirî manada Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman dışındaki diğer sahâbîlerden daha çok amel eden biriydi. Ayrıca onun hilâfeti zamanında fetihler ve gazveler arttı.

Genel manada muhalif görüşler ortaya çıkmadan önce sahâbe ve tâbiîn âlimlerini bu tertip üzere bulduk. Onların [bu görüşte] bir değil birden fazla delilleri olmasa buna hükmetmezlerdi. [Bu dört ismin] bu sıra ile hilâfetleri de ileride öğreneceğin üzere sahâbenin icması ile gerçekleşmiş olup onların fazilet sıralamasına delâlet eder. Peygamber (sav) "Cemâatle birlikte olun!"[1] ve "Kendisini cemâatten soyutlayan ateşe yaklaşır." [2] buyurdu. Allah en doğrusunu bilir.

[III. SEM'İYYÂT BAHİSLERİ]

[Haşr ve Meâd]

[70] Diriltme ve yoktan var etmenin imkân ve temyîzi
Ve dahi bunlarda zamanın etkisinin nefyi, [oldu birbirine] müsâvî.

Bu meselenin tahkiki geniş bir anlatımı gerektirmektedir. Şunu bil ki, yeniden diriltilme ve âhiret yaşamı hususunda üç farklı yaklaşım vardır. [1.] Sahâbe, Tâbiîn ve onların izini takip eden muhakkik Ehl-i sünnet âlimlerinin çoğunluğu yeniden diriltilme ve âhiret yaşamının yanlızca cismânî olduğunu savunmuşlardır. Çünkü insan, cism-i kesîf olan beden ile cism-i latîf olan ruhun bütünüdür. Ölüm, ruhun bedenden çıkışıyla olur. Ruh, bedenden ayrılmasından sonra zâtı gereği diridir ve ebediyete kadar da kalıcıdır. İşte yeniden diriliş ve ruhun bedenlere iâdesi insanların çoğunda olacağı üzere beslenme ile oluşan ikincil cüzlerle değil, insanın ömrünün başından sonuna kadar devam eden dağınık aslî cüzlerin bir araya getirilmesi ile olur. [Ayrıca] peygamberler, bazı veli, âlim, şehîd ve sâlih kimselerdeki gibi bir arada bulunan aslî cüzlerin ikâmesi ile olur. [Bir de] bazı kişilerde ma'dûm olan aslî cüzlerin aynı ile iâdesi ile olur. Bu da Allah'ın o aslî cüzleri tamamıyla yok etmesi ve [zikrolunan] üç durumda da ruhların onlara tekrar iâdesi ile gerçekleşir.

1 Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 4/35, "el-Fiten", 7 (2165).
2 Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 4/35, "el-Fiten", 7 (2167).

أعلمَ من عثمان ومن سائر الصحابة، وأعملَ[١] منهم غير أبي بكر وعمر وعثمان ﷺ بحسب الظاهر، وأنه كثر في خلافته الفتوحات والغزوات.

وبالجملة وجدنا السلف من علماء الصحابة والتابعين قبل ظهور المخالفين على هذا الترتيب. ولو لم يكن لهم دليل؛ بل دلائل لما حكموا بذلك. وخلافتهم أيضًا على هذا الترتيب بإجماع الصحابة كما ستعرف، يدلُّ على ذلك أيضًا. وقد[٢] قال ﷺ: «عليكم بالجماعة»،[٣] فإنّه «من شذَّ عن الجماعة شذَّ[٤] إلى النار»،[٥] والله أعلم.

[مباحث المعاد]

[الحشر والمعاد]

قال المصنّف رحمه الله:

[٧٠] اَلْحَشْرُ[٦] وَالْبَدَاءُ[٧] اِمْكَانًا وَتَمْيِيزًا ... ونَفْيَ مَدْخَلِ أَوْقَاتٍ سَوِيَّانِ

وأقول: تحقيق هذا المقام يقتضي بسطًا في الكلام. فاعلم أنّ المذاهب في الحشر والمعاد[٨] ثلاثة. [١] فذهب جمهور علماء[٩] أهل السّنّة من الصحابة والتابعين[١٠] ومن بعدهم من العلماء المحقِّقين إلى أنّ الحشر والمعاد جسماني فقط بناءً على أنّ الإنسان مجموع البدن الذي هو جسم كثيف والروح الذي هو جسم لطيف، وأنّ الموت بخروج الروح عن البدن، وأنه بعد[١١] مفارقته[١٢] عن البدن حيٌّ[١٣] بذاته باق إلى الأبد، وأن الحشر والإعادة إما بجمع[١٤] الأجزاء الأصلية المتفرقة الباقية من /[٤٣ظ] أوّل العمر إلى آخره، لا الفرعية الحاصلة بالتغذية[١٥] كما في الأكثر أو بإقامة الأجزاء الأصلية المجتمعة كما في الأنبياء وبعض الأولياء والعلماء والشهداء والصالحين أو بإعادة الأجزاء الأصلية المعدومة بعينها في البعض على تقدير، أنّ الله تعالى أعدمها بالكلّية وإعادة أرواحها إليها[١٦] في المقادير[١٧] الثلاثة،

---

١ ح: وأعلم.
٢ ب – وقد.
٣ سنن الترمذي، ٣٥/٤، كتاب الفتن ٧ (٢١٦٥).
٤ ع – عن الجماعة شذ.
٥ سنن الترمذي، ٣٦/٤، كتاب الفتن ٧ (٢١٦٧).
٦ في هامش ح: أي إحياء الأموات أي الإعادة.
٧ في هامش ح: أي الإيجاد مجدّدا.
٨ في هامش ح: كلاهما معنى واحد.
٩ ع: علماء جمهور.
١٠ ح – والتابعين.
١١ ح – بعد.
١٢ ح: مفارقة.
١٣ ع: حتى.
١٤ ب: بجموع؛ ح: مجمع.
١٥ في هامش ح: أي بالغذاء بعد إعطاء الروح في رحم أمّه كغذائه فيه بدم الحيض.
١٦ ع: إليه.
١٧ ع ح: التقادير

Bu hususta peygamberlerin (sav) icması ve hiçbir vecihle te'vili mümkün olmayan, sayılamayacak kadar çok muhkem nassın delâleti vardır. Haşr ve meâd, kat'î sûrette inkârı küfür olan dinin olmazsa olmazlarındandır.

[2.] *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta zikrolunduğu üzere İmam Râğıb, Halîmî, Beyzâvî, Gazzâlî gibi bazı Ehl-i sünnet âlimleri, İmâmiyye Şîası'nın çoğunluğu, bazı Mu'tezile âlimleri ve bidatçı sûfîlerin birçoğu haşir ve meâdın hem cismânî hem de ruhânî olacağını iddia etmişlerdir.[1] Bunlar nasların zâhirî manalarının da bu minvâlde olduğunu ileri sürmüşlerdir. [Onlara göre] insan, hakikatte soyut bir ruhtur. Onlar ruhun, madde ve sûretten soyutlanmış nefs-i nâtıka olduğunu; hem hayatta ve hem de öldükten sonra bedenden ayrı olup tedbir ve tasarruf cihetinden bedenle ilişkili olduğunu iddia etmişlerdir. Nefs-i nâtıka itâatkâr ve âsi olan; ödüllendirilecek ve cezalandırılacak olan mükellef [varlıktır]. Bedense onun bir âleti mesâbesindedir. O [nefs-i nâtıka] bedenle bağlantısı kesildikten ve beden çürüyüp gittikten sonra da bâki kalır. İşte bu "ben, sen, o ve benzeri" ifadelerle kastedilen şeydir. [Bunlara göre] ruhların bedenlere iâdesi ve haşir şu şekilde gerçekleşecektir: Allah Teâlâ her soyut ruhun kendisiyle ikinci kez ilişkili olacağı bir beden yaratır. Böylece dünyada olduğu gibi bedenin içine girme gibi bir durum söz konusu olmaksızın ruh bedende tasarrufta bulunur. Senin de açıkça anlayacağın üzere bu görüş, nasların zâhirine ve tamamıyla soyut varlığı inkâr eden kelâmcıların çoğunluğunun yoluna muhalif; [nefs-i nâtıkanın soyut bir varlık olduğu] kuruntusundaki filozofların çoğunluğunun yoluna ise uygundur.

[3.] Filozofların çoğunluğu ve onlara tâbi olan mülhidlerin ve ibâhiyyenin cumhuru haşir ve meâdın yalnızca ruhânî olacağını iddia etmişlerdir. Onlara göre [ölüm] soyut nefs-i nâtıkanın bedeniyle ilişkisinin kopması; on akıl, dokuz nefs ve bunların hâricindeki mücerred varlıkların bütünü olan aklî âlemle bağlantıya geçmesinden ibarettir. Nefs-i nâtıkanın oradaki saâdet ve şekâveti daha önce işlediği fazilet ve rezâletleri mukâbilinde olur. [Ölümden sonra] bedensel aslî cüzlerin bir araya getirilmesi, ikâme ve iâdesi asla söz konusu değildir. Hatta bedensel aslî cüzler artık ebedî olarak yok edilmiştir.

1 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/563.

وعليه إجماع الأنبياء عليهم السلام، ودلالة النصوص المحكمة في مواضع[١] لا تُحصى، بحيث لا يمكن تأويلها بوجه من الوجوه أصلا، فكان من أعظم الضروريات الدينيّة بحيث كان إنكاره كفرًا قطعيًّا.

[٢] هذا وذهب بعض علماء أهل السّنّة كالإمام الراغب والحليمي والبيضاوي والغزّالي وجمهور الشيعة الإمامية وبعض المعتزلة وكثير من الصوفية المبتدعة كما في **شرح المواقف**[٢] إلى أنّ الحشر والمعاد جسماني وروحاني معا، حتى زعموا أنّ عليه ظواهر النصوص بناء على أنّ الإنسان في الحقيقة هو الروح المجرّد، حيث زعموا أنّه هو النفس الناطقة المجرّدة عن المادة والصورة، المفارقة عن البدن أولا وآخرا، المتعلّقة به[٣] بالتدبير والتصرف، وهي المكلّفة المطيعة والعاصية والمثابة والمعاقبة،[٤] والبدن يُجري منها مجرى الآلة، وأنها باقية بعد انقطاع التعلّق وخراب البدن أيضًا، وهي المرادة بـ«أنا» و«أنت» و«هو» إلى نحو ذلك. وطريق الإعادة والحشر أنّ الله تعالى يخلق لكلّ[٥] واحد من الأرواح المجرّدة بدنًا يتعلّق به ثانيًا ويتصرف فيه بلا دخول فيه كما في الدنيا. ولا يخفى عليك أنّ هذا مخالف لظواهر النصوص ولمذهب جمهور المتكلّمين المنكرين لوجود المجرّدات بالكلّية، وموافق لمذهب جمهور الفلاسفة المتوهّمين بذلك.

[٣] وذهب جمهور الفلاسفة ومن تبعهم من جمهور الملاحدة والإباحية إلى أنّ الحشر والمعاد روحاني فقط. وهو عندهم عبارة عن مفارقة تعلّق النفس الناطقة المجرّدة[٦] عن بدنها واتصالها بالعالم العقلي الذي هو عندهم[٧] مجموع المجرّدات من العقول والنفوس وغيرهما،[٨] وسعادتها وشقاوتها هناك بفضائلها ورذائلها النفسانية قبل، ولا جمع ولا إقامة ولا إعادة للأجزاء[٩] الأصلية البدنية أصلا؛[١٠] بل هي فانية أبدا،

---

١ ب: المواضع.
٢ شرح المواقف للجرجاني، ٥٦٣/٣.
٣ ب ع: له.
٤ ع: العاقبة.
٥ ب ع: كل.
٦ ع: عن مجردة.
٧ ع: عند.
٨ ب: العقول العشرة والنفوس التسعة وغيرهما.
٩ ع: الأجزاء.
١٠ ع – أصلا.

Dolayısıyla ne cennet ne cehnnem ne de cennette bulunan hûri, gılman gibi nimetler vardır. Senin de bildiğin gibi bu durum, açık bir küfür, çirkin bir ilhâd olup ilâhî kitaplara ve peygamberlerin icmasına muhaliftir. Hem bu taifedekilerin hem de bazı kelâmcıların ma'dûmun aynıyla iâdesi yoluyla cismanî haşrın gerçekleştirilmesinde bazı şüpheleri vardır. Bu şüphelerin en güçlü olanları üç tanedir. Musannifin bu şüphelerin bâtıl olduğuna işaret etmesinden dolayı onları zikretmemiz ve onlara [aşağıdaki gibi] kesin aklî cevaplar vermemizde bir sorun bulunmamaktadır.

Birincisi: Eğer ma'dûmun aynıyla iâdesi mümkün olsaydı; -Allah onun benzerini yaratmaya kâdir olduğu halde- biz onun aynıyla bütün açılardan yeniden yaratıldığını varsaysak [bu durumda] onu bu meâdla birlikte [ortaya çıkan] bir mevcûd kabul etmemiz gerekirdi. Bu durumda birbirinden ayırt edilmeyecek bir ikilik söz konusu olurdu. Bu da yanlışlığı zorunlu olarak bilinen bir görüştür. Bu yaklaşımın cevabı şudur: Diriltilenin zâtında ayrışmaması men' edilmiştir. Özellikle de yaratıcı olan Allah'a nisbetle böyle bir şey reddedilmiştir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "De ki: Onları ilk defa var eden diriltecektir. O her yaratılmışı hakkıyla bilendir." [Yâsîn, 36/79]. Öyle ki ikilik ve aynılık zorunlu olarak yoktan yaratmayla çelişir.

İkincisi: Yeniden diriliş, bütün parçaların ve özel [müşahhas] arazların aynıyla yeniden diriltilmesiyle olur. Bu [özel arazlardan] biri de zamandır. Bundan dolayı zamanın da yeniden iâdesi gerekir. İlk vaktinde olan her şey başlangıçtır [mübtede'], yeniden iâde [meâd] değildir. Bu görüşün cevabı da şudur: Vaktin özel arazlardan oluşu reddedilmiştir. Çünkü o, sürekli yenilenen vehmî bir durumdur. Vakit, zorunlu olarak teşahhus ile var olan, onunla kâim olan bir araz değildir. Bu saatte var olan Zeyd, ne bu vakitten önce var olan ne de bu vakitten sonra var olacak olan Zeyd değildir. Bilindiği gibi artma ve eksilme şeklinde gerçekleşen bazı değişimler -ne aklen ne de şer'ân- birlikle [ittihâd] çelişmez.

Üçüncüsü: Şimdi varlığa çıkanın daha önce varlığa çıkan birincinin aynısı olduğunu ortaya koyan doğru hüküm, ikisinin yokluk hâlinde hâriçte ayrışmasını gerektirir. Yokluk hâlinde ayrışma ise imkânsızdır. Çünkü sırf olumsuzluğun hariçte ayrışması düşünülemez.

وأيضًا لا جنة ولا نار ولا ما فيها[١] من الحور والغلمان[٢] /[٤٤و] وسائر النعم. ولا يخفى عليك أنّه كفر صريح وإلحاد قبيح، مخالف للكتب الإلهية وإجماع الأنبياء عليهم السلام. ولهم ولبعض[٣] المتكلّمين أيضًا شبهات في الحشر الجسماني بطريق إعادة المعدوم بعينه. أقواها ثلاثة. فلا بأس أن نُبيّنَها ثم نردّها بأجوبة عقلية قطعيّة لما أنّ المصنّف تعرّض للإشارة إلى بطلانها.[٤]

الأولى: أنّه لو أمكن إعادة المعدوم بعينه، وفرضنا إعادته بعينه -والله تعالى قادر على إيجاد مثله- من جميع الوجوه مستأنفًا فنفرضه موجودا مع ذلك المعاد، ويلزم[٥] الاثنينيّة بدون الامتياز، وهو ضروري البطلان. والجواب: منع[٦] عدم التمايز في ذاته، لاسيّما بالنسبة إلى الله الخالق المجازي، كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس، ٧٩/٣٦]، إذ الاثنينيّة والمثليّة تُنافي الإيجاد بالضرورة.

والثانية: أنّ المعاد إنما يكون معادًا بعينه إذا أُعيد بجميع أجزائه وعوارضه المشخَّصة، ومنها: الوقت، فيلزم أن يعاد الوقت،[٧] وكلّ ما وقع في وقته الأول فهو مبتدأ لا[٨] معاد. والجواب: منع كون الوقت من المشخَّصات؛ لأنه أمر وهميّ متجدّد،[٩] فليس من العوارض الموجودة القائمة بالتشخُّص[١٠] ضرورة أنّ زيدًا الموجود في هذه الساعة هو زيد الموجود قبلها وبعدها مطلقًا، وبعض التغيّرات بالزيادة أو النقصان[١١] لا ينافي الاتّحاد؛ لا عقلًا ولا شرعًا، كما لا يخفى.

والثالثة: الحكم الصحيح بأنّ هذا الذي وُجد الآن عين الأوّل الذي وُجد قبله[١٢] يستدعي تميّزه حال العدم في الخارج وأنه محال؛[١٣] لأنّ النفي الصرف لا يتصوّر له تميُّز في الخارج.

١ ب ح: فيهما.
٢ ح + وأنواع العذاب في الجحيم.
٣ ع: بعض.
٤ ع ح: إبطالها.
٥ ب ح: ويلزمه.
٦ ح: مع.
٧ ع: للوقت.
٨ ع: مبدأ ولا.
٩ ب: مجدد.
١٠ ع ح: بالشخص.
١١ ع ح: والنقصان.
١٢ ع ح: قبل.
١٣ ع: يحال.

Bu şüphenin cevabı da şudur: Mülâzemet, hakiki ayrışmanın adem hâlinde değil, iâde hâlinde hariçte olacağı [ifade edilerek] menʿ edilmiştir. Yokluk hâlinde maʿdûm için gerçekleşen ayrışma yalnızca mefhûmu sebebiyle olup üzerinde bulunduğu hükme uygunluğu dolayısıyla değildir. İyice düşün, gâfil olma! *Mevâkıf* ve şerhinde [aynı şüpheler ve cevapları] yer alır.[1]

Bunu öğrendikten sonra genel anlamda beytin manası şöyledir: Ehl-i sünnet âlimlerinin mezhebi, peygamberlerin bu konudaki icması ve muhkem nasların delâletiyle cismânî haşr, sadece üç yolla olur. Burada açık olan şey, haşrın felsefecilerin ve bazı kelâmcıların inkâr ettiği üçüncü yolla gerçekleşeceğidir. **(Bedâ')**, bu toplu aslî cüzlerin baştan yaratılması demektir. **(İmkânen ve temyîzen)** ikinci defa aynıyla yokluktan iâde edilen parçaların haşrından her şeyin oluş hâli ve bu cüzlerin ilk defa kendi nefsinde mümkün ve yine bu cüzlerin kendinde imkânları vâsıtasıyla kendi hâricindekilerden ayrışarak yaratılması hâlidir. Bunların birbirlerinden ayrışmaları, kendi nefsinde ve kıyamet günü Allah ilminde olur. Şüpheleri vehmedenlerin [ileri sürdükleri gibi] birincisinde olan ama ikincisinde olmayan belirginleşmenin varlığı sebebiyle baştan yaratma mümkün, iâde imkânsız değildir. [Bunun] açıklaması daha önce geçti ve onun geçersizliği de ortaya çıktı. **(Ve nefye medhali evkâtin)** ifadesi nasb ile haşr ve bed'den birine atıftır. Her ikisinin de zamandan olumsuzlanır olma hâli demektir. Daha önce öğrendiğin üzere o, apaçık hak gibidir ki vakitler şahısların özel durumlarından olmadığı için (**medhali evkâtin/vakitlerin etkisi**) yoktur. Şayet böyle olsaydı Filozofların iddia ettiği gibi cisimlerin iâdesi mümkün olmazdı. **(Seviyyâni)**, zâtî imkânda ikisinin tam denkliğini ifade eder. Allah'ın kudretine nazarla muhâli gerektirmeyecek şekilde her ikisinin olması da mümkündür. Çünkü [insanın] ne zâtı gereği ne de zâtın lâzımı olan bir şeyden dolayı ikinci varlığı imkânsız değildir. Eğer böyle olacak olsaydı ilk defa var olmazdı. Çünkü zâtın veya lâzımının gereği zorunlu olarak farklı zamanlara göre [ne başta ne sonda] asla zâttan ve lâzımından ayrılmaz.

1 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/557.

والجواب: منع الملازمة بأن التميّز الحقيقي إنما يحصل في الخارج حال الإعادة لا حال العدم، والتميّز الحاصل للمعدوم حال عدمه إنما هو لمفهومه لا[١] لما صدق هو عليه. فتبصَّر، ولا تغفل، كذا في **المواقف وشرحه**.[٢]

فإذا علمت هذا فاعلم أنّ معنى البيت في الجملة؛ الحشر الجسمانيّ فقط من الله تعالى بالطرق الثلاثة[٣]، كما هو مذهب جمهور علماء[٤] أهل السّنّة، وعليه إجماع الأنبياء عليهم السلام، ودلالة النصوص المحكَمة. والظاهر هنا الحشر بالطريق الثالث الذي أنكره الفلاسفة، وبعض /[٤٤ظ] المتكلّمين. **﴿وَالْبَدَاءُ﴾** أي[٥] خلق[٦] تلك الأجزاء الأصلية المجتمعة ابتداء. **﴿إمْكَانًا وَتَمْيِيزًا﴾** أي: حال كون كلٍّ[٧] من حشر الأجزاء المعادة من العدم بعينها ثانيا، وخلق تلك الأجزاء أوّلا ممكنًا في نفسه، ومميزًا[٨] عن غيره بواسطة إمكان تلك الأجزاء في نفسها وتميّزها عن[٩] غيرها في أنفسها وفي علم الله المجازي يوم القيامة؛ لا أنّ البدء ممكن والإعادة محال لوجود التميز[١٠] في الأول دون الثاني كما توهّموا الشبه، مرَّ بيانها فظهر بطلانها.[١١] **﴿وَنَفْيَ مَدْخَلِ أَوْقَاتٍ﴾** بالنصب عطف على أحدهما. أي: وحال كون كلّ منهما منفيًّا عنه، **﴿مَدْخَلِ أَوْقَاتٍ﴾** بأن لا يكون الأوقات من المشخّصات للأشخاص، كما هو الحقّ الصريح على ما عرفت؛ لا أنها منها فلا يمكن الإعادة كما زعمه الفلاسفة أيضًا. **﴿سَوِيَّانِ﴾** أي: مستويان غاية الاستواء في الإمكان الذاتي، فيجوز وقوع كلّ منهما بالنظر إلى قدرة الله تعالى، بلا لزوم محال؛ لأنه لا يمتنع وجوده الثاني؛ لا لذاته ولا للازمه، وإلا لم يوجد ابتداء أيضًا؛ لأنّ مقتضى الذات ومقتضى لازمه[١٢] لا ينفكّ عن الذات، ولازمه بحسب الأزمنة[١٣] المختلفة بالضرورة،

١ ع – لا.
٢ شرح المواقف للجرجاني، ٥٥٧/٣.
٣ في هامش ح: أي إما مجمع الأجزاء الأصلية أو بإقامة الأجزاء الأصلية أو بإعادة الأجزاء الأصلية.
٤ ح – علماء.
٥ ح – أي.
٦ وفي النسخ: وخلق.
٧ ع – كل.
٨ ع ح: مميزا.
٩ ع: من.
١٠ ح: التمييز.
١١ ب: وظهور بطلانها.
١٢ ع ح: لازم.
١٣ ع: اللازمة.

Şayet bir şeyin zât ve lâzımına göre bir vakitte mümkün diğer vakitte mümteni; aynı şekilde başka bir vakitte vâcip olması câiz olsa, üç hakikatin alt üst olması, hâdis varlıkların bir muhdise ihtiyaç hissetmemesi gibi şeyler kaçınılmaz hale gelirdi. Lâzımların tamamı bâtıl olduğu için melzûmlar da bâtıldır. Allah Teâlâ'nın şuna benzer ayetleri bunların tamamına işaret eder: "De ki: Onları ilk başta yaratmış olan diriltecektir. O yaratmanın her türlüsünü bilir." [Yâsîn, 36/79], "O dehşet günü gökleri yazılı kağıt tomarlarını dürer gibi düreriz. Yaratmaya başlamadan önceki hale döndürürüz. Sözümüz sözdür; biz bunu mutlaka yaparız." [Enbiyâ, 21/104]. Musannif de bunun tamamına işaret etmiş olmalı. Gerçekten takdire şayan! Allah en iyi bilendir.

[71] Üstelik ihtiyaç yoktur söylemeye sıhhatini iâdenin
Bedenlerin haşrında yok olan (cüzlerin).

Bil ki, musannif bu beyitle ayet ve hadislerin zâhirlerinin [delâlet ettiği] gibi haşirde [daha önce zikredilen] ilk iki yolun tercihine yöneldi. Bilindiği üzere filozofların ve bazı kelâmcıların şüpheleri [burada] yer almadı. Ancak şöyle denilebilir: Ma'dûmun aynıyla iâdesi her iki yöntemde de gereklidir. Çünkü aslî cüzler ma'dûm olmasalar da hayat ve ona tâbi olan idrak edici, amel edici kuvvetleri, renkler ve muayyen şekil gibi bazı arazları yok olmuşlardır. Hadiste şöyle vârid olmuştur: "Cennet ehli saçsız, sakalsız, gözleri sürmelidirler.",[1] "Cehennemlik olan kişinin azı dişleri Uhud dağı kadar, cildinin kalınlığı da üç günlük mesafe kadar olacaktır.",[2] "[Dünyada] kibirli davranan kişiler insan sûretinde ama bir zerre gibi haşrolunacaklardır."[3] vb. Bu sebeple bazıları ruhun bir bedenden diğerine geçişini ifade eden tenâsüh mezhebinin sızmadığı hiçbir mezhep olmadığını vehmetmişlerdir.

1 Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 4/263, "Sıfatü'l-cenne", 8 (2539).
2 Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, 4/218, "el-Cennetü ve naîmuha ve ehlüha" (44).
3 Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 4/655, "Sıfatü'l-kıyâme ve'r-rakâik ve'l-vera'", 47 (2492).

ولأنه لو جاز كون الشيء الواحد ممكنا في وقت وممتنعا[١] في آخر[٢] بحسب الذات، واللازم جاز أن يكون واجبًا في وقت آخر أيضًا، فيلزم انقلاب الحقائق الثلاثة، واستغناء الحوادث عن المحدث، واللوازم[٣] كلّها باطلة[٤] وكذا الملزومات. وإلى جميع ذلك أشار سبحانه وتعالى بأمثال قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس، ٧٩/٣٦]، وقوله: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء، ١٠٤/٢١]، ولعل المصنّف أشار إلى جميع ذلك[٥] أيضًا. فللّه درُّه، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٧١] بَلْ لَا احْتِيَاجَ إِلَى قَوْلٍ بِصِحَّةِ أَنْ   يُعَادَ مَا عَدُمَتْ فِي حَشْرِ أَبْدَانِ

وأقول: اعلم أنّ المصنّف ترقى بهذا البيت إلى اختيار أنّ الحشر بالطريقين الأوّلين، كما هو ظواهر النصوص والأحاديث. فلا ترد شبهات الفلاسفة وبعض المتكلّمين أصلا، على ما لا يخفى، ولكن قد يقال: إعادة المعدوم بعينه لازم على هذين الوجهين أيضًا؛[٦] لأنه وإن لم تكن[٧] /[٤٥و] الأجزاء الأصلية معدومة، ولكن بعض عوارضها الموجودة معدومة؛ كالحياة وما يتّبعها من القوى المدركة والقوى العاملة والألوان والشكل المعيَّن. وقد ورد في الحديث: «إنّ أهل الجنة جُرْد مُرْد مُكَحَّلين»،[٨] «وأن الجهنّمي ضرسه مثل أحد،[٩] وغلظ جلده مسيرة ثلاثة أيام»،[١٠] وأنه «يحشر المتكبِّرون أمثال الذرِّ على صور الرجال»،[١١] إلى غير ذلك. ومن ثمّ توهّم بعضهم أنه ما من مذهب إلا وللتناسخ الذي هو انتقال الروح من جسد إلى جسد فيه، قدَمٌ[١٢] راسخ.

---

١ ح: ممنعا.
٢ ع – آخر.
٣ ع: واللازم.
٤ ع – كلّها باطلة.
٥ ح – ذلك.
٦ ح – أيضا.
٧ ح: لم يكن.
٨ سنن الترمذي، ٢٦٣/٤، كتاب صفة الجنة ٨ (٢٥٣٩).
٩ ح – مثل أحد.
١٠ صحيح مسلم، ٢١٨/٤، كتاب الجنة صفة نعيمها وأهلها (٤٤).
١١ سنن الترمذي، ٦٥٥/٤، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع ٤٧ (٢٤٩٢).
١٢ ع – قيه قدّم.

Bunun cevabı ise şu şekildedir: Hayat ve ona tâbi olan kuvvetler, ruh veya bedenin aslî cüzleriyle kâimdirler. Şekil ise vehmî bir durum olup hâricî bir araz değildir. Renk ise her bir cüz'le kâimdir. Cennet ehlinde olduğu gibi cüzlerin bir kısmının eksiltilmesi veya cehennem ehlinde olduğu üzere bazılarının artırılması fer'î cüzlerde gerçekleşecek olup ne aslî cüzlerde, ne müşahhas arazlarında ne de itibarî yapılarda zâtî değişimi gerektirmez. Bilindiği üzere [tenâsühün] bütün mezheplere sızdığını [söylemek] bir yana ma'dûmun aynıyla iâdesi de, tenâsüh de gerekmez. Bu ehl-i tahkîk, musannifin muradı olup [durum] Hayâlî Çelebi'nin söylediği gibi değildir. O şöyle demiştir: "Musannifin muradı, Allah Teâlâ bir biçimde aslî cüzleri bir araya getirecek, onlara ruhları iâde edecek [şeklindedir]. Hadiste belirtildiği üzere bedenlerin, ilk şeklinin aynısı olmaması bize bir zarar getirmez."[1] [Bu mesele] Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâid*'de açıkladığı gibi de değildir. "Biz şöyle dedik: Tenâsüh iddiası, şayet ikinci beden birinci bedenin aslî cüzlerinden yaratılmaz ise lâzım gelir. Şayet yaratılma böyle olur ve buna da tenâsüh denilirse tartışma sadece isimlendirmede kalır. Bu da bunun gibi bir bedene ruhun iâdesinin imkânsızlığına bir delil teşkil etmez. Zira bunun hakikatine dair deliller ikâme edilmiştir. Böyleyken ister buna tenâsüh densin ister denmesin farketmez."[2] İyice düşün ve gaflete düşme! Allah muvaffak kılan ve en iyi bilendir.

[72] Yenmiş olsa da aslî cüzler bütünüyle
Olmadı bunlar başka bir cisme eczâ-i asliyye.

Cismânî dirilişte ma'dûmun aynıyla iâdesini inkâr eden filozofların ve bazı kelâmcıların şüphelerinden biri de "Bir insan başka bir insanı yese, [yenilen kişi] diğerinin bir cüz'ü olacaktır." [denilmesidir]. [Bir insan tarafından] yenilen cüzler ya yiyen kişinin parçaları olarak iâde olunacak veya yenilen kişinin bedeninde iâde olunacaklardır. Her ne şekilde olursa olsun ne yiyen ne de yenen kişiler aynıyla iâde olunmayacaktır. Bundan dolayı musannif, birinci mısraında bu şüphenin cevabına işarette bulunmuştur. Yiyen kişide fazlalık olan besin parçalarının (eczâ-i gızâiyye) başka bir bedene nisbetle *"nutfe"* ve temel parçalar (eczâ-i asliyye) olabileceği itirazıyla sakınca tekrar ortaya çıkmıştır ki musannif ikinci mısraı ile de bunun cevabına işaret etmiştir.

---

1 Hayâlî Çelebi, *Şerhu'l-Allâme Hayâlî ale'n-Nûniyye*, 335.
2 Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 67.

والجواب: إنّ الحياة وما يتّبعها من القوى قائمة[1] بالروح أو بأجزاء البدن الأصلية. وأما الشكل فأمر وهمي، لا عرض خارجي. وأما اللون فقائم بكلّ جزءٍ. وأما تنقيص[2] بعض الأجزاء كما في أهل الجنة أو تزييدها كما في أهل النار، فهما في الأجزاء[3] الفرعية، فلا يوجب التغيّر الذاتي في الأجزاء الأصلية، ولا في عوارضها[4] المشخَّصة، ولا في هيئاتها الاعتبارية. فلا يلزم إعادة المعدوم بعينه، ولا التناسخ أصلا، فضلا عن كونه راسخًا في كلّ مذهب، كما لا يخفى. وهذا هو مراد المصنّف المحقِّق؛ لا ما قال الخيالي جلبي: «إن مراده، أنّ الله تعالى يجمع الأجزاء الأصلية بوجه ما، ويعيد إليها الأرواح،[5] ولا يضرّنا عدم كون المعاد عين الأول، كما ورد في الحديث»،[6] ولا ما قال العلامة السعد في **شرح العقائد**: «قلنا: إنما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني[7] مخلوقا من الأجزاء الأصلية للبدن الأول، وإن سمي مثل ذلك تناسخًا كان نزاعًا في مجرد الاسم، ولا دليل على استحالة إعادة الروح إلى مثل هذا البدن؛ بل الأدلة قائمة على حقيقته، سواء سمي تناسخًا أو لا».[8] فتبصَّر، ولا تغفل.[9] والله الموفق، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٧٢] أَجْزَاءٌ أَصْلِيَّةٌ[10] كُلاًّ وِإنْ أُكِلَتْ   فَتِلْكَ لَمْ تَكُ[11] أَجْزَاءً لِجُسْمَانِ

وأقول: لما كان من شبه الفلاسفة وبعض المتكلّمين المنكرين للمعاد الجسماني بإعادة المعدوم بعينه: أنّه لو أكل إنسان إنسانا بحيث صار جزءًا منه. فالأجزاء المأكولة إما أن تعاد في بدن الآكل أو في بدن المأكول. وأيًّا ما كان لا يكون أحدهما معادًا بعينه؛ أشار المصنّف إلى جوابه بالمصراع الأول. ولما اعترض /[٤٥ظ] عليه بأنه[12] يجوز أن يكون تلك الأجزاء الغذائية التي هي فضلة في الآكل نطفة وأجزاء أصلية[13] بالنسبة إلى بدن آخر فيعود المحذور، أشار المصنّف إلى جوابه بالمصراع الثاني.

---

١ ب: قائم.
٢ ب: نقيص؛ ح: النقيص.
٣ ع: قلنا في أجزاء.
٤ ع: عوارض.
٥ ع: الروح.
٦ شرح الخيالي على النونية، ٣٣٥.
٧ ع ح – ولا ما قال...البدن الثاني.
٨ شرح العقائد النسفية للتفتازاني، ٦٧.
٩ ع: تقلد.
١٠ ع: الأصلية.
١١ ح: لم تكن.
١٢ ب: بأن.
١٣ في هامش ح: يجوز أن يكون تلك الأجزاء أجزاء أصلية بالنسبة إلى بدن آخر

Beytin manası: Kıyamet günü haşredilecek olan cüzler **(eczâün asliyyetün/aslî cüzler)** olup, aslî ve fer'î cüzlerin tamamı değildir. **(Küllen)** yani bütün aslî cüzlerin olması hâline [işaret olup] başka bir cüz'ün ziyadesi bulunmadan ve onun cüzlerinden birinin eksikliği olmaksızın demektir. **(Ve in ükilet)** yani biz aslî cüzlerin tamamıyla veya bir kısmıyla yenilebileceğini farzetsek veya böyle olmasını mümkün kabul etsek bile demektir. **(Tilke/bu)** yenilmiş olan aslî cüzler, Allah'ın onları [başka bir cisim olmaktan] koruması sebebiyle vâkıada **(li cüsmâni)** yani başka bir cismin **(eczâen/cüzleri)** yani aslî cüzleri **(lem tekü/olmamıştır)**. Onlar, yenilmiş olan bedende iâde edilirler. Böylece onların ilk hâllerinin aynıyla iâde edilmemesi durumu lâzım gelmez. Allah en doğrusunu bilir.

[Sem'iyyâtla İlişkili Haberler]

[73] Gerçekleşecektir, her tasrîh olunan sâdığın (lisânında)
Sırat ve mîzan gibi mümkün (ise zâtında).

[Musannif] filozofların vehimlerinin reddine işaretle cismânî dirilişin imkânını açıklamayı bitirdikten sonra zımnen cismânî dirilişin vukûunu; kısa ve açık biçimde doğru sözlü Allah ve elçisinin haber verdikleri sırat, mîzan ve benzerleri gibi cismânî dirilişten sonra gerçekleşecek şeylerin vukûunu açıklamaya başladı. Ehl-i sünnet nezdinde bütün bunların gerçekleşme delili, onların mümkün durumlar olmalarıdır. Allah Teâlâ bunları kitabında, Hz. Peygamber de (sav) hadislerinde kat'î ve zannî olarak haber vermişlerdir. Bunları gerçek manalarından te'vili gerektiren kesin bir etken ve onları reddetmeyi gerektiren güçlü bir engel yoktur. Özünde mümkün olan durumlar öylece vuku bulur. Bu mümkün durumlar da aynı şekilde gerçekleşecektir. Bizler onların [gerçekleşmesini] imkân ile kayıtladık. Çünkü Allah Teâlâ'nın "Rahman arşa istivâ etti." [Tâhâ 20/5] kavli ve Hz. Peygamber'in (sav) "Allah Teâlâ Şa'bân ayının yarısındaki gece dünya semâsına iner."[1] sözü gibi imkânsızı haber veren Allah ve elçisinin sözlerinin zâhirlerinden alınarak uygun bir manaya te'vili gerekir. Bu [bizim yaptığımız, kelâmcıların] "Akıl ve nakil çatıştığında, akıl öncelenir ve nas te'vil edilir." sözlerinin manasına uygundur. Ayrıca [bu tür haberleri], 'te'vili gerektiren kesin bir etken ve onları reddetmeyi gerektiren güçlü bir engel bulunmaması' sözüyle kayıtladık.

1 Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *es-Sünen*, 2/400, "İkâmetü's-salâti ve's-sünneti fîha", 191 (1389).

فمعنى البيت: الأجزاء المحشورة يوم القيامة (**أَجْزَاءٌ أَصْلِيَّةٌ**) لا مجموع الأجزاء الأصلية والفرعية. (**كُلًّا**) أي: حال كونها كلّ الأجزاء الأصلية، بلا زيادة جزءٍ آخر، ولا نقصان جزءٍ منها. (**وإن أُكِلَتْ**) أي: وإن فرضنا وجوَّزنا أنّ الأجزاء الأصلية تُؤكَل كلًّا أو بعضًا؛ (**فَتِلْكَ**) الأجزاء الأصلية المأكولة (**لَمْ تَكُ**[1]) في الواقع (**أَجْزَاء**) أي: أصليّةٌ (**لِجُسْمَانِ**) أي: للجسم الآخر، بأن حفظها الله تعالى عن ذلك، فتعاد في بدن المأكول فلا يلزم أن لا تكون معادة بعينها،[2] والله أعلم.

[الأخبار المتعلّقة بالسمعيات]

قال المصنّف رحمه الله:

[٧٣] وَوَاقِعٌ كُلُّ مَا نَصَّ الصَّدُوقُ بِهِ مِنْ مُمْكِنٍ كَصِرَاطٍ أَوْ كَمِيزَانِ

وأقول: لما فرغ من بيان إمكان[3] الحشر الجسماني مع الإشارة إلى ردِّ[4] ما توهّمه الفلاسفة؛ شرع في بيان وقوعه ضمنًا، ووقوع ما يقع بعده صريحًا إيجازًا؛ كالصراط والميزان ونحوهما مما أخبر به الله تعالى ورسوله الصدوقان. ودليل وقوع الكلّ عند أهل السنة أنها[5] أمور ممكنة، أخبر بوقوعها الله تعالى في كتابه والرسول ﷺ في حديثه قطعًا أو ظنًا، وليس لها صارف قطعيّ أو مانع قوي. وكلُّ أمورٍ ممكنة شأنها كذا[6] واقعة كذلك. فهذه الأمور[7] الممكنة واقعة كذلك. وإنما قيَّدنا بالإمكان؛ لأنه لو أخبر الله ورسوله بالممتنع كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه، ٢٠/٥]، وقوله ﷺ: «إذا كانت ليلة النصف من شعبان ينزل الله تعالى إلى سماء الدنيا»،[8] يجب صرفه عن ظاهره وتأويله بما يناسبه.[9] وهذا معنى ما قالوا: إذا تعارض العقل والنقل، يقدم العقل ويؤول النقل. وإنما قيَّدنا بعدم الصارف القطعيّ أو المانع[10] القوي؛

١ ب ح: لم تكن.
٢ ع: لا يكون معادًا بعينها ح: أن لا تكون معادة بعينه.
٣ ب: أحكام؛ ع – إمكان.
٤ ع ح – رد.
٥ ع ح: إنما.
٦ ح: كذلك.
٧ ب – الأمور.
٨ سنن ابن ماجة، ٢/٤٠٠، كتاب إقامة الصلوات والسنة فيها ١٩١ (١٣٨٩).
٩ ع ح: يناسب.
١٠ ع ح: والمانع.

Çünkü bunlar bulunurlarsa muhkem kesin [naslarla] tahsis edilmiş ve neshedilmiş olanlarda olduğu gibi kat'î engel gereğince amel edilir. Ya da mecazlar ve istiârelerde yapıldığı üzere gerçeğin açıklığı ve yerleşik olanın tersinin tanıklığı ile güçlü engel gereğince amel edilir. Bundan dolayı Beyzâvî ve Ebûssuûd Allah Teâlâ'nın "Biz emâneti göklere ve yere sunduk." [Ahzâb, 33/72], "Rabbin Âdemoğulları'ndan -onların sırtlarından- zürriyetlerini alıp…" [A'râf, 7/172] ayetlerini mecaz veya istiâreye hamletmişlerdir. Bu ilkeyi hıfzet ve unutma.

Sonra sırat hadislerde vârid olduğu gibi kıldan ince, kılıçtan keskin, cennetliklerin üzerinden geçeceği, cehennemliklerin ayaklarının kayacağı cehennem üzerinde uzatılmış köprüdür. Muhalif görüşler ortaya çıkmadan önce sahâbe ve tâbiîn bu hadisin zâhirine itikad etmekteydiler. Şüphesiz bu mümkündür. Açıkça bilindiği üzere onu te'vil etmeyi gerektirecek kesin bir etken ve zâhiri üzere inanmaya güçlü bir engel yoktur. Açıktır ki âhiretle ilgili durumların çoğu, iman edenler için ziyadesiyle onurlandırıcı ve inkârcılar için gayet aşağılayıcı olmakla birlikte olağanüstü hâller kabîlindendir. Hadisler ve sahâbe kavillerinde vârid olduğu gibi insanların bir kısmı onun üzerinden hızlı bir yıldırım, bazıları şiddetli rüzgâr, bazıları süratli bir yarış atı gibi geçer.

Mîzan kıyamet günü amellerin ağırlık ve hafifliğinin kendisiyle bilindiği şeyden ibarettir. Hadiste geldiği üzere zâhirde dünya tartısı gibidir. Sonra Allah Teâlâ'nın "Biz, kıyamet günü için adalet terazileri kurarız…" [Enbiyâ, 21/47] kavlinden açığa çıkan [tek bir tane olmayıp] çok sayıda olduğudur. Öyle ki "Her mükellefin bir tartısı vardır." denilmiştir. Onunla amellerin yazıldığı sayfalar tartılır ya da güzel ameller nûrânî latif cisimlere, kötü ameller de karanlık yoğun cisimlere dönüştürülür de böyle tartılır. Kimin tartısı ağır basarsa o râzı olacağı bir yaşam içindedir. Kimin tartısı da hafif gelirse onu kucaklayacak olan da cehennemdir (hâviye).[1] İyi ve kötü amelleri denk olan kişilerin a'râfta kalacağı söylenmiştir.

---

1 Şârih, Allah Teâlâ'nın "Kimin tartılan amelleri ağır gelirse, işte o mutlu bir hayat içindedir. Amelleri hafif olana gelince, onu kucaklayacak olan hâviyedir." [Kâria, 100/6-9] kavline işarette bulunmuştur.

لأنه لو وجدا يعمل بمقتضى الصارف القطعيّ؛ كما في المنسوخات والمخصصات بالنصوص[1] القطعيّة المحكَمة أو بمقتضى المانع القوي؛ كما في المجازات والاستعارات بشهادة ظهور الواقع وخلاف العادة. ومن ذلك حَملَ الفاضل البيضاوي والفاضل أبو السعود أمثال قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأحزب، ٧٢/٣٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ /[٤٦و] ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية، [الأعراف، ١٧٢/٧] على المجاز أو الاستعارة.[2] فتحفظ هذا الأصل ولا تغفل.

ثم الصراط جسر ممدود على متن لجهنم، أدقّ من الشعر، وأحدّ من السيف، يعبره أهل الجنة، وتزلّ[3] به أقدام أهل النار، كما ورد في الحديث هكذا. ومشى على ظاهره الصحابة والتابعين قبل ظهور المخالفين. ولا شكَّ أنّه ممكن، ولا[4] صارف قطعيّ عنه، ولا مانع قوي منه، على ما لا يخفى. فإن الظاهر أنّ غالب الأمور الأخروية من قبيل الخوارق العادية، مع أن في كون الصراط كذلك زيادة تشريف للمؤمنين، وغاية تقبيح للكافرين. فإنه كما ورد في الأحاديث والآثار، إنّهم يمرون عليه بعضهم كالبرق الخاطف، وبعضهم كالريح الهابّة، وبعضهم كالجواد المسرع، إلى غير ذلك.

والميزان عبارة عما يعرف به مقادير الأعمال من ثقلها وخفتها يوم القيامة، كميزان الدنيا في الظاهر كما جاء في الحديث ثم الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء، ٤٧/٢١] أنّها كثيرة حتى قيل: لكلّ مكلّف ميزان، فيوزن بها صحائف الأعمال أو يجعل الأعمال الحسنة أجساما لطيفة نورانية، والأعمال السيئة أجساما كثيفة ظلمانية، فتوزن. فمن ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية، ومن خفت موازينه فأمه هاوية.[5] قيل: ومن ساوت موازينه فهو في الأعراف.

---

١ ع – بالنصوص.
٢ ب: والاستعارة.
٣ ع: نزول.
٤ ع – ولا.
٥ إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ۝ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ۝ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ۝ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة، ١٠١/٦-٩].

Tartının büyük hikmetleri vardır. Bir tanesi, dostların iyiliklerinin, düşmanların kabahatlerinin ilk gruptakilerin neşelerini, ikinci gruptakilerin korkularını artırmak için açıkça gösterilmesidir. Bir diğeri, iyiliklere teşvik ve kötülüklerden sakındırmanın en mükemmel hâli olmasıdır. Bir başkası, kullarının önünde Allah'ın eksiksiz adaletinin gösterilmesidir. Bunların dışında yalnız Allah'ın bildiği daha nice hikmeti vardır.

[Kıldan ince kılıçtan keskin diye nitelenen] sırattan geçmenin mümkün olmadığı, eğer mümkün olsa iman edenler için böyle bir şeyin azap olacağı; amellerin varlığa sâhip olmayan arazlar olduğu için tekrar yaratılmalarının imkânsızlığı, eğer yaratılsalar tartılmalarının mümkün olmadığı, o da gerçekleşse bile bunun bir faydasının olmadığı gerekçesiyle Mu'tezile'nin sırat ve mîzanı inkâr etmesini gerektiren bir yol yoktur. Onların bunlara benzer kuruntularla [Kur'ânî] nasları ve hadisleri te'villerindeki durumları, ilâhî ma'rifetler ile uhrevî olağan dışılıklardaki akıl yürütmelerinin eksiklikleri, tabiatlarında [yerleşmiş olan] gâibin şâhide kıyası [ilkesi] ve filozoflar gibi akıllarına [hükmeden] vehimlerinin gücünden kaynaklanır. Allah en doğrusunu bilir.

[74] Hesap ve kıyametin sıkıntıları
Efendimiz'in havz-ı kevseri ve bardakları.

Bil ki hesap, Allah Teâlâ'nın "… Allah, hesâbı hızlı olandır." [Mümin, 40/17], "Hesap görücü olarak biz yeteriz." [Enbiyâ, 21/47] "(Kime kitabı sağından verilirse) hesabı kolay bir şekilde görülecektir. Ve sevinç içinde yakınlarına dönecektir." [İnşikâk, 84/8-9] kavilleri gibi birçok nas ile sabittir. Allah'ım [hesâbımızı] bize kolaylaştır, âmîn. Aynı şekilde Hz. Peygamber'in (sav) "Hesaba çekilmeden önce kendinizi hesaba çekiniz!",[1] "Kim hesaba çekilirse azaba uğrar.",[2] "Kıyamet günü kulun ilk hesaba çekileceği (amel) namazıdır. Eğer o düzgünse kul başarılı olmuş ve kurtulmuştur. Eğer o doğru değilse kaybetmiş, hüsrana uğramıştır."[3] sözleri gibi birçok hadisle de (sabittir).

1 İbn Kesîr, *Müsnedü'l-Fâruk*, thk. Abdülmu'tî Kalacı (el-Mansûra: Dâru'l-Vefâ, 1411), 2/618.
2 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 1/32, "el-İlm", 36 (103).
3 Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 1/535, "es-Salât", 305 (413).

وللوزن أيضًا حِكَمٌ[١] عظيمة. منها: إظهار محاسن الأحباب، ومقابح الأعداء، وعلى رؤوس الإشهاد لزيادة مسرّة الأوّلين ومساءة[٢] الآخرين. ومنها: كمال الترغيب إلى الحسنات والترهيب[٣] عن السيّئات. ومنها: إظهار كمال عدله بين عباده إلى غير ذلك مما يعلمه[٤] الله.

فلا وجه لإنكار المعتزلة الصراط والميزان بزعم أنّه لا يمكن العبور عليه، وإن أمكن فهو تعذيب للمؤمنين؛ وبزعم أنّ الأعمال أعراض معدومة فلا يمكن إعادتها، ولو سُلّم فلا يمكن وزنها، ولو سُلّم فعبث لا فائدة فيه. وهكذا شأنهم في تأويل النصوص والأحاديث بأمثال هذه التوهّمات، لقصور نظرهم في المعارف الإلهية، والخوارق الأخروية، ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طبائعهم، وقوة وهمهم على عقلهم كالفلاسفة بأعيانهم، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٧٤] /[٤٦ظ] وَكَالْحِسَابِ وَأَهْوَالِ الْقِيَامَةِ أَوْ كَحَوْضِ سَيِّدِنَا فِيهَا وَكِيزَانِ

وأقول: اعلم أنّ الحساب ثابت بالنصوص الكثيرة، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [غافر، ١٧/٤٠]،[٥] وقوله تعالى: ﴿وكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ [الأنبياء، ٤٧/٢١]، وقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۞ وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾ [الإنشقاق، ٨/٨٤]، اللهم يسّر لنا آمين.[٦] وكذا بالأحاديث الكثيرة، مثل قوله عليه السلام: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا»،[٧] وقوله عليه السلام:[٨] «من حُوسب عُذّب»،[٩] وقوله عليه السلام: «أوّل ما يُحاسب عليه العبد يوم القيامة صلاته، فإن صلحت فقد أنجح وأفلح، وإن فسدت فقد خاب وخسر».[١٠]

---

١ ب – أيضا.
٢ ع – مساءة.
٣ ع: والترهب.
٤ ع: يعلم.
٥ وفي مواضع أخرى.
٦ ح – آمين؛ ع – لنا آمين.
٧ مسند الفارق لابن كثير، ٦١٨/٢.
٨ ح – «حاسبوا أنسكم قبل أن تحاسبوا» وقوله عليه السلام.
٩ صحيح البخاري، ٣٢/١، كتاب العلم، ٣٦ (١٠٣)؛ صحيح مسلم، ٢٢٠٤/٤، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها (٧٩).
١٠ سنن الترمذي، ٥٣٥/١، كتاب الصلاة ٣٠٥ (٤١٣).

Kıyametin sıkıntıları yani kıyametin şiddetli sarsıntıları gerçekten çok fazladır. Allah bizi muhâfaza buyursun. Onlardan biri, mertebelere göre ter içinde güneş altında bekleme korkusudur. [Bu beklemenin] bin veya beş yüz bin sene olduğu söylenmiştir. Allah korusun! Allah Teâlâ'nın "Ve durdurun onları; çünkü sorguya çekilecekler!" [Saffat, 37/24] kavli buna delâlet etmektedir.

Kıyamet gününün zorluklarından biri de gökten kitapların saçılmasıdır. Allah Teâlâ'nın "Her insanın sorumluluğunu omuzuna yükledik. Kıyamet gününde insana, açılmış vaziyette önüne konulacak olan bir kitap çıkaracağız." [İsrâ, 17/13] kavli buna delâlet eder. Kıyamet gününün zorluklarından bir başkası da sorgu korkusudur. Allah Teâlâ'nın "Rabbine andolsun ki yaptıklarından dolayı muhakkak sûrette onların hepsini sorguya çekeceğiz!" [Hicr, 15/92-93] kavli ile Hz. Peygamber'in (sav) "Kıyamet günü kul dört şeyden hesaba çekilmedikçe hareket edemez: Ömrünü nerede geçirdiği, bedenini nerede yıprattığı, ilmiyle ne yaptığı, malını nereden kazanıp nerede harcadığı."[1] kavli buna delâlet eder. Kıyamet gününün zorluklarından bir diğeri de dillerin, ellerin, ayakların, kulağın, gözün, ciltlerin, yerin, günün, gecenin ve hafaza meleklerinin şahitliği endişesidir. Allah Teâlâ'nın "O ceza gününde dilleri, elleri ve ayakları, yapıp ettikleri hususlarda aleyhlerine tanıklık edecektir." [Nûr, 24/24], "(Nihâyet oraya geldiklerinde vaktiyle yaptıklarından dolayı) kulakları, gözleri ve derileri onların aleyhine şahitlik eder." [Fussilet, 41/20] kavilleri ile Hz. Peygamber'in (sav) "Âdemoğluna gelen her gün ve gece 'Ben yeni bir gün, yeni bir geceyim. Ve ben yapacaklarının şâhidiyim.' der."[2] [Zümer, 39/73] kavli ve bir de Allah Teâlâ'nın "Herkes beraberinde bir sevk edici, bir de şahitlik edici (melek) ile gelir. (Ona) 'Andolsun ki sen bundan gaflette idin. Şimdi gaflet perdeni açtık; artık bugün gözün keskindir.' (denir)." [Kâf, 50/21-22] kavli buna delâlet eder. Kıyamet gününün zorluklarından bir tanesi de renklerin değişme endişesidir. Allah Teâlâ'nın "Bir gün ki nice yüzler ağaracak, nice yüzler de kararacaktır…" [Âl-i İmrân, 3/106] kavli buna delâlet eder. Bir başkası da cennet ve cehenneme sevk endişesidir. Allah Teâlâ'nın "Gerçekleri inkâr etmiş olanlar gruplar hâlinde cehenneme sevkedilecek." [Zümer, 39/71] ve "Rablerine karşı gelmekten sakınanlar da gruplar hâlinde cennete sevkedilecek." [Zümer, 39/73] ayetleri de buna delâlet eder. Kıyamet gününün zorluklarından biri de büyük korkudur. Allah korusun.

---

1 Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 4/612, "Sıfatü'l-Kıyâmeti ve'r-rakâiku ve'l-vera'", 1 (2417).

2 Ebû Nuaym İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ* (Mısır: es-Seâde, 1394), 2/303.

وأما أهوال القيامة أي: شدائدها[١] الشديدة فكثيرة جدًّا، عصمنا الله تعالى. منها: هول الوقوف تحت الشمس في العرق بحسب المراتب. قيل: ألف سنة. وقيل: خمسين ألف سنة، العياذ بالله. ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ [الصفات، ٢٤/٣٧].

ومنها: هول تطايُر الكتب من جانب السماء؛ لقوله تعالى:[٢] ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا﴾ الآية، [الإسراء، ١٣/١٧]. ومنها: هول السؤال؛ لقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۞ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر، ٩٢/١٥]، ولقوله عليه السلام: «لا تزول قدما عبدٍ يوم القيامة حتى يُسأل عن أربع: عن عمره فيما أفناه، عن جسده فيما أبلاه، وعن علمه فِيمَ عمل به، وعن ماله من أين اكتسبه وفِيمَ أنفقه».[٣] ومنها: هول شهادة الألسنة والأيدي والأرجل والسمع والبصر والجلود والأرض واليوم والليلة[٤] والحفظة الكرام؛ لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النور، ٢٤/٢٤]، وقوله تعالى: ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ﴾ [فصلت ٢٠/٤١]، وقوله عليه السلام: «ما من يوم وليلة يأتي على ابن آدم إلا قال: أنا يوم جديد وليل جديد، وأنا فيما يفعل في شهيد»،[٥] وقوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ كلّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ۞ لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ الآية، [ق، ٢١/٥٠]. ومنها: هول[٦] تغيّر الألوان؛ لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران، ١٠٦/٣]. ومنها: هول السوق إلى الجنة وإلى النار؛ لقوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إلى جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾ الآية، [الزمر، ٧١/٣٩]، /[٤٧و] ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إلى الْجَنَّةِ زُمَرًا﴾ الآية، [الزمر، ٧٣/٣٩]. ومنها: هول[٧] الفزع الأكبر، والعياذ بالله؛

١ ع: شدئدة.
٢ ح – ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ ومنها: هول تطاير الكتب من جانب السماء لقوله تعالى.
٣ سنن الترمذي، ٦١٢/٤، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع ١ (٢٤١٧).
٤ ع ح: الليل.
٥ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الإصفهاني، ٣٠٣/٢.
٦ ع – هول.
٧ ح – هول.

"Daha önce bizden en güzel sonucun vaadini almış olanlara gelince, işte onlar cehennemden uzak tutulurlar. Onlar cehennemin uğultusunu işitmezler, canlarının istediği nimetler içinde ebedî olarak kalırlar. En büyük dehşet bile onları tasalandırmaz. Melekler onları, 'İşte bu size vaad edilmiş olan (mutlu) gününüzdür.' diyerek karşılar." [Enbiyâ, 21/101-103]. Allah'ım bu öncekiler hürmetine (o günün zorluklarını) bize kolay kıl. Ayetler ve hadislerde açıklanmış olan benzerleri böyledir.

Kıyamet gününde Efendimiz Muhammed'in (sav) havzı ve bardaklarına gelince, (onlar da) Hz. Peygamber'in (sav) "Havzım, bir aylık yürüyüş mesafesi uzunluğundadır. Onun köşeleri eşittir. Suyu sütten beyazdır. Kokusu miskten daha güzeldir. Bardakları gökteki yıldızlardan fazladır. Ondan bir defa içen asla bir daha susamaz."[1] sözüyle sabittir. Allah'ım (oraya varmayı) bize kolaylaştır. Allah en doğrusunu bilir.

[Kabir Azabı ve Nimeti]

[75] Dahi kabir hayatıyla tadılacak
Nimetlerin lezzetleri ve kurtların acıları.

Bil ki Ehl-i sünnet kabirde, ruh bedene döndürülmeden veya döndürülmesiyle ya da ruhun bedene ilişmesi sebebiyle sâlih kâmil müminler için, özellikle de ilim, tahkik ve amelde tam ihlâs hâlinde olan ilmiyle amel eden muhakkik âlimler için kabrin nimetlerinin lezzetini ve onların benzerlerini bilecekleri kadar veya bazı âsiler için, özellikle de hadsiz zalimler, küstah fâsıklar ve inkârcıların tamamı için kabirde kurtların elemleri ve benzerlerini bilecekleri kadar bir tür yaşam olacağında ittifak etmiştir. Böyle [bir yaşamdan] hareket, kıpırdanma veya hayat, nimetlendirme ve azap etme belirtisinin görülmesi gerekmez. Kabirde yılan, akrep, ezâ veren diğer haşerat bulunabilir. Bunların kendileri görülmeseler de, kendileri olmamakla birlikte ölüde bir yara bulunması ya da yara olmaksızın sadece yaranın acısının bulunması mümkündür. Öyle ki hayvanların karınlarında yenmiş [olarak bulunanlar], suda boğulmuş olanlar, ateşte yanmış olanlar ve dar ağacında asılmış olanlar, bizler onları ve niteliklerini bilmesek de nimet ve azap görürler.

1 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 8/119, "er-Rekâik", 53 (6579).

لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ۞ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ ۞ لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء، ١٠٣/٢١]. اللهم يسّر لنا بحرمة هؤلاء السابقين آمين، إلى نحو ذلك مما فصّل في الآيات والأحاديث.

وأما حوض سيّدنا ﷺ وكيزانه في القيامة؛ فلقوله عليه السلام: «حوضي مسيرة شهر، زواياه سواء، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، كيزانه أكثر من نجوم السماء، من شرب منه فلا يظمأ بعده أبدا»،[١] اللهم يسّر لنا،[٢] والله أعلم.

[عذاب القبر وتنعيمه]

قال المصنّف رحمه الله:

[٧٥] وَمِنْ حَيَاةِ قُبُورٍ مَا يُذَاقُ بِهِ   لَذَّاتُ نَعْمَاءَ أَوْ آلَامُ دِيدَانِ

وأقول: اعلم أنّه اتّفق أهل السّنّة على وقوع نوع من الحياة في القبر قدر ما يعرف به لذات نعماء القبر ونحوها للمؤمنين الكاملين الصالحين،[٣] لاسيما للعلماء المحقِّقين العاملين الكائنين على كمال الخلوص في هذه الثلاثة أو آلام ديدان في القبر[٤] ونحوها لبعض العصاة، لاسيما لغلاة الظلمة[٥] وعتاة الفسقة ولجميع الكافرين، سواء كان بدون إعادة الروح إلى البدن أو بها أو بسبب[٦] تعلّقه له. ولا يلزم من ذلك أن يتحرّك أو يضطرب أو يرى أثر الحياة وأثر التنعيم والتعذيب فيه. فإنّه يجوز أن توجد الحية والعقرب وسائر الديدان المؤذية في القبر ولا ترى[٧] أو[٨] يوجد سمّها في الميت بدون ذواتها أو يوجد ألم سمّها فيه بدونه، حتى إنّ المأكول في بطون الحيوانات أو الغريق في الماء أو الحريق في النار أو المصلوب على الشجر ينعَّم أو يعذَّب، وإن لم نطلع عليه وعلى كيفيّته.[٩]

١ صحيح البخاري، ١١٩/٨، كتاب الرقائق ٥٣ (٦٥٧٩).
٢ ح – لنا.
٣ ع – الكاملين الصالحين؛ ح – الصالحين؛ ع + المخلصين.
٤ ع: الغير.
٥ ع: الظالمين.
٦ ع: سبب.
٧ ب ع: ولا نرى.
٨ ب – أو.
٩ ح: كيفيّة.

Allah'ın kudret ve ceberûtunun kemâlinin olağan dışı işaretlerini, mülk ve melekûtunun şaşırtıcılıklarını teemmül eden kimse, bu hususta Şâri'den gelen doğru haberlerin vârid olmasından sonra, 'Ölü cansızdır, canlılığa sâhip değildir, nimet görmesi ve azaba uğratılması imkânsızdır.' diyen Mu'tezile, Rafizîler ve Şîa'nın çoğunluğu gibi onların imkânsızlığına hükmetmesi bir yana, [Allah'ın] bunların benzerlerinin [yaratılmasını] uzak görmez.

Bu hususta bizim delilimiz Allah Teâlâ'nın "Bu azap, onların sabah akşam sokulacakları ateştir. Kıyamet koptuğunda, "Firavun ailesini en şiddetli azabın içine atın!" denilecek." [Gāfir, 40/46], "Allah sağlam söze iman edenleri hem dünya hayatında hem de âhirette sağlam tutar." [İbrâhim, 14/27] ayetleridir. Bu [son] ayet, müminlerin iki melek hakkındaki sorularının cevabını ve kâfirlerin bunu cevaplayamamasını beyân için indi. Hz. Peygamber'in (sav) "Kabir, cennet bahçelerinden bir bahçe veya cehennem çukurlarından bir çukurdur.",[1] "Ölü, kabre konulduğunda biri siyah diğeri yeşil iki melek gelir. Bunlardan ilkine Münker diğerine de Nekîr denilir."[2] sözleri de bizim delillerimizdendir.

Genel olarak kabir nimetleri ve azabının beyânı hakkında gerçekten pek çok sahih hadis vardır. Onların ortak noktası tevâtür derecesine ulaştıklarıdır. Hadislerden ortaya çıkan ise iki meleğin sualleri anında ruhlar bedene döndürülür, ondan sonra makamlarına giderler ve beden de kıyamet gününe kadar bir tür yaşamla varlığını sürdürür. Allah en doğrusunu bilir.

[Allah Üzerine Zorunluluk İddiası]

[76] Günahın cezası zorunluluk değil adalettir
Keza iyiliklerin mükâfatı Mennân'ın keremidir.

Ehl-i sünnet âlimleri bir önceki beyitte olduğu gibi inkârcı ve isyankârların inkâr ve isyanlarına binaen cezalandırılmalarının [Allah'ın kendi] mülkünde tasarrufu olması sebebiyle adalet olup ve Allah Teâlâ üzerinde zorunluluk ifade etmediği hususunda da ittifak ettiler. İnkâr ve isyâna binaen cezalandırmak bir yana Allah Teâlâ'nın kendi mülkünde dilediği gibi tasarruf hakkı vardır. Bilindiği üzere O'nun için zulüm

1 Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 4/640, "Sıfatü'l-kıyâme ve'r-rekâik ve'l-vera'", 26 (2460).
2 Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 3/375, "Mâ câe fî azâbi'l-kabr", 70 (1071).

ومن تأمل في غرائب كمال قدرته وجبروته وعظيم عجائب ملكه أو ملكوته؛[١] لم يستبعد أمثال ذلك بعد ورود الأخبار الصادقة من الشارع في ذلك، فضلا عن أن يحكم بامتناعه، كجمهور المعتزلة والروافض والشيعة زعما منهم:[٢] أنّ الميت جماد لا حياة له، /[٤٧ظ] فتنعيمه وتعذيبه محال.

لنا قوله تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر، ٤٠/٤٦]، وقوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم، ١٤/٢٧]،[٣] فإنها نزلت في بيان جواب المؤمنين لسؤال الملكَين، وعدم جواب الكافرين. وقوله عليه السلام: «القبر روض من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران»،[٤] وقوله عليه السلام: «إذا قبر الميت أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما المنكر وللآخر النكير».[٥]

وبالجملة الأحاديث الصحيحة كثيرة جدًّا في بيان تنعيم[٦] القبر وتعذيبه بحيث بلغ القدر المشترك منها[٧] حدَّ التواتر، ثم الظاهر من الأحاديث أنّ الأرواح تعاد إلى البدن عند سؤال الملكين[٨] ثم تذهب إلى مقامها، ويبقى البدن مع نوع من الحياة إلى يوم القيامة، والله أعلم.

[الوجوب على الله]

قال المصنّف رحمه الله:

[٧٦] عُقُوبَةُ الذَّنْبِ عَدْلٌ غَيْرُ وَاجِبَةٍ — كَذَا الْمَثُوبَةُ مِنْ إِحْسَانِ مَنَّانِ

وأقول: اتفق علماء أهل السّنّة أيضًا على أنّ عقاب الكافرين والعاصين على كفرهم ومعاصيهم عدل، غير واجب[٩] عليه تعالى، لكونه تصرُّفًا في ملكه. فله تعالى أن يتصرَّف في ملكه كيف يشاء فضلا عن العقاب على ذلك. فلا يُتصوَّر[١٠] الظلم،

١ ع: وملكوته.
٢ ع: زعامتهم.
٣ ب ع – ﴿وفي الآخرة﴾.
٤ سنن الترمذي، ٤/٦٤٠، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع ٢٦ (٢٤٦٠).
٥ سنن الترمذي، ٣/٣٧٥، كتاب ما جاء في عذاب القبر ٧٠ (١٠٧١).
٦ ب: تنعيمه.
٧ ح – منها.
٨ ح: المنكرين.
٩ ح: واجبة.
١٠ ب: يصرف.

yani başkasının mülkünde tasarruf düşünülemez. Allah Teâlâ'nın bütün fiillerinde fâil-i muhtâr olmasından dolayı Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi [fiilleri zorunlu değildir]. Aynı şekilde sâlih müminlere ve bağışlanmış âsi kullara iman ve doğruluklarına binaen mükâfat vermesi Mennân -yani Muhsin ve Kerîm- olan Allah'tan bir bağış ve ihsân olup üzerine düşen bir zorunluluk [eseri] değildir. Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi ihtiyaçlar ve maslahatlar mükâfat vermeyi zorunlu kılamaz. Ancak Allah Teâlâ ittifakla vaadinden ve tahkikle vaîdinden dönmez. Allah Teâlâ'nın yalan söylemesi ve sözünün değişmesi câiz olmaz. Vaîd ittifakla vaad gibi haberler kabîlindendir.

Vaîd ayetleri ve hadisleri tahkikte meşîetle veya affın olmaması ya da şefâatin bulunmaması yâhut "Allah kendisine şirk koşulmasını asla bağışlamaz. Onun dışındaki (günahları) dilediği kimse için bağışlar." [Nîsâ, 4/116] kavli gibi bunların benzeri başka nasların delâletiyle kayıtlıdır. [Zikredilen] ayette yasaklamada mübâlağa için kayıtlama terk edilmiştir. Bundan gafletleri sebebiyle bazı âlimler ve çoğu cahil kimse Allah'ın vaîdden dönmesinin kerem olup, özellikle yalan söyleme ve sözü değiştirmeden münezzeh olan gâibin, hassaten geçici kötülüğüne baskın gelmiş büyük bir maslahat için yalan söylesi câiz olan şâhide kıyasıyla, Allah için câiz olduğunu zannetmişlerdir. Onlar bu görüşlerini haktan başkasına uyan ve nasta yer aldığı üzere "yapmadığı şeyleri söyleyen" bir şâirin sözüyle ispatladılar. Bunun da zayıflığı ve hatta geçersizliği ortadadır. Allah en doğrusunu bilir.

[77] **Kulluğumuz (Allah'ı) nasıl mükâfata mecbur kılar**
Vakit nimeti (bile) bütün şükürleri aşar.

Mu'tezile, "Allah'ın yalnız kendisine [itâat etmemizi] istemesi sebebiyle, kendi irâdemizle ve [fiillerimizin] yaratıcısı oluşumuzla O'na itâatimiz, bizi mükâfata hak sahibi kılar; [bu aynı zamanda] Allah Teâlâ'nın da itâatler karşılığında, onların yerine bizi mükâfatlandırmasını zorunlu kılar, ilzâm eder." diye iddia edince, musannif **(ve keyfe tulzimuhu)** sözüyle bunun reddine işaret etti. **(Keyfe tulzimuhû)** Teâlâ, ilzâm kelimesinden gelir.

أي: التصرف في ملك الغير في حقّه تعالى على ما لا يخفى، كما زعمه المعتزلة ولكونه فاعلًا مختارًا في جميع أفعاله.[١] وكذا إعطاء الثواب للمؤمنين الصالحين وللعصاة المغفورين على إيمانهم وصلاحهم فضل وإحسان من الله المنان -أي: المحسن الكريم- غير واجب عليه تعالى لذلك. ولأن الأغراض ومصالح العباد لا توجب على الله تعالى ذلك كما زعمه المعتزلة، ولكن الله تعالى لا يخلف في وعده اتفاقا، ولا في[٢] وعيده تحقيقا. فإنه لا يجوز الكذب وتبديل القول على الله تعالى. والوعيد من قبيل الإخبار كالوعد بالاتفاق.

وأما آيات الوعيد وأحاديثه فمقيَّدة في التحقيق بالمشيئة أو بعدم المغفرة أو بعدم الشفاعة أو نحو[٣] ذلك بدلالة نصوص أخرى،[٤] مثل: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء، ٤/٤٨-١١٦]، وترك التقييد[٥] للمبالغة /[٤٨و] في المنع. هذا وللغفلة عن ذلك ظنّ بعض[٦] العلماء وغالب الجهلاء أنّ الخلف في الوعيد كرم، يجوز على الله تعالى قياسًا للغائب المنزّه عن النقائص، لاسيما عن الكذب وتبديل القول،[٧] على الشاهد الجائز عليه ذلك،[٨] لاسيما الكذب لمصلحة عظيمة غالبة على قبحه العرضي.[٩] واستدلّوا في ذلك بقول الشاعر[١٠] الذي شأنه أن يتّبع غير الحقّ، وأن يقول ما لا يفعل كما في النصّ.[١١] ولا يخفى ضعفه؛ بل بطلانه، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٧٧] وَكَيْفَ تُلْزِمُهُ طَاعَاتُنَا عِوَضًا وَنِعْمَةُ الْوَقْتِ تَرْبُو كُلَّ شُكْرَانِ

وأقول: لما زعم المعتزلة أنّ طاعاتنا لله تعالى بتكليف الله تعالى لنا إياه، وباختيارنا[١٢] وكوننا خالقين لها، تجعلنا مستحقّين للثواب بالجملة، وتلزم وتوجب عليه تعالى أن يُثِيبَنا في مقابلتها عوضًا لها؛ أشار إلى ردّه بقوله (**وَكَيْفَ تُلْزِمُهُ**)[١٣] تعالى، من الإلزام.

---

١ ب: أفعال.
٢ ع – في.
٣ ع ح: أو بنحو.
٤ ح: النصوص.
٥ ح: التقيد.
٦ ع: لبعض.
٧ ع + وقد قال.
٨ ح – ذلك.
٩ ح: العرض.
١٠ والظاهر أنه يشير إلى هذا البيت: «وإني إذا أوعدتُهُ أو وعدتُهُ ۞ لَمُخلِفُ إيعادي ومنجزُ موعدي». شرح المعلقات التسع لأبي عمرو الشيباني، ص ٨٢.
١١ ح: النصوص؛ وفي هامش ح: قوله تعالى ﴿الشعراء يتّبعهم الغاوون﴾ [سورة الشعراء، ٢٦/٢٢٤].
١٢ ع: باخبارنا.
١٣ ح + الله

(Tââtünâ) dünya yaşamımız boyunca, **(ivadan)** yani âhirette sonsuza kadar mükâfât olarak ve hakikatte tâatlere karşılık olarak. **(Ve)** oysaki, **(niʻmetü'l-vakti)** yani bilindiği üzere Allah Teâlâ'nın "Allah'ın nimetlerini saymaya kalksanız başa çıkamazsınız. Şu bir gerçek ki insanoğlu çok zalim, çok nankördür!" [İbrâhim, 14/34] kavli gibi ebedî âhiret mutluluğuna ulaştıran dünyevî ve dinî, zâtî ve hâricî gerçekten birçok açık nimetine kinaye yoluyla Allah'ın bize bu vakitte yani dünyada verdiği nimetleri [ifade eder]. **(Terbû)** yani şeref ve fazilette ziyadedir. **(Külle şükrâni)** yani bilindiği üzere dünyada ömrümüz boyunca kalp, dil ve bedenle ilgili bütün şükür türlerinin üzerinde olup, hakiki karşılığı mümkün değildir. Kulların kendi fiillerinin yaratıcıları olmalarıyla birlikte daha önce zikredilmiş olanlar geçersiz olur. Buradan hareketle bazı muhakkik âlimler, "Gerektiği şekilde hamd ve şükür Allah Teâlâ'ya mahsustur. [İtaatlerimizin Allah'ın nimetlerine] karşılık ve onlara denk olması bir yana [O'na hakkıyla hamd ve şükretmemiz bile] mümkün değildir. Hamd ve şükür de bir nimet olduğundan gerektiği gibi hamd ve şükür, hamdler ve şükürler hususunda teselsülü gerektirir. Onlar için de bir hamd ve şükür gerekir ve bu böyle sonsuza kadar sürer gider. Sonu olmayan sâfi nimetlerin ve nihâyetsiz bâki lezzetlerin yurdu olan âhiret bir yana, dünyada Allah'ın bize verdiği çok sayıda ve görkemli nimete hamdeden hiç kimsenin hamdi karşılık gelmez, hiçbir şükredenin şükrü onlarla kıyaslanamaz." demişlerdir. Allah'ım [sana hamd ve şükrü] bize, arkadaşlarımıza, öğrencilerimize ve dostlarımıza kolaylaştır.

Bu açıklama vâkıaya muvâfık, naslara mutâbık, akıllara uygun olup açıkça Muʻtezile'nin iddia ettiği şeyin geçersizliğini göstermektedir. Ancak Hayâlî Çelebi şöyle açıklamıştır: "Kulun tâatleri ne kadar çok olsa da Allah'ın bir vakitte [ona verdiği] dünyevî nimetlerin şükrüne [bile] yetmezken, nasıl olur da tâatlerine karşılık uhrevî nimetleri hak eder?"[1] Bu [açıklama sıradan] insanlar ve sûfîler arasında meşhurdur. [Tâatlerin bir vakitteki nimetlere yeterli] olabileceği ve hatta bunun açık olduğu [hadislerde] vârid olmuştur.

1 Hayâlî Çelebi, *Şerhu'l-Allâme Hayâlî ale'n-Nûniyye*, 348.

(**طَاعَاتُنَا**) في الدنيا طول عمرنا (**عِوَضًا**) أي: ثوابًا في الآخرة إلى[1] ما لا نهاية له،[2] عوضًا لها على الحقيقة. (**وَ**) الحال أنّ (**نِعْمَةُ الْوَقْتِ**) أي: إنعام الله تعالى علينا في هذا الوقت أي: في الدنيا بطريق الكناية بنعم جليلة كثيرة جدًّا ذاتية وخارجية دنيوية ودينية موصلة إلى السعادة الأخروية الأبدية على ما لا يخفى. كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم، ١٤/٣٤]. (**تَرْبُو**) أي: تزيد في الفضل والشرف (**كُلَّ شُكْرَانِ**) أي: على جميع أنواع الشكر القلبي واللساني والجوارحي طول عمرنا[3] في الدنيا، فلا يمكن المعاوضة الحقيقيّة على ما لا يخفى مع أنّ كون العباد خالقين لأفعالهم، قد أُبطل فيما تقدم. ومن ثمّ قال بعض المحقِّقين: الحمد والشكر لله تعالى على ما ينبغي،[4] لا يمكن لنا أصلا،[5] فضلا عن المعاوضة والمساواة إما لأن الحمد والشكر كما ينبغي يستلزم التسلسل[6] في المحامد والشكور بناء على أنّ الحمد والشكر من النعمة أيضًا. فلا بدّ لهما من حمد وشكر وهلم جرّا إلى غير النهاية. وإما لأن نعم الله علينا في الكثرة والجلالة بحيث لا يقاومها حمد حامد، /[٤٨ظ] ولا يوازنها شكر شاكر في الدنيا، فضلا عن الآخرة التي لا انتهاء لنعمها الصافية، ولا انقضاء للذائذها[7] الباقية. اللهم يسر لنا وأصدقائنا وتلاميذنا[8] وأحبابنا.[9]

وهذا التقرير هو الموافق للواقع والمطابق للنصوص والملائم للعقول، ودالٌّ على بطلان ما زعمه المعتزلة بالضرورة، على ما لا يخفى. هذا ولكن قرَّر الخيالي جلبي هكذا: «إنّ طاعات[10] العبد وإن كثرت لا تفي شكر[11] ما أنعم الله عليه في وقت ما من النعم الدنيوية، فكيف يستحق عوضًا عنها في الآخرة من النعم الأخروية؟»[12] وهذا هو المشهور بين الناس والصوفية. فيرِد عليه أنّه يجوز؛

١ ب: أي.
٢ ب – له.
٣ ب: عمر.
٤ ع + الله.
٥ ح – أصلا.
٦ ب: التأمّل.
٧ ب: للذ شذ نها، وفي هامش ب: للذي شذ منها؛ ح: للذاتها.
٨ ب ع: تلامذتنا.
٩ ب: وأحبابنا؛ ع: احبائنا.
١٠ ح: طاعة.
١١ ح: بشكر بعض.
١٢ شرح الخيالي على النونية، ٣٤٨.

Tâatlerin Allah'a ta'zîm [maksadıyla yapılmış] olması ve onlarla nimet veren yüce Allah'ın rızasını kazanma amaçlanması sebebiyle ıvaz için yeterlidir. Hatta onlar, Allah'ın herhangi bir vakitte dünyevî nimetlerden bize verdiği nimetlerin şükründe en yeterli olan şeylerdir. Açıkça bilindiği üzere bu dünyevî nimetler, nefsânî lezzetler olup bunlarla nefs-i emmârenin rızasını elde etme amaçlanır. Bu yaklaşıma Hz. Peygamber'in (sav) "Bir kul 'elhamdülillah' dediği zaman, Allah Teâlâ 'Kuluma ölçüsüz nimetler verdim, o da bana sonsuz hamd verdi.' der." [1] kavli delâlet eder. Başka bir rivayette "Allah bir kula nimet verir kul da bir defa 'elhamdülillah' derse o nimetin şükrünü edâ etmiş olur. İki kez derse, Allah onun mükâfatını yeniler. Üçüncü kez söylerse Allah onun günahlarını bağışlar."[2] buyurulmuştur. Allah Teâlâ'nın "Bilin ki, dünya hayatı oyun, eğlence ve süstür." [Hadîd, 57/20] ve Hz. Peygamber'in (sav) "Dünya mel'ûndur. Allah'ın zikri, dostuk, bilen ve öğrenen olmak dışında dünyadaki şeyler de mel'ûndur."[3] benzeri sözleri buna delâlet eder. Düşün ve gaflete düşme! Allah en doğrusunu bilir.

[78] Küfrün bağışlanması aklen câizdir ammâ
Vârid oldu ebedî cehennem azabı nassda.

Bil ki Ehl-i sünnet'in çoğunluğu küfrün affının aklen özünde câiz olduğu görüşündedir. Çünkü küfrün hakkı mukâbilindeki ebedî cezayı düşürmek, Allah Teâlâ'nın bir hakkıdır. O'nun hükmüne karşı koyacak yoktur ve O hüküm verenlerin en hikmetlisidir. Ancak Allah Teâlâ'nın "… onların derileri pişip acı duymaz hale geldikçe, derilerini başka deriler ile değiştiririz ki acıyı duysunlar." [Nîsâ, 4/56], "... onlar ateşten çıkacak değillerdir." [Bakara, 2/167], "... onlar için can yakıcı bir azap vardır.", [Tegâbün, 64/5], "İnkâr eden ve ayetlerimizi yalanlayanlar cehennemliklerdir. Onlar orada ebedî kalacaklardır." [Bakara, 2/39], "Gerçekleri inkâr eden ve inkârcılığa saplanmış olarak ölenlere gelince, Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lâneti onların üzerinedir! Onlar hep lânette kalacaklar; azapları hafifletilmeyecek ve yüzlerine bakılmayacak!" [Bakara, 2/161-162] gibi ayetlerinden açıkça bilindiği üzere hiçbir şekilde te'vili câiz olmayan muhkem naslar sebebiyle [küfrün bağışlanması] sem'ân imkânsızdır.

1 Bk. Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420), 1/194.
2 Nisâbûrî, *el-Müstedrek*, 1/688 (1871).
3 Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 4/561, "ez-Zühd", 14 (2322).

بل الظاهر أن يكون الطاعات لكونها تعظيما لله تعالى، ومقصودًا بها تحصيل رضاء الله المنعم العظيم وافية؛ بل أوفى بشكر[١] ما أنعم الله تعالى علينا في وقت من الأوقات من النعم[٢] الدنيوية لكونها تلذذًا نفسانيًا، ومقصودًا بها تحصيل[٣] رضاء النفس الأمّارة، على ما لا يخفى. ويدلُّ عليه قوله ﷺ: «إذا قال العبد الحمد لله، قال الله تعالى: أعطيت عبدي من النعمة ما لا قدر له، وأعطاني من الحمد ما لا حدَّ[٤] له».[٥] وفي رواية: «ما[٦]أنعم الله على عبد نعمة فقال: الحمد لله إلا أدَّى شكرها. وإن قالها الثانية، جدَّد الله ثوابها، وإن قالها الثالثة، غفر الله ذنوبه».[٧] ويدلُّ على ذلك أمثال قوله تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ﴾ الآية، [الحديد، ٢٠/٥٧] وأمثال قوله ﷺ:[٨] «الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه أو عالما أو متعلما».[٩] فتبصَّر، ولا تغفل، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٧٨] فِي الْعَقْلِ غُفْرَانُ كُفْرٍ جَائِزٌ، لَكِنْ أَتَى لَهُ نَصُّ تَخْلِيدٍ بِنِيرَانِ[١٠]

وأقول: اعلم أنّه ذهب جمهور أهل السّنّة إلى أنّ غفران الكفر[١١] جائز في نفسه عقلا، لما أنّ العقاب الأبدي في مقابلة حقّه تعالى، فله أن يسقطه. فلا معقِّب لحكمه، وهو أحكم الحاكمين. ولكنه ممتنع سمعًا بالنصوص المحكمة، بحيث لا يجوز تأويلها بوجه أصلا،[١٢] على ما لا يخفى، من أمثال قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء، ٥٦/٤]، ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ [البقرة، ١٦٧/٢]، ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التغابن ٥/٦٤]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا[١٣] /[٤٩و] أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة، ٣٩/٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۞ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾ [البقرة، ١٦١/٢-١٦٢] إلى نحو ذلك.

---

١ ب: بل أوفى شكر؛ ع: بل أوفى في شكر.
٢ ب: النعيم.
٣ ح – تحصيل.
٤ ح: حمد.
٥ انظر: التفسير الكبير للرازي، ١٩٤/١.
٦ ب: من.
٧ المستدرك للحاكم، ٦٨٨/١ (١٨٧١).
٨ ب – ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ﴾ الآية، وأمثال قوله عليه السلام.
٩ سنن الترمذي، ٥٦١/٤، كتاب الزهد ١٤ (٢٣٢٢).
١٠ ع: نيران.
١١ ح: كفران.
١٢ ح – أصلا.
١٣ وفي النسخ: اِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِ اللهِ

Ancak hüsün ve kubhun aklî olduğunu söyleyen Mu'tezile ve bir kısım Mâtürîdîler, son derece iyi işler yapmış olan kişiler ile gayet kötü amelde bulunmuş olanlar arasını ayırma hikmetine muhalif olmasından dolayı bunun aklen de câiz olmadığını iddia etmişlerdir.

Bunu kabul etmekle birlikte cevabımız şudur: Hikmet akılda ayrışmayı gerektirse de iyilikte bulunan kişilerin en başta cennete girmeleri, kötü işler yapmış olanların da uzun bir zaman sonra oraya girmesi veya her ikisinin de aynı anda cennete girmeleriyle birlikte iyilikte bulunanlara diğerinin ulaşamayacakları derecelerin verilmesi ya da muhsin olanların cennete girmesi, günahkârların ise ne cennete ne de cehenneme girmemesi câizdir. Musannifin sözü de bunun reddine işaret etmektedir. Allah en doğrusunu bilir.

[Cennet ve Cehennem]

[79] Cennetin yaratılmışlığını iktizâ etti, 'cennet hazırlanmıştır' (âyeti)
Ve dahi Âdem'in yerleşmesinden sonra (yeryüzüne) nakli.

Ehl-i sünnet ve birçok İslâmî fırka mükâfât ve ceza yurtları olan cennet ve cehennemin yaratılmış olduklarında müttefiktirler. Hatta [onların] Âdem'in (sav) zamanından önce [yaratıldığı bile] söylenmiştir. Çünkü Allah Teâlâ sayısız yerde geçmiş zaman lafzıyla onlardan haber verdi. Allah Teâlâ'nın cennet hakkındaki "… muttakiler için hazırlandı." [Âl-i İmrân, 3/133], "Cennet muttakilere yaklaştırıldı." [Şuarâ, 26/90]; ve cehennem hakkındaki "… kâfirler için hazırlandı." [Âl-i İmrân, 3/131], "Cehennem de küfre sapmış olanlara açıkça gösterildi." [Şuarâ, 26/91] ifadeleri [buna delâlet eder]. Çünkü Allah Teâlâ Bakara Sûresi'nde geçtiği üzere[1] Hz. Âdem ve Hz. Havvâ'yı orada yerleşmelerinden sonra yeryüzüne nakletti. Ayette cennet ve cehennem ayrımını ifade eden bir şey tahakkuk etmediğinden cennetin sübûtu, cehennemin de sübûtu demektir. Cennet ve cehennemin yaratılmış olduğuna delâlet eden birçok hadis nakledilmiştir. Ayrıca muhalif görüşler ortaya çıkmadan önce müslümanların icması da bunun üzerineydi.

---

1 Müellif, muhtemelen mezkûr sûredeki şu ayete işaret etmektedir: "Şeytan oradan onların ayağını kaydırdı da bulundukları yerden onları çıkardı. Biz de 'Birbirinize düşman olmak üzere inin! Bir zamana kadar sizin için yeryüzünde kalacak bir yer ve ihtiyaç maddeleri vardır.' dedik." [Bakara, 2/36].

وزعم جمهور المعتزلة، وبعض الماتريدية القائلين بالحسن والقبح العقليين: أنّه غير جائز عقلا أيضًا، لأنه مخالف لحكمة التفرقة بين من أحسن غاية الإحسان وبين من أساء غاية الإساءة.

والجواب بعد تسليم ذلك: إنّ الحكمة[١] وإن اقتضت التفرقة في العقل، فيجوز أن يدخل المحسن في الجنة ابتداء، ثم يدخل المسيء بها بعد أزمنة متطاولة أو يدخلهما معًا؛ ولكن يعطي للمحسن[٢] درجات لا ينالها المسيء أصلا أو يدخل المحسن في الجنة ولا يدخل المسيء في الجنة ولا[٣] في النار. وفي كلام المصنّف إشارة إلى ردّه، والله أعلم.

[الجنّة والنار]

قال المصنّف رحمه الله:

[٧٩] أُعِدَّتِ الْجَنَّةُ اِسَتدْعَى تَكَوُّنهَا وَنَقْلُ آدَمَ مِنْهَا بَعْدَ إِسْكَانِ

وأقول: اتفق أهل السّنّة وكثير من الفرق الإسلاميّة على أنّ الجنة والنار اللتين هما دار الثواب والعقاب مخلوقتان الآن؛ بل قيل: قبل زمان آدم عليه السلام؛ لأن الله تعالى أخبر عنهما بلفظ الماضي في مواضع لا تحصى. كقوله تعالى في حقّ الجنة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران، ١٣٣/٣]، ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الشعراء، ٩٠/٢٦]، وفي حقّ النار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران، ١٣١/٣]، ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾ [الشعراء، ٩١/٢٦]، ولأن الله تعالى نقل آدم وحواء منها إلى الأرض بعد إسكانهما فيها، كما في البقرة.[٤] ولما لم يتحقق هنا القائل بالفصل كان[٥] ثبوت الجنة ثبوتًا للنار.[٦] وقد جاء كثير من الأحاديث دالّة على ذلك، وعليه أيضًا إجماع المسلمين قبل ظهور المخالفين.

---

١ ح – إنّ الحكمة.
٢ ح: المحسن.
٣ ب – يدخل المسيء في الجنة ولا.
٤ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ [سورة البقرة، ٣٦/٢].
٥ ع: بالفصل.
٦ ع: بثبوت النار.

Mu'tezile cennet ve cehennemin henüz yaratılmadığını iddia etti. Aksine onlar arz ve ceza günü yaratılacaklardır. Çünkü onların şimdi yaratılmaları hiçbir faydası olmayan abes bir durumdur. Bu [görüşün] geçersizliği açıktır. [Bundan dolayı] Zemahşerî, cennetin henüz yaratılmadığını iddia etti. [Ona göre ayette geçen] Hz. Âdem'in girdiği cennet, Allah'ın onu imtihan için yarattığı Filistin topraklarında bir bahçedir. [O, ayette geçen] indirme (ihbât) kelimesine Hind topraklarına intikal anlamı vermiştir. Allâme Sa'd şöyle demiştir: "Senin de bildiğin gibi bu, [Zemahşerî'nin] kat'î deliller bir yana [zâhirî manayı kabulden engelleyen] güçlü dayanaklar olmaksızın [giriştiği] benzer açıklamalarındaki alışkanlığı üzere yalnızca kuruntu ve hayal ürünü şeyleri bâtıl mezhebine ve geçerliliği kalmamış meşrebine uydurmak için Kur'ân ve din ile oynamak, müslümanların icmasını parçalamaktır."[1] İmam Fahreddin er-Râzî *Tefsîr-i Kebîr*'inde Âl-i İmrân ve Fussilet Sûrelerinde şöyle dedi: "Keşşâf sahibi [Zemahşerî], büyük bir hamâkate düşmüştür. Bundan dolayı onun kitabına itibar edilmemesi daha evlâdır. Her ne kadar bu miskin, lafızlarla ilgili hususlarda güzel bir çaba harcamış olsa da, manalardan özellikle Ehl-i sünnet'in cumhurunun benimsediği doğru inançtan uzaktır."[2] Allah en doğrusunu bilir.

[80] Cennet'in nimetleri ebedîdir, yoktur sonları
Yiyecekleri devamlıdır, fenâ bulmaz onları.

(Naîmuhâ ebediyyun/Cennetin nimetleri ebedîdir), [sözü] "Sonsuza kadar sürekli yenilenen şahısların zımnında yerleşmiş olan türleri bakımından ebedîdir." [anlamındadır]. Bir noktada durmayan manasında olup aslen sayı bakımından sınırsız demek değildir. Öyle olsaydı burhân-ı tatbîk ona muhalif olur ve onu geçersiz kılardı. Musannifin **(lâ zevâle lehû)** sözü [cennet nimetlerinin] sona ereceğini söyleyen birçok ilhâd ehlininin [görüşlerini] redde ihtimam ve işaret için [kullanılmış olup] bu manada önceki ifadeyi te'kid edicidir. **(Ükülühâ)** iki harfin dammesi ile yenilen şey manasındadır. **(Dâimün)** sürekli yenilenen devamlılık manasındadır. **(Lâ ennehû fâni)** onların iddia ettikleri gibi uzun zamanlardan sonra kesilecek [değildir].

1 Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 5/108-109.
2 Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, 27/554.

وزعم جمهور المعتزلة أنّهما لم[١] تخلقا[٢] بعدُ؛ بل إنهما[٣] تخلقان[٤] يوم العرض والجزاء، بناء على أنّ خلقهما الآن عبث لا فائدة فيه. ولا يخفى بطلانه. وزعم الزمخشري أنّ الجنة لم تخلق بعد. والمراد بما دخل بها آدم بستانا[٥] بأرض فلسطين خلقه[٦] الله تعالى امتحانا لآدم. وحمل «الإهباط» على الانتقال إلى أرض[٧] الهند. وقال العلامة السعد: ولا يخفى عليك أنّ هذا تلاعب بالقرآن والدين، وخرق لإجماع المسلمين بمجرّد توهّمه ومحض تخيُّله[٨] تطبيقا لمذهبه الباطل[٩] /[٤٩ظ] ومشربه العاطل، على ما هو دأبه في أمثاله بلا صارف قويّ، فضلا عن قطعيّ.[١٠] وقد قال الإمام فخر الدين الرازي في **تفسيره**[١١] **الكبير** في سورة آل عمران وفي سورة فصلت: «وقد وقع صاحب الكشاف في سفاهة عظيمة، فالأولى أن لا يُلتفت إلى كتابه.[١٢] وإن كان قد سعى سعيًا حسنًا فيما يتعلّق بالألفاظ، إلا أنّ هذا المسكين[١٣] بعيد عن المعاني»،[١٤] لاسيما عن العقائد الحقة[١٥] التي عليها[١٦] جماهير أهل السّنّة، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٨٠] نَعِيمُهَا أَبَدِيٌّ لَا زَوَالَ لَهُ وَأُكُلُهَا دَائِمٌ لَا أَنَّهُ فَانِ

وأقول: (**نَعِيمُهَا أَبَدِيٌّ**) بحسب الأنواع المتحقّقة[١٧] في ضمن الأشخاص المتجدّدة إلى غير النهاية. بمعنى غير[١٨] الواقفة عند[١٩] حدٍّ أصلا؛ لا بمعنى الغير المنحصرة في عدد أصلا، وإلا فبرهان التطبيق يخالفه ويبطله. وقوله (**لَا زَوَالَ لَهُ**) أي: بهذا المعنى تأكيد لما قبله؛ للاهتمام وللإشارة إلى الردّ على كثير من الملاحدة القائلة بزواله.[٢٠] (**وَأُكُلُهَا**) بضمتين[٢١] بمعنى المأكول. (**دَائِمٌ**) بالدوام التجدُّدي. (**لَا أَنَّهُ**[٢٢] **فَانِ**) ومنتف بعد أزمان كثيرة كما زعموا.[٢٣]

---

١ ح: لا.
٢ ب: تحققا.
٣ ع ح: أنما.
٤ ب: تحققان.
٥ ع: بستان.
٦ ع ح: خلقها.
٧ ع ح: الأرض.
٨ ع ح – ومحض تخيله.
٩ ب: لمذهب البطلان.
١٠ شرح المقاصد للتفتازاني، ٥/١٠٨-١٠٩.
١١ ح: تفسير.
١٢ ع: في كتابه.
١٣ ع: الملكين.
١٤ التفسير الكبير للرازي، ٢٧/٥٥٤.
١٥ ب: الحقيقة.
١٦ ب: عليه.
١٧ ع ح: لمتحققة.
١٨ ع – غير.
١٩ ب – عند.
٢٠ ع ح: بزوالها.
٢١ ع: وقوله: واكل بتضمين.
٢٢ ع: لأنه.
٢٣ ع + المبالغة في ذلك

Muhkem Kur'ânî naslar, sabit olmuş sahih hadisler ve Peygamberlerin icmaları bunu gösterir. [Âyetlerden bazı örnekler]: "İman eden ve iyi işler yapanlara, kendileri için zemininden ırmaklar akan cennetler bulunduğu müjdesini ver. Onlara cennetteki meyvelerden biri rızık olarak her sunulduğunda, 'Bu daha önce de bize rızık olarak verilendir.' derler. O kendilerine, benzer şekilde verilmiştir. Ayrıca orada kendileri için tertemiz eşler de vardır ve orada onlar sonsuza kadar kalıcıdırlar." [Bakara, 2/25], "İyiler ise içindekine güzel koku katılmış bir kadehten içecekler." [İnsan, 76/5] ayetinden "Rableri onlara tertemiz bir içecek verir; Bunlar sizin ödülünüzdür, çabanız boşa gitmemiştir." [İnsan, 76/21-22] ayetine kadar, "İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlara gelince, onlar için de konak olarak firdevs cennetleri vardır. Orada ebedî kalacaklardır. Oradan hiç ayrılmak istemezler." [Kehf, 18/107-108]. Bunlar dışında sayısız daha nice örnek zikredilebilir.

[Hadislerden örnekler]: Sahîhayn'da Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den (ra) nakledildiği gibi [şu iki hadiste] Peygamber (sav) "Müminler için cennette inciden, içi boş, genişliği -başka bir rivayette uzunluğu- altmış mil olan köşk vardır. O köşkün her bir köşesinde müminler için diğer köşedekilerin göremediği bir aile (ehl) bulunur. Mümin kişi onların etrafında döner.";[1] "Gümüşten iki bahçe (cennet) vardır ki kapları ve bu ikisinin içindeki eşyalar da gümüştendir. Altından iki bahçe (cennet) vardır ki kapları ve içindekiler diğer eşyalar da altındandır. Adn cennetinde bir topluluk ile Rablerine bakmaları arasında [Rablerinin] yüzündeki ululuk örtüsü dışında bir şey yoktur."[2] buyurmuşlardır. Tirmizî'nin Ömer b. Hattab'dan (ra) nakledilen rivayetinde Peygamber (sav) "En aşağıdaki cennet ehlinin mertebesi cennetteki yerine, eşlerine, nimetlerine, hizmetçilerine bin senelik mesafede bakmasıdır. Onların en üstünü de sabah-akşam Allah Teâlâ'nın vechine bakan kimselerdir." dedi ve daha sonra "Oysa o gün bir kısım yüzler rablerine bakarak mutlulukla parıldayacak." [Kıyamet, 75/22] ayetini okudu".[3] Tirmizî'nin Ebû Saîd'den (ra) gelen rivayetinde Peygamber (sav) "Mertebesi en aşağıda olan cennetlik kimsenin seksen bin hizmetçisi ve yetmiş iki eşi olur. Kendisi için Câbiye ve San'â arası kadar [büyüklükte] zebercet, inci ve yâkuttan kubbe dikilir."[4] buyurmuşlardır. Bunlar dışında sayısız ve sonuna varılamayacak daha nice örnek zikredilebilir. Bin sene ile genişliğin büyüklüğü kinaye edilmiş olabilir. Allah en doğrusunu bilir.

---

1 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 4/117, "Bed'ü'l-halk", 8 (3243);; Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, 4/2182, "el-Cennetü ve sıfatü naîmiha ve ehliha" (23).

2 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 6/145, "Tefsîrü'l-Kur'ân", 1 (4878); Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, 1/163, "el-Îmân" (296).

3 Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 5/431, "Tefsîrü'l-Kur'ân", 72 (3330).

4 Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 4/695, "Sıfatü'l-cenne", 23 (2563).

ويدلُّ على ذلك النصوص القرآنية المحكمة والأحاديث الصحيحة المثبتة،[١] وإجماع الأنبياء عليهم السلام؛ كأمثال قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة، ٢٥/٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾، إلى قوله تعالى: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورا ۞ إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا﴾ [الإنسان، ٧٦/٥-٢٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ۞ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ [الكهف، ١٨/١٠٧-١٠٨]، إلى غير ذلك مما لا يحصى.

وأمثال قوله ﷺ كما في الصحيحين عن أبي[٢] موسى الأشعري رضي الله: «إنّ للمؤمن في الجنة لخيمة من لؤلؤة واحدة مجوّفة عرضها -وفي رواية طولها- ستون ميلا في كلّ زاوية منها للمؤمن أهل لا يراهم الآخرون يطوف عليهم المؤمن»،[٣] /[٥٠و] «وجنتان من فضة آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن»،[٤] وقوله ﷺ كما في رواية الترمذي عن عمر بن الخطاب ﵁: «أدنى أهل الجنة منزلة لَمَن ينظر إلى جنانه وأزواجه ونعمه وخدمه مسيرة ألف سنة؛ وأكرمُهم على الله لَمَن ينظر إلى وجهه تعالى غدوة وعشيا. ثم قرأ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۞ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة، ٧٥/٢٢-٢٣]»[٥] وقوله ﷺ أيضًا في رواية الترمذي عن أبي سعيد ﵁: «أدنى أهل الجنة منزلة الذي له ثمانون ألف خادم، واثنتان وسبعون زوجة، وتنصب له قبة زبرجد ولؤلؤ وياقوت، كما بين الجابية وصنعاء»،[٦] إلى غير ذلك مما لا يحصى ولا[٧] يستقصي. فلعلَّ المراد بمسيرة ألف سنة كناية عن كمال الوسعة، والله أعلم.

---

١ ع: المثبة.
٢ ع: هي أن.
٣ صحيح البخاري، ١١٧/٤، كتاب بدء الخلق، ٨ (٣٢٤٣)؛ صحيح مسلم، ٢١٨٢/٤، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها (٢٣).
٤ صحيح البخاري، ١٤٥/٦، كتاب تفسير القرآن ١ (٤٨٧٨)؛ صحيح مسلم، ١٦٣/١، كتاب الإيمان (٢٩٦).
٥ سنن الترمذي، ٤٣١/٥، كتاب تفسير القرآن ٧٢ (٣٣٣٠).
٦ سنن الترمذي، ٦٩٥/٤، كتاب صفة الجنة ٢٣ (٢٥٦٢).
٧ ع – يحصى ولا.

[Büyük Günah Sâhipleri]

[81] Tövbe etmeksizin (ölen) büyük günah sâhipleri
Vardır kıskanç ve buğzedenlere rağmen affedilme ümitleri.

Bil ki, tercih edilen görüşe göre büyük günah; haksız yere cana kıymak, zinâ yapmak, eşcinsellik, kullara zulmetmek, müslüman ebeveyne kötü muamelede bulunmak, faiz yemek, hırsızlık, içki içmek, şahitliği gizlemek, yalancı şahitlik yapmak, rüşvet almak, yöneticilere gammazlık yapmak, zekâta engel olmak, namaz ve orucu terk etmek gibi [şeylerden başlayarak] zemmedilmiş huyların başlıcaları ve benzerleri gibi sayısız [günaha uzanan] had cezasını veya lânetlenmeyi ya da şiddetli [bir azap] tehdidini gerektiren şeydir. Büyük günahların yetmiş şöyle dursun yedi yüze daha yakın olduğu söylenmiştir. Bir de şöyle denilmiştir: Kulun yapmakta ısrarcı olduğu bütün mâsiyetler büyük günahtır. Aynı şekilde [işlendikten sonra] istiğfar edilecek olan her günah da küçük günahtır. Büyük ve küçük günah kavramının izâfî iki durum olduğu da söylenmiştir. Sonra Ehl-i sünnet âlimleri şöyle demiştir: "Büyük günah işlemek, iman ve küfür arasında bir vâsıta olduğunu söyleyen Mu'tezile'nin iddia ettiği üzere kulu imandan çıkarmadığı gibi; iman ile küfür arasındaki konumu reddeden, mutlak manada âsinin kâfir olduğuna hükmeden Hâricîlerin iddia ettikleri gibi küfre de sokmaz. Çünkü tercih olunan görüşe göre iman, kalbî bir tasdiktir. Kul imanla çelişen bir şey yapmadıkça imanla vasıflanmaktan soyutlanamaz. Özellikle şehvete yenik düşme, gurur, kibir ve tembellik gibi sebeplerle büyük günah işlemekle birlikte kulda azaba çekilme korkusu, affedilme ümidi ve tövbe etmek için güçlü bir karar bulunuyorsa o zaman bu fiil kulu iman dairesinden çıkaran bir fiil değildir."

Bilindiği üzere bundan dolayı ayet ve hadislerde günahkâr kişiler için çoğunlukla mümin vasfı kullanılmıştır. Evet [işlenen fiil], küçük görülerek veya helal sayılarak işlenirse; puta tapma, mushafı pis yerlere atma, küfrü gerektiren sözler söyleme ve şer'î delillerle küfür olduğu ortaya konan işleri yapma, dini yalanlama alâmeti kabul edildiklerinden küfür olur. [Büyük günah işleyen kişinin mümin olduğunu ortaya koyan durumlardan] biri de sahâbe ve tâbiînin büyük günah işlediklerini bilmelerine rağmen, tövbe etmeden ölen kıble ehli kimselerin cenâze namazlarını kılmaları, onlar için Allah'a istiğfarda bulunmalarıdır. [Onların bu davranışları] cenâze namazı ve istiğfârın müminler dışında başka biri için câiz olmadığı hususunda ittifak etmelerinden sonra gerçekleşmiştir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

[أهل الكبائر]

قال المصنّف رحمه الله:

[٨١] أهلُ الْكَبَائِرِ غَيْرُ التَّائِبِينَ لَهُمْ رَجَاءُ عَفْوٍ[١] بِرَغْمِ الْحَاسِدِ الشَّانِ[٢]

وأقول: واعلم أن الكبيرة في المختار: ما قرن به حدٌّ أو لعن أو وعيد شديد، كقتل النفس بغير حقٍ والزنا واللواطة والظلم للعباد وعقوق الوالدين المسلمين وأكل الربى والسرقة وشرب الخمر وكتمان الشهادة وشهادة الزور وأخذ الرشوة والسعاية عند السلطان ومنع الزكاة وترك الصلاة والصوم، إلى نحو ذلك مما لا يحصى كأصول الأخلاق الذميمة ونحوها. حتى قالوا: إنّها إلى[٣] سبعمائة أقرب من سبعين. وقيل: كل معصية أصرّ عليها العبد فهي كبيرة. وكلّ ما استغفر عنها فهي صغيرة. وقيل: إنهما[٤] أمران إضافيّان.[٥] ثم قال علماء أهل السّنّة: إنها لا تخرج العبد من الإيمان كما زعمه المعتزلة القائلة[٦] بالواسطة[٧] ولا تدخله في الكفر كما زعمه الخوارج[٨] المنكرة لها[٩] والقائلة بكفر العاصي مطلقًا. لأن حقيقة[١٠] الإيمان هو التصديق القلبي في المختار. فلا يخرج العبد عن الاتصاف به إلّا بما يُنافيه. ومجرَّد الإقدام على الكبيرة لغلبة / [٥٠ظ] شهوة، أو حمية أو أنف أو كسل خصوصا، إذا اقترن به خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه.

ومن ثم أطلق المؤمن كثيرًا على العاصي في الآيات والأحاديث، على ما لا يخفى. نعم، إذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف[١١] كان كفرًا لكونه علامة للتكذيب، كسجود الصنم وإلقاء المصحف في القاذورات والتلفُّظ[١٢] بكلمات الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالأدلة الشرعية أنّه كفر. أيضًا الإجماع من الصحابة والتابعين قد وقع بالصلاة على من مات من أهل القبلة من غير توبة، والاستغفار لهم، مع العلم بارتكابهم الكبائر، بعد الاتفاق على أنّ ذلك لا يجوز لغير المؤمن لأمثال[١٣] قوله تعالى:

---

١ ع: عفوهم.
٢ ح: الثان.
٣ ح – إلى.
٤ ع ح: أنها.
٥ في هامش ح: أي الأخم بالنسبة إلى تحته كبيرة، وبالنسبة إلى فوقه صغيرة.
٦ ع: القابلة.
٧ في هامش ح: بين الكفر والإيمان.
٨ في هامش ح: أي الخارج عن الطاعة لعلي رضي الله عنه.
٩ ب – القائلة بالواسطة ولا تدخله في الكفر كما زعمه الخوارج المنكرة لها.
١٠ ب: الحقيقة.
١١ ع: أو الاستخفاف.
١٢ ع: والتلفيظ.
١٣ ع: ومثل؛ ح: ولأمثال

"Şüphesiz Allah, kendisine şirk koşulmasını bağışlamaz. Bunun dışındaki günahları da dilediği kimse için bağışlar." [Nisa, 4/48]. Muhalif görüş sâhiplerinin ortaya çıkmasından önce müslümanların icması da ayetin zâhiri üzereydi.

Bunları öğrendikten sonra beytin manasına geçebiliriz. **(Ehlü'l-kebâiri gayru't-tâibîne)** hâsıl olur, **(lehum)** bize göre ölümden önce ve sonra bu dört delil sebebiyle, **(racâü afvin)** Allah Teâlâ tarafından, **(bi-rağmi'l-hâsidi)** yani Ehl-i sünnet'e hased eden Mu'tezilî kişinin kibrine rağmen, **(Şâni)** yani hakkın hilâfında bulunduklarına dair suizanları sebebiyle Ehl-i sünnet'e buğz edenlere [rağmen bu böyledir]. Onlar büyük günah işleyen kişinin ne mümin ne de kâfir olmadığını, onun bir fâsık olduğunu iddia etmişlerdir. Allah Teâlâ'nın "Hiç mümin, fâsık gibi olur mu?" [Secde, 32/18] ayeti ve Rasûlullah'ın (sav) "Zinâ eden bir kimse mümin olarak zinâ etmez."[1] hadisi gereği onlara göre eğer bu kişi tövbe etmeden ölecek olursa cehennemde ebedî olarak kalacaktır.

Cevap: Mezkûr ayette yer alan *"fâsık"* ifadesi fâsıklıkta kâmil durumda olmaya haml ile *"kâfir"* manasındadır. Hadis ise günahlardan sakındırma hususunda mübâlağa ve şiddet üslûbu ile zikrolunmuştur. Bundan dolayı Rasûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: "Kim 'Allah'tan başka ilâh yoktur.' derse cennete girer." Ebû Zer: "Zinâ etse de hırsızlık yapsa da mı ey Allah'ın Rasûlü?" dedi. Rasûlullah (sav) "Zinâ etse de, hırsızlık yapsa da." buyurdu. Sonra Ebû Zer: "Zinâ etse de hırsızlık yapsa da mı ey Allah'ın Rasûlü?" dedi. Rasûlullah (sav) "Zinâ etse de, hırsızlık yapsa da." buyurdu. Daha sonra Ebû Zer: "Zinâ etse de hırsızlık yapsa da mı ey Allah'ın Rasûlü?" dedi. Rasûlullah (sav) "Ebû Zer'e rağmen zinâ etse de, hırsızlık yapsa da."[2] buyurdu. Musannifin sözünde bu hadise de işaret vardır. İyice düşün! Allah en iyi bilendir.

[82] Yoktur bağışlanan bir ceza tövbe eden için (Mu'tezile) indinde
Mukayyed olmadı gufrân ayetleri tövbe ile (nezdimizde).

Şunu bil ki, Mu'tezile tövbe eden ve büyük günahlardan kaçınan küçük günah sâhiplerinin azabı hak etmediklerini iddia etmiştir. Affın temeli, hadislerin ve ashâbın icmasının da aynı minvâlde olduğu üzere af ayetlerinin zâhirleri ile sabittir. Musannif bu beyitle, onların tövbe edenler dışında hiç kimse için affın söz konusu olmayacağına dair sözlerinin reddine işaret etti.

1 Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 5/15, "el-Îmân", 11 (2625).
2 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 7/149, "el-Libâs", 24 (5827).

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء، ٤/٤٨، ١١٦]، فإنّ الإجماع قد وقع على ظواهرها أيضًا قبل ظهور المخالفين.

فاذا عرفت هذا فمعنى البيت (**أَهلُ الْكَبَائِرِ غَيْرُ التَّائِبِينَ**) حاصل (**لَهُمْ**) قبل الموت وبعده عندنا بسبب هذه الأدلة الأربعة. (**رَجَاءُ عَفْوٍ**) من الله تعالى (**بِرَغْمِ الْحَاسِدِ**) أي: على رغم أنف المعتزلي[١] الحاسد لأهل السّنّة. (**الشَّانِ**)[٢] الباغض لهم لسوء[٣] ظنهم أنّهم على خلاف الحقّ. حيث زعموا أنّ مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر؛ بل فاسق. وأنّه إن مات بلا توبة فمخلَّد في النار؛ لقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا﴾ [السجدة، ٣٢/١٨]، ولقوله ﷺ: «لا يزني الزاني وهو مؤمن».[٤]

والجواب: أنّ المراد بالفاسق في الآية هو الكافر حملًا على الكامل في الفسق. والحديث وارد على سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر عن المعاصي، جمعًا بين الأدِلَّة، ولذا[٥] قال ﷺ: «من قال لا إله إلا الله، دخل الجنة. قال أبو ذر: وإن زنى وإن سرق يا رسول الله؟ قال ﷺ: وإن زنى وإن سرق. ثم قال: وإن زنى وإن سرق يا رسول الله؟ قال ﷺ: وإن زنى وإن سرق. ثم قال: وإن زنى وإن سرق يا رسول الله؟ قال ﷺ: وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر».[٦] وفي كلام المصنّف إشارة إلى هذا، فتبصر، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٨٢] /[٥١و] إِذْ لَا عُقُوبَةَ تُعْفَى عِنْدَهُ مَعَهَا وَلَمْ تُقَيَّدْ بِهَا آيَاتُ غُفْرَانِ

وأقول: واعلم أنّ المعتزلة[٧] لما زعموا أنّ التائب ومرتكب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة لا يستحقان العذاب، وكان أصل العفو[٨] ثابتا[٩] بظواهر آيات الغفران التي عليها الأحاديث والإجماع؛ أشار بهذا البيت إلى ردّهم في قولهم[١٠] بعدم عفو غير التائب.

١ ب: المعتزلة.
٢ ع: الثاني.
٣ ب: سوء.
٤ سنن الترمذي، ٥/١٥، كتاب الإيمان ١١ (٢٦٢٥).
٥ ب ع + لما.
٦ صحيح البخاري، ٧/١٤٩، كتاب اللباس ٢٤ (٥٨٢٧).
٧ ح – أنّ المعتزلة.
٨ ع – العفو.
٩ ب: ثابت.
١٠ ح – في قولهم.

Beytin manasına gelince; Tövbe etmeden ölen büyük günah sâhipleri için af ümidi vardır. **(İz lâ ukûbete tü'fâ indehû)** yani o hasedçi ve buğz edici [Mu'tezile müntesiplerine] göre [demektir]. **(mea-hâ)** yani tövbeyle birlikte [anlamındadır]. O halde nasla sabit olan affın bir anlamı kalmaz. Çünkü **(lem tukayyed bi-hâ)** yani tövbe ile **(âyâtü gufrâni),** Allah Teâlâ'nın "Allah kendisine şirk koşulmasını bağışlamaz. Bunun dışında dilediği kimse için bağışta bulunur." [Nisa, 4/48], "(Allah) dilediğini bağışlar, dilediğine de azap eder." [Âl-i İmrân, 2/129], "Allah bütün günahları bağışlar. O, çok affeden ve çok merhametli olandır." [Zümer, 35/39] kavilleri gibi [bağışlama ayetleri tövbe ile kayıtlanmamıştır]. Bilindiği üzere hadislerin ve icmanın zâhirleri de bu şekildedir.

[Şefâat]

[83] Şefâat hadisleri tahsîs etmez (şefâati)
(Umum bildiren naslar) kapsamaz bütün zaman ve kişileri.

Bil ki, Ehl-i sünnet âlimleri günahkârlardan azabın giderilmesi, sâlih kulların derecelerinin yükseltilmesi için Rahmân'ın kendilerine izin verdiği peygamberler, âlimler, şehîdler ve sâlih kimseler için şefâatin hak olduğuna hükmettiler. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "O gün, Rahmân'ın izin verdiği ve sözünden râzı olduğu kimseden başkasının şefâati fayda vermez." [Tâhâ, 20/109]. Yine Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "…İzni olmaksızın onun katında şefâatte bulunacak kimdir?..." [Bakara, 2/255]. Rasûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: "Şefâatimi ümmetimden büyük günah sâhipleri için sakladım."[1] Bu sahih meşhûr bir hadistir. Yine Rasûlullah (sav) şöyle buyurmuşlardır: "Kıyamet günü önce peygamberler, sonra âlimler sonra da şehîdler şefâat edeceklerdir."[2] Şefâat konusundaki hadisler manaca tevâtür seviyesine ulaşmıştır. Bu da tövbe etmeden bile ölse büyük günah sahibinin affedileceğine delâlet etmektedir.

Mu'tezile âlimleri şefâatin yalnızca sâlih kimselerin derecelerinin yükseltilmesi için olacağını iddia etmişlerdir. Bu konudaki delilleri de Allah Teâlâ'nın şu buyruklarıdır: "Öyle bir günden sakının ki o gün hiç kimse bir başkası adına bir şey ödeyemez. Hiçbir kimseden herhangi bir şefâat kabul olunmaz, fidye alınmaz. Onlara yardım da edilmez." [Bakara, 2/48], "…Zalimlerin ne sıcak bir dostu, ne de sözü dinlenir bir şefâatçisi vardır." [Gâfir, 40/18].

---

1 Ebu'l-Kâsım et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, thk. Tarık b. İvazullah b. Muhammed - Abdülmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî (Kahire: Dâru'l-Haremeyn, ts.), 6/106 (5942).

2 Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *es-Sünen*, 2/443, "ez-Zühd", 37 (4313).

فمعنى البيت: أهل الكبائر غير التائبين، لهم رجاء عفو. (**إِذْ لَا عُقُوبَةَ تُعْفَى عِنْدَهُ**) أي: عند الحاسد الشأن[١] (**مَعَهَا**) أي: مع التوبة، فحينئذ لا معنى للعفو[٢] الثابت بالنصوص، ولأنه (**لَمْ تُقَيِّدْ بِهَا**) أي: بالتوبة (**آيَاتُ غُفْرَانِ**)، مثل: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء، ٤/٤٨-١١٦]، وقوله تعالى: ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ [آل عمران، ٢/١٢٩]،[٣]ومثل: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّه هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر، ٣٩/٣٥]، وعلى ظواهرها الأحاديث والإجماع، على ما لا يخفى، والله أعلم.

[الشفاعة]

قال المصنّف رحمه الله:

[٨٣] وَلَا يَخُصُّ أَحَادِيثُ الشَّفَاعَةِ، «مَا» لَيْسَتْ تَعُمُّ لِأَوْقَاتٍ[٤] وَأَعْيَانِ

وأقول: واعلم أنّ علماء أهل السّنّة ذهبوا إلى أنّ الشفاعة للعصاة[٥] لدفع العذاب، وللصلحاء[٦] لرفع الدرجات؛ حقٌّ لمن أذن له الرحمن من الأنبياء والعلماء والشهداء والصلحاء؛ لقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ [طه، ٢٠/١٠٩]،[٧] وقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة، ٢/٢٥٥]، ولقوله ﷺ: «ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»،[٨] وهذا حديث صحيح مشهور؛ ولقوله ﷺ: «يشفع يوم القيامة الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء»؛[٩] بل الأحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى. وهذا يدلُّ على عفو مرتكب الكبيرة بلا توبة أيضًا.

وزعم المعتزلة أنّ الشفاعة للصلحاء لرفع الدرجات فقط بقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ [البقرة، ٢/٤٨]، وبقوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر، ٤٠/١٨].

---

١ ح: الثاني.
٢ ع: لعفو.
٣ ب – وقوله تعالى: ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾.
٤ ح: بأوقات.
٥ ع + مطلقًا.
٦ ع + كذلك.
٧ ح – لقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾.
٨ المعجم الأوسط لأبي القاسم الطبراني، ٦/١٠٦ (٥٩٤٢).
٩ سنن ابن ماجة، ٢/٤٤٣، كتاب الزهد ٣٧ (٤٣١٣).

Bu görüşün cevabı ise şudur: Bu ayetler bütün şahısları kapsayıcı nitelikte değildir. Eğer bütün şahısları kapsadığı kabul edilecek bile olsa bütün zamanları kapsadığı söylenemez. Bu da kabul edilecek olsa bütün mekânları kapsadığı anlamına gelmez. Bu da kabul edilecek olsa bütün durumları kapsadığı söylenemez. Hadi bu da kabul edilse bilindiği üzere delillerin arasının birleştirilmesinden çıkan sonuç bu ayetlerin kâfirlere has kılınması gerektiğidir.

Beytin manası ise şu şekildedir: **(Ve-lâ-yehussu ehâdîsü'ş-şefâati)** yani [şefâat Mu'tezile'nin] iddia ettiği gibi yalnızca sâlih kimselerin derecelerinin yükseltilmesi için has kılınmış değildir. **(Mâ)** yani [yukarıdaki] iki ayette olduğu gibi [ilgili] ayetler. **(Leyset teummu li-evkâtin ve-a'yâni/ kapsamaz bütün zaman ve kişileri)** yani a'yâni/şahısları. Aynı şekilde öğrendiğin üzere bütün mekânları ve durumları da kapsamaz. Allah en iyi bilendir.

[84] (İzin verildi) peygamberlere ve hatta bütün seçkinlere
Rahmân katında âsilere şefâate.

Bu beyit önceki beyitlerin detaylandırılması ve Mu'tezile'nin iddialarının red hususunda da bir açıklama anlamındadır. Bundan dolayı [musannif] şefâati günahkârlara tahsîs etti. [Şefâatin rasûl yerine] rasûller ve hatta nebîlere [nisbeti] daha evlâ olandır. Şöyle denmiştir: Rasûlullah (sav) insan ve cinlerin hepsine şefâat iznine sâhiptir. Ancak kâfirler hakkındaki şefâati, hesabın çabuk görülmesi ve kıyamet gününün sıkıntılarının onlar için azaltılması; müminler için ise günahların affı ve derecelerin yükseltilmesi şeklinde gerçekleşecektir. Allah Teâlâ'nın "Seni yalnızca âlemlere rahmet olarak gönderdik." [Enbiyâ, 21/108] buyruğunun delâlet ettiği üzere Rasûlullah'ın (sav) şefâati genel bir şefâattir. Bir hadiste de şöyle vârid olmuştur: "Allah Teâlâ [kıyamet günü] Rasûlullah'a "Şefâat et! Şefâat ettiğine şefâat olunacaktır. İste! İstediğin verilecektir." diyecek. Allah Rasûlü (sav) de kalbinde zerre miktarı iman bulunan kişi cehennemden çıkana kadar istemekten geri durmayacaktır."[1] İşte bu bazı âlimlerin makam-ı mahmûdu tahsîs ettikleri büyük şefâattir. Allah en iyi bilendir.

---

1 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 9/146, "et-Tevhîd", 36 (7510).

والجواب: أنّها[1] لا تدلُّ على[2] عموم الأشخاص، ولو سلِّم فلا تدلُّ على عموم الأوقات، ولو سلِّم فلا تدلُّ على عموم الأمكنة، ولو سلِّم فلا تدلُّ على عموم الأحوال، ولو سلِّم فيجب تخصيصها[3] بالكفار جمعا[4] بين الأدلة، على ما لا يخفى.

فمعنى البيت (**وَلَا يَخُصُّ أَحَادِيثُ الشَّفَاعَةِ**) أي: /[٥١ظ] ولا يجعلها خاصَّة للشفاعة للصلحاء لرفع الدرجات على ما زعموا (**مَا**)[5] أي: آيات، مثل هاتين الآيتين (**لَيسَتْ تَعُمُّ لِأَوْقَاتٍ وَأَعْيَانِ**) أي: أشخاص، وكذا ليست لأمكنة وأحوال[6] على ما عرفت، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٨٤] وَلِلرَّسُولِ بَلِ الْأَخْيَارِ كُلِّهِمْ   شَفَاعَةٌ لِعُصَاةٍ عِنْدَ رَحْمَانِ

وأقول: وهذا البيت كالتفصيل لما قبله[7] وللتصريح بردِّ زعم المعتزلة. ولذا خصَّ الشفاعة للعصاة والأولى للرسل؛[8] بل للأنبياء.[9] وقد قيل: أنّه ﵇ مشفَّع في جميع الإنس والجن، إلا أنّ شفاعته في الكفار بتعجيل[10] فصل القضاء، فيخفَّف عنهم أهوال يوم القيامة، وللمؤمنين بالعفو ورفع الدرجات. فشفاعته ﵇ عامة كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء، ١٠٨/٢١]. وقد ورد في الحديث أيضًا: «أنّ الله تعالى يقول له: اشفع تشفَّع وسل تعْط. وهو ﵇ لا يرضى إلا بإخراج[11] من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان».[12] وهذا هو الشفاعة الكبرى، التي خصَّ بعض العلماء المقامَ المحمودَ بها، والله أعلم.

---

١ في هامش ح: أي عدم قبول الشفاعة.
٢ ب ع – على.
٣ في هامش ح: أي عدم قبول الشفاعة.
٤ ع: جميعا.
٥ ع – ما.
٦ ب: الأحوال.
٧ ب: قبل.
٨ ب: وللرسول.
٩ ع: والأولى وللرسل؛ وللأنبياء. ولذا خص الشفاعة للعصاة.
١٠ ع: كتعجيل؛ ح: تعجيل.
١١ ع: بالإخراج.
١٢ صحيح البخاري، ١٤٦/٩، كتاب التوحيد ٣٦ (٧٥١٠).

[IV. MUHTELİF KONULAR]

[Yaşayanların Ölülere Duası]

[85] Ölüye ve diriye duadan hâsıldır fayda
Şâhid olunduğu üzre bazı anlarda.

Bil ki; Ehl-i sünnet âlimleri Allah Teâlâ'nın "Bana dua edin size icâbet edeyim." [Gāfir, 40/60] ayeti ve Hz. Peygamber'in (sav) "Kul, günah dilemedikçe, akrabalık bağının (sıla-i rahim) kesilmesini istemedikçe [duanın kabulü için] acele etmezse duasına icâbet edilir."[1] sözü ile "Muhakkak ki Rabbiniz diridir ve kerîmdir. Kul ellerini dua için O'na açtığı zaman onları boş döndürmekten hayâ eder."[2] buyruğundan dolayı Allah Teâlâ'nın dualara icâbet edeceğini ve ihtiyaçları gidereceğini belirtmişlerdir.[3]

Duanın kabul edilme ilkesi, niyetin doğru oluşu, [duanın] gönülden ve kalbî huzur ile yapılmasıdır. Rasûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: "Allah'ın duanıza icâbet edeceğine inanarak dua edin. Bilin ki Allah, [dua esnasında ne dediğinden] habersiz kişinin duasına icâbet etmez."[4] Âlimlerin birçoğu da "Duaya icâbet ya istenilen şeyin kendisinin verilmesiyle, ya istenilen şeyden daha hayırlısının verilmesiyle, ya onun dengi olan bir başka şeyin verilmesiyle, ya kulun derecesinin yükseltilmesi şeklinde ya da günahlarının affedilmesi şeklinde olur." demişlerdir. Sonra onlar, ölüler ve yaşayanlar için dua edilmesine dair hadislerde yer alan [teşvikler] özellikle cenâze namazı hakkındakilerden dolayı Mu'tezile'nin hilâfına şöyle demişlerdir: "Dua ve sadaka hem ölüler için hem de yaşayanlar için faydalıdır." Sa'd b. Ubâde'den (ra) nakledilen bir rivayette, [Sa'd Hz. Peygamber'e] "Ey Allah'ın rasûlü, Sa'd'ın annesi öldü. (Onun için) hangi sadaka daha faziletlidir?" diye sordu. [Rasûlullah (sav)] "Su!" dedi. Bunun üzerine [Sa'd] bir kuyu kazdı ve "Bu Sa'd'ın annesi içindir."[5] dedi. Etraflıca düşünüp araştıran için bu ve benzeri örnekler açıktır. Doğrusunu en iyi Allah bilir. Dönüş ve varış O'nadır.

---

1 Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, 4/2096, "ez-Zikr ve'd-duâ ve't-tevbe ve'l-istiğfar" (2735).
2 İbn Hibbân, *el-Müsnedü's-Sahîh*, 3/160, "er-Rekâik" (876).
3 Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid,* 109.
4 Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 5/517, "ed-Deavât", 66 (3479).
5 Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, 3/149, "ez-Zekât", 41 (1681).

[المسائل المختلفة]

[دعاء الأحياء للأموات]

قال المصنّف رحمه الله:

[٨٥] وَلِلدُّعَاءِ لِأَمْوَاتٍ وَأَحْيَاءٍ مَنَافِعٌ شُوهِدَتْ فِي بَعْضِ أَحْيَانِ

وأقول: واعلم أنّه قال علماء أهل السّنّة: «أنه تعالى يجيب الدعوات، ويقضي الحاجات»، لقوله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر، ٦٠/٤٠]، ولقوله ﷺ: «يستجاب دعاء العبد ما لم يدعو بإثم أو قطيعة رحم ما لم يستعجل»،[١] ولقوله ﷺ: «إنّ ربّكم حَيِيٌّ كريم يستحيي من عبده إذا رفع يديه إليه، أن يردّهما صِفْرًا».[٢]

والعمدة في قبول الدعاء: صدق النية وخلوص الطوية وحضور القلب؛ لقوله ﷺ: «ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة واعلموا أنّ الله تعالى لا يستجيب الدعاء من قلب غافل لاهٍ».[٣] وقال كثير من العلماء: «إن الاستجابة إما بإعطاء ما سأل بعينه أو بخير منه أو بمثله أو برفع الدرجة أو بعفو السيئة». ثم قالوا: «إن الدعاء والصدقة للأموات وللأحياء منافع لهم» على خلاف المعتزلة؛ لما ورد في الأحاديث من الدعاء للأموات والأحياء خصوصًا في صلاة الجنازة. وعن سعد بن عبادة أنّه قال: «يا رسول الله إن أمّ سعد ماتت. فأيّ الصدقة /[٥٢و] أفضل؟ فقال: الماء، فحفر بئرا. وقال: هذه لأمّ سعد»،[٤] إلى نحو ذلك مما لا يخفى على المتتبّعين.[٥] والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

١ صحيح مسلم، ٢٠٩٦/٤، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار (٢٧٣٥).
٢ صحيح ابن حبان، ١٦٠/٣ (٨٧٦)؛ وانظر: شرح العقائد للتفتازاني، ١٠٩.
٣ سنن الترمذي، ٥١٧/٥، كتاب الدعوات ٦٦ (٣٤٧٩).
٤ سنن أبي داود، ١٤٩/٣، كتاب الزكاة ٤١ (١٦٨١).
٥ ع: المتقين.

[İman]

[86] Ameller imana olmaz dâhil
Bilakis olmaz o tasdik ve kabulden gayrıya kâbil.

Bil ki, Ehl-i sünnet âlimleri imanın sözlük manasının "kalbin amellerinden bir amel olan ve kişiyi emîn kılan özgür irâdeye dayalı bir tasdik"; şer'î ıstılahî manasının ise "Peygamberimizin (sav) Allah katından getirdiği bütün şer'î hükümlerin ayrıntılı olarak bilinenlerini ayrıntılı olarak; icmâlî olarak bilinenlerini de genel hatları ile özgür irâdeye dayalı dilsel bir doğrulama" olduğunu söylemişlerdir. İmanda icmâlî tasdiğin yeterliliği, yalnızca İslâm'a girişte geçerlidir; İslâm'da devamlılık için ise yeterli değildir. Bu hususu nazar-ı dikkate al ve iyi düşün! [İman hakkında] şöyle de denilmiştir: O, muhakkik âlimlere göre ilmin bir bölümü olan şer'î hükümlerin mantıkî ıstılahî bir tasdikidir. "... Allah kalplerine imanı yazdı." [Mücâdele, 22/58], "... kalbi imanla dolu olan ..." [Nahl, 16/106], "... kalpleri iman etmedi.." [Mâide, 5/41] gibi ayetlerin ve Hz. Peygamber'in (sav) "Allah'ım kalbimi dinin üzerinde sabit kıl."[1] -yani dinine iman üzere sabit kıl- hadisinin zâhirleri bu görüşe delâlet etmektedir.

İmanın sadece kalple tasdik olduğu iddiasına göre imanın artması ve eksilmesi meselesi, Peygamberler'in (sav) ve ümmetlerinin; sıddıkların ve diğerlerinin imanlarında olduğu gibi ya imanın kuvveti ve zayıflığıyla ya da imanın nesnelerinin artması ve eksilmesi ile ilişkilidir. Hz. Peygamber (sav) ve ashâbının salt tasdiki yeterli görmeyip aynı zamanda ikrarı da taleb etmelerine dayanarak son dönem âlimlerinin çoğu imanı, tasdik ve ikrarın bütünü olarak kabul etmişlerdir. Nasların amellerin artması ile imanın da artacağına, amellerin eksilmesi ile imanın da eksileceğine delâleti sebebiyle Selef âlimlerinin çoğunluğu, Mu'tezile ve Hâriciler imanı tasdik, ikrar ve sâlih amel bütünü olarak kabul etmişlerdir. Ancak Selef âlimleri amelleri, (imanı) tamamlayıcı ikincil cüzler olarak görmüşlerdir. Hâricîler ve Mu'tezile ise amellerin kurucu birincil cüzler olduğunu ileri sürmüşlerdir. Musannif (Hızır Bey) de muhakkik âlimlerin yolunu benimsemiştir.

---

1 Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *es-Sünen*, 2/1260, "ed-Duâ", 2 (3834).

[الإيمان]

قال المصنّف رحمه الله:

[٨٦] وَلَيْسَ يَدْخُلُ فِي الْإِيمَانِ أَعْمَالٌ   بَلْ لَيْسَ ذَا غَيْرَ تصديق وَإِذْعَانِ

وأقول: واعلم[١] أنّه ذهب علماء أهل السّنّة إلى أنّ الإيمان في اللغة: هو التصديق الاختياري الذي هو فعل من أفعال القلوب، وجعل أحد أمينا.[٢] وشرعا: هو التصديق اللغوي الاختياري بجميع الأحكام الشرعية التي جاء بها نبيّنا عليه السلام من عند الله تفصيلًا فيما عُلِم تفصيلًا[٣] وإجمالًا فيما عُلِم إجمالًا. وكفاية الإجمالي[٤] إنما هي في الدخول لا في البقاء، فتبصَّر. وقيل: هو التصديق الاصطلاحي المنطقي بها[٥] الذي هو قسم من العلم[٦] عند المحقّقين؛ لما يدلُّ عليه ظواهر النصوص؛ مثل: قوله تعالى: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [المجادلة، ٢٢/٥٨]، ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل، ١٠٦/١٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾ [المائدة، ٤١/٥]، وقوله عليه السلام: «اللهم ثبِّت قلبي على دينك»،[٧] أي: على تصديق دينك.

وزيادة الإيمان ونقصانه على هذا قوّته وضعفه أو زيادة متعلّقه ونقصانه،[٨] كما في إيمان الأنبياء عليهم السلام وأمتهم، وفي إيمان الصدّيقين وغيرهم. ومجموع التصديق والإقرار عند جمهور الخلف لما أنّ النبي عليه السلام وأصحابه لم يكتفوا بمجرد التصديق؛ بل طلبوا الإقرار أيضًا. ومجموع التصديق والإقرار والعمل الصالح عند جمهور السلف والمعتزلة والخوارج لما أنّ النصوص دلَّت على زيادته بزيادة[٩] الأعمال ونقصانه بنقصانها، إلا أنّ السلف ذهبوا إلى أنّ الأعمال أجزاء فرعية مكمِّلة، وهُمَا ذهبَا إلى أنّها أجزاء أصلية مقوّمة. والمصنّف اختار مذهب المحقّقين.

١ ب – واعلم.
٢ ب: أينما.
٣ ح – تفصيلا.
٤ ع – وكفاية الإجمالي.
٥ ع: لها.
٦ ع: العلوم.
٧ سنن ابن ماجة، ١٢٦٠/٢، كتاب الدعاء ٢ (٣٨٣٤).
٨ ح: أو نقصانه.
٩ ع – بزيادة.

Ancak beyitte yer alan **(iz'ân)** kelimesi musannifin tasdiki, Sadrüşşerîa ve cumhurun tercih ettikleri gibi özgür seçimli dilsel bir şey olarak değil de Sa'd'ın *Şerhu'l-Akâid*'de benimsemiş olduğu gibi zorunlu ıstılahî bir şey olarak gördüğüne delâlet etmektedir.[1] Ashâbımız, "İman bilgidir." diyen Kaderiyye'ye "Bu, fâsit bir görüştür." demişlerdir. Çünkü Ehl-i kitap, Muhammed'in (sav) peygamberliğini kendi çocuklarını bildikleri gibi bilmekteydiler. Onların özgür seçimleri ile [O'nun peygamberliğini] tasdik etmemelerinden dolayı küfürleri de kesindi. İyice düşün, gâfillerden olma! Allah en iyi bilendir.

[87] Kıldı zünnâr kuşanmayı [Tevhîd dini]
Putlara ta'zîm gibi inkâr alametini.

Bu beyit, "Sâlih ameller imanın aslına dâhildir." diyen Mu'tezile ve Hâricîler tarafından gelebilecek bir soruya cevap niteliğindedir. Çünkü bir zorlama olmaksızın özgür irâdeyle zünnâr bağlamak ve putlara ta'zîmde bulunmak gibi bazı amelleri [işleyen] kişi hür irâdesi ile yaptığı bu şeylerden dolayı tekfir olunur. Ancak [ameller imana dâhil olmasaydı] kalb ile inkâr ve yalanlama söz konusu olmadıkça [bu kişi] küfür fiilleri ve sözleri sebebiyle tekfir olunmazdı.

Cevabın özü şudur: Şâri' tarafından inkâr alâmeti kılınan bazı günahlar vardır. Özgür irâdeyle zünnâr bağlama, putları yüceltme, mushafı çöpe atma, küfür sözü söyleme ve genel manada şeriatın kötülediği şeyi yüceltme, onun yücelttiğini kötüleme gibi [durumların] böyle olduğu da bi'z-zât şer'î delillerle bilinir. [Ey Mu'tezile ve Hâricîler topluluğu] bu durum, sizin iddia ettiğiniz gibi değildir. Bundan dolayı merhûm [Birgivî] *et-Tarîka*'da şöyle demiştir: "İman, hakiki ve hükmî veya sadece hükmî bir engel bulunmadıkça kalp ile tasdik, dil ile ikrardır."[2] İyice düşün! Allah en iyi bilendir.

[İslâm ve İman]

[88] İman ve İslâm birbirlerinden değildir gayrı
Olmadı dinde onların hükmü ayrı.

1 Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 77-80.
2 Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 161.

ولكن قوله (**وَإِذْعَانِ**) يدلُّ بظاهره[1] على أنّه اختار[2] أنّ التصديق اصطلاحي اضطراري، كما اختاره السعد في **شرح العقائد**؛[3] لا لغوي اختياري كما اختاره الجمهور وصدر الشريعة. لما[4] قال أصحابنا في ردِّ قول أهل القدر: «أنّ الإيمان هو المعرفة»؛ أنّه فاسد، لأن أهل الكتاب كانوا /[**٥٢ظ**] يعرفون نبوّة[5] محمّد ﷺ كما كانوا يعرفون أبناءهم،[6] مع القطع بكفرهم لعدم تصديقهم باختيارهم. فتبصَّر، ولا تغفل، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٨٧] وَالشَّرْعُ قَدْ عَدَّ شَدَّ الْمَرْءِ زُنَّارًا   دَلِيلَ جَحْدٍ كَتَعْظِيمِ الْأَوْثَانِ[7]

وأقول: وكان هذا البيت جواب سؤال مقدّر[8] من طرف المعتزلة والخوارج القائلين[9]: «بأنّ الأعمال الصالحة[10] داخلة في أصل الإيمان»، لما أن[11] تارك بعض الأعمال كما في شادِّ الزنار بالاختيار بدون الإكراه ومعظِّم[12] الأوثان كذلك يكفر لذلك، وإلا فلا يكفر بأفعال الكفر وألفاظه ما لم يتحقَّق منه[13] التكذيب والإنكار بالقلب.

وحاصل الجواب: أنّه لا شكَّ أنّ من المعاصي ما جعله الشارع أمارة التكذيب، وعُلِم كونه كذلك بالأدلة الشرعية كشدِّ الزنار بالاختيار وكتعظيم الأوثان وإلقاء المصحف في القاذورات والتلفّظ بألفاظ الكفر[14] وبالجملة تعظيم ما حقّره الشرع[15] وتحقير ما عظّمه؛ لا كما[16] زعمتم؛[17] ولذا قال المرحوم في **الطريقة**: «الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان عند عدم المانع حقيقة وحكما أو حكما فقط».[18] فتبصَّر،[19] والله أعلم.

[الإسلام والإيمان]

قال المصنّف رحمه الله:

[٨٨] وَلَا يُغايِرُ إِيمَانٌ وَإِسْلَامٌ[20]   وَلَمْ يَكُنْ لَهُمَا فِي الشَّرْعِ حُكْمَانِ

---

١ ب ح: بظواهره.
٢ ب: اختيار.
٣ شرح العقائد النسفية للتفتازاني، ٧٧-٨٠.
٤ ب: كما.
٥ ع: بنبوة.
٦ كما دلت عليه آيتين: [البقرة، ٢/١٤٦؛ الأنعام، ٦/٢٠]؛ ب: أنبيائهم؛ ح – أبناءهم.
٧ ح: لأوثان.
٨ ح: جوابا لسؤال مقدرة.
٩ ح: العاقلين.
١٠ ح: الصالحين.
١١ ب – أن.
١٢ ع: تعظيم.
١٣ ح: عنه.
١٤ ب: والتلفظ بالكفر.
١٥ ح: الشارع.
١٦ ب ع: لما.
١٧ ع + بشر.
١٨ الطريقة المحمّدية للبركوي، ١٦١.
١٩ ح + ولا تغفل.
٢٠ ع: والإسلام.

Bil ki, İslâm sözlükte, boyun eğme ve ihlâs anlamına gelir. Şer'î ıstılahta ise dört meşhur anlamı vardır: [1.] Âlimlerin çoğunluğuna göre iman kelimesi ile eş anlamlıdır. [2.] Bazı âlimlere göre ise Allah Teâlâ'nın emir ve neyihlerini tasdikten sonra onlara gönülden boyun eğmeyi ifade etmesinden dolayı iman kelimesinin gereği ve onun dengidir. [3.] Çoğunlukla da Cibrîl hadisinde olduğu gibi iman etmekle birlikte İslâm'ın merâsimlerini ortaya koyma anlamında kullanılır. [4.] Bir de Allah Teâlâ'nın "Allah katında din, İslâm'dır." [Âl-i İmrân 3/19] sözünde olduğu üzere eksiksiz Muhammedî din manasında kullanılır.

Musannifin **(ve-lem yekün le-hümâ fi'ş-şer'i hukmâni)** sözü ilk iki mana üzerine kuruludur. Genel manada da dinde bir kişiye "O, mümindir; müslüman değildir." veya "O, müslümandır; mümin değildir." şeklinde hüküm verilemez. Hamletme yoluyla veya tahakkuk yoluyla birbirine eşit (mütesâvî) veya eş anlamlı (müterâdif) olsalar bile biz, bu iki kavram için bu anlamın dışında bir birlik kastetmiyoruz.

Şerhu'l-Akâid'de Allâme Sa'd şöyle demiştir: "Eğer Cibrîl'in (sav) 'İslâm, Allah'tan başka ilâh olmadığına, Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şehâdet etmen, namaz kılman, zekât vermen, ramazan orucunu tutman ve yol bulma fırsatın olduğu zaman Beytullâh'ı haccetmendir.'[1] sözü İslâm'ın *"ameller"* olduğuna ve *"kalbî tasdik"* olmadığına delildir denirse, biz de şöyle deriz: Bunlar İslâm'ın meyvesi ve alâmetleridir. Bu Rasûlullah'ın (sav) 'İman yetmiş küsûr şu'bedir. En yükseği, Lâ ilâhe illallah, sözü; en düşüğü de insanlara zarar veren şeyi yoldan kaldırmaktır.'[2] sözü gibidir."[3] Bunun üzerinde iyice düşün!

Buna binaen insanlar arasında yayılan 'İslâm'ın şartı beştir.' sözü bir hatadır veya [kuru] bir iddia üzerine mebnîdir. Gerçek şu ki açıkça bilindiği üzere [bu ameller], İslâm'ın büyük semereleri ve ulu alâmetleridir. Allah en iyi bilendir.

1 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 1/36, "el-Îmân", 1 (8).
2 Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, 1/63, "el-Îmân" (35).
3 Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid,* 83-84.

وأقول: واعلم أنّ الإسلام في اللغة: الانقياد والإخلاص، وفي الشرع له أربعة معان في المشهور: [١] فعند الجمهور مرادف للإيمان، [٢] وعند البعض لازم مساوٍ له على أنّه الانقياد الباطني لأوامره ونواهيه تعالى بعد التصديق بذلك، [٣] وكثيرًا ما يطلق على إظهار شعائر الإسلام بشرط الإيمان كما في حديث جبريل ﵇، [٤] وعلى الدين المحمّدي الكامل كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران، ١٩/٣].

فقوله: (**وَلَمْ يَكُنْ لَهُمَا فِي الشَّرْعِ حُكْمَانِ**) مبنيّ على المعنيين الأولين. وبالجملة لا يصحُّ في الشرع أن يحكم على أحد: بأنه مؤمن، وليس بمسلم؛ أو مسلم، وليس بمؤمن. ولا نعني بوحدتهما سوى[١] هذا، سواء كانا[٢] مترادفين،[٣] أو متساويين بطريق /[**٥٣و**] الحمل أو بطريق التحقّق.[٤]

قال علامة السعد في **شرح العقائد**: «فإن قيل قوله «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمّدًا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحجُّ البيت إن استطعت إليه سبيلا»[٥] دليلٌ على[٦] أنّ الإسلام هو الأعمال؛ لا التصديق[٧] القلبي. قلنا: المراد ثمرات الإسلام[٨] وعلامته ذلك. وهذا[٩] كما قال: «الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق»».[١٠] انتهى، فتبصَّر.

فعلى هذا ما اشتهر بين الناس[١١] أنّ شرط الإسلام خمسة غلط أو[١٢] مبنى على الادعاء، وإلا فهي ثمرات كبيرة وعلائم عظيمة للإسلام، كما لا يخفى على الأعلام، والله أعلم.

---

١ ح: سواء.
٢ ب: كان.
٣ ع: مرادفين.
٤ ع: التحقيق.
٥ صحيح مسلم، ٣٦/١، كتاب الإيمان (٨).
٦ ب: إلى.
٧ ع: لتصديق.
٨ ع – الإسلام.
٩ ح: وهكذا.
١٠ صحيح مسلم، ٦٣/١، كتاب الإيمان (٣٥)؛ شرح العقائد النسفية للتفتازاني، ٨٣-٨٤.
١١ ب: الإنسان.
١٢ ب – أو.

[Mukallidin İmanı]

[89] Vardır mukallidin mükâfât göreceği inancı
Yakînî terkte olsa da isyâncı.

Dinî inançların asıllarına dair yakînî delillerle itikadî şer'î hükümleri bilmede hiçbir çaba sarfetmeksizin ve âlimleri taklit etmek sûretiyle bu itikadî şer'î hükümleri tasdik eden mukallid cahil kimsenin –bu kişi sürüngen ayak takımının önde gelenleri ve avâmın cahilleri gibi icmâlî olarak tasdik etse de- imanı konusunda ihtilaf edilmiştir. Ehl-i sünnet âlimlerinin çoğunluğu şöyle demiştir: Onların taklide dayalı icmâlî imanları Allah katında geçerlidir. Hz. Peygamber (sav) ve ashâbın, bedevîlerin cahilleri için bu şekilde bir imanı yeterli görmeleri, umûmu'l-belvâ[1] [ilkesi] ve tahkikî imanın [taklidî imandan] ayrıştırılmasındaki büyük zorluk sebebiyle bu gibi kimseler de imanlarına karşılık cennete girmekle mükâfatlandırılırlar. Ancak bu kimselerin tamamı, -genel manada bile olsa- delilleri ve delillerin delâlet keyfiyetini öğrenmek sûretiyle itikadî şer'î hükümlerin yakînî bilgisine sâhip olmayı terk ettikleri için günahkârdırlar. Çünkü [insanlar], boşa yaratılmamışlar ve başıboş da bırakılmamışlardır. Gerçi bilindiği üzere müminler için en önemli maksat, tahkikî inanç sahibi olmak ve [öte dünyada] da cennet nimetlerini tatmaktır. İmam Eş'arî'den taklidî imanın geçersiz olduğuna dair bir görüş naklolunmuştur. Allah en iyi bilendir.

[90] Mâzur olmaz akıllı kişi yaratıcısını tanımamakta
Nu'mân'a göre tefekkür müddetine sâhip olmuşsa (hayatta).

Bil ki, [ulemâ] dağın tepesinde yaşayan ve İslâm çağrısını işitmeyen (kişinin imanı) hususunda ihtilaf ettiler. Şeyh Ebu'l-Hasen el-Eş'arî ve bu hususta ona tâbi olanlar şöyle dedi: "Böyle bir kişi, yaratıcının varlığı ve kusursuzluğunu bilmede aklî bağımsızlığının bulunmayışı; aklî bir hüsün ve kubuh söz konusu olmaması sebebiyle [dünyada] küfürle nitelense de Allah katında mümindir. Mutlak manada o kişi mâzurdur. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "… Biz, bir peygamber göndermedikçe (kimseye) azap edecek değiliz." [İsrâ, 17/15]."

1 Kaçınılması büyük güçlüğe yol açan yahut yaygınlığı sebebiyle bilinmemesi mümkün olmayan olaylar. Bk. Mustafa Baktır, "Umûmü'l-Belvâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/155-156.

[إيمان المقلِّد]

قال المصنّف رحمه الله:

[٨٩] وَلِلْمُقَلِّدِ إِيمَانٌ يُثَابُ بِهِ وَإِنْ يَكُ عَاصِيًا فِي تَرْكِ إِيقَانِ[١]

وأقول: اختلفوا في إيمان الجاهل المقلِّد الذي يصدّق الأحكام الشرعية الاعتقادية تقليدًا للعلماء، بلا سعْي في معرفتها بالأدلة اليقينية[٢] في أصول العقائد الدينيّة؛ ولو إجمالية كجهلة العوام وبطلة أهل السوقة الهوام. فقال جمهور علماء أهل السّنّة: إنّ إيمانهم الإجمالي التقليدي صحيح عند الله تعالى، يثابون به[٣] بدخول الجنة لاكتفاء النبي عليه السلام وأصحابه عن جهلة الأعراب بذلك، ولعموم البلوى ووجود الحرج العظيم في التفصيل التحقيقي، على ما لا يخفى. ولكنهم عاصون جميعا في تركهم معرفتها اليقينية بتعلُّم الأدلّة وكيفية دلالتها؛ ولو في الجملة؛ لأنهم لم يخلقوا عبثًا ولم يتركوا سُدًى، مع أنّ المقصد الأقصى للمؤمن هو تحصيل العقائد تحقيقًا[٤] والتلذّذ بنعيم الجنة غدًا، على ما لا يخفى. ونقل قول[٥] عن الأشعري بعدم صحته أصلًا، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[٩٠] لَا عُذْرَ مِنْ عَاقِلٍ فِي جَهْلِ خَالِقِهِ إِنْ نَالَ مُدَّةَ فِكْرٍ عِنْدَ نُعْمَانِ

وأقول: واعلم أنهم[٦] اختلفوا أيضًا فيمن نشأ[٧] على شاهق جبل، ولم يسمع صيت الإسلام. فقال الشيخ أبو الحسن الأشعري ومن تبعه في ذلك: إنّه مؤمن عند الله تعالى، ولو اتّصف بالكفر؛ لعدم استقلال /[٥٣ظ] عقله بمعرفة الصانع وكمالاته، ولعدم الحسن والقبح العقليين، فهو معذورٌ مطلقًا؛ ولقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء، ١٥/١٧].

---

١ ح: إمعان.
٢ ع: اليقينيات.
٣ ح – به.
٤ ع: يقينا.
٥ ب – قول.
٦ ب ع: أنه.
٧ ع: شاء.

Şeyh Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, İmam-ı A'zam ve onun takipçilerinden naklen bu hususta şöyle der: "Eğer böyle bir kişi tefekkür edecek müddete sâhip olup, örneksiz yaratılmış şu âlemi müşâhede ettikten sonra yaratıcının varlığı ile Allah'ın kudretinin kemâli, ilminin sonsuzluğu, rahmetinin genişliği ve bunlar gibi ilâhî görünümlerdeki yüce kemâlini doğrularsa mümindir. [Eğer bu kişi], yaratıcının varlığı ve kemâlini bilmede aklın bağımsızlığı, ayette yer alan 'rasûl/elçi' kelimesinin aklı ve aklî hüsün-kubhu kapsayan genişlikte olması sebebiyle böyle bir müşâhededen sonra bunları doğrulamamışsa kâfirdir." Ayetteki *"azap"* ile "aklın bilgisine ulaşmakta bağımsız olmadığı furû' ve usûl için azap görmemesi" murad edilmiş olabilir.[1] Hanefîlerin çoğunluğu şöyle dedi: Bunları doğrulasa da doğrulamasa da bu kişi mümindir. Bu kişi açık küfürle nitelenmez. Küfürle nitelendiğinde ise kâfirdir. Bu da açık (zâhir) olan bir durumdur. Aynı husus *Telvîh* ve *Mir'ât*'ta da yer alır.[2] Allah en iyi bilendir.

[Kuldan Sorumluluğun Kalkması]

[91] Yoktur kulun iskât edici hiçbir mertebesi
(Düşmez ondan) deliler ve çocuklar gibi kulluk vazifesi.

Bil ki, Ehl-i sünnet ve'l-cemâat âlimlerinin tamamı, kul, akıl sahibi ve büluğa ermiş bir kişi olduğu sürece, Allah'ın teklîf hususundaki hitâbının umûmiyeti ve buna dair müctehidlerin icması sebebiyle, çeşitli riyâzât ve türlü inzivâ faaliyetleri ile kendisinden emir, nehiy ve şer'î mükellefiyeti düşürecek bir mertebeye ulaşamaz, dediler. Çünkü Allah'a muhabbet ve iman hususunda insanların en olgunu peygamberlerdir. Özellikle de Allah'ın sevgili elçisidir (sav). Öyle ki peygamberler hakkında sorumluluk, tam ve eksiksizdir. Hz. Peygamber'in (sav) "Allah bir kulu severse, ona hiçbir günah zarar vermez."[3] sözünün manası, Allah onu günahlardan korur, böylece o günahların zararı da ona dokunmaz demektir.[4]

1 Bu ibarenin şöyle olması da mümkündür: "Âyetteki "azap" ile, furû' meseleler için azap görmeme kastedilmiş ama aklın bilgisine ulaşmakta bağımsız olduğu usûl [için değil]." İncelediğimiz nüshalar içerisinde bu okumaya elverişli bir ibare göremedik.

2 Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavzîh li-metni't-Tenkîh fî usûli'l-fıkh*, 2/330-331; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-Usûl*, 184.

3 İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, 4/318.

4 Ayrıca Bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid,* 105.

وقال الشيخ أبو منصور الماتريدي نقلا عن الإمام الأعظم ومن تبعه في ذلك: إنّه مؤمن إن صدّق وجود الصانع وكمالاته العظيمة؛[1] مثل: كمال قدرته وغاية علمه وشمول رحمته، ونحو ذلك من الظواهر الإلهية، بعد مشاهدة هذا العالم البديع بعد[2] أن نال مدَّة فكر؛ وكافرٌ إن لم يصدّق ذلك بعدها لاستقلال[3] عقله بذلك، ولأن الرسول في الآية شامل للعقل وللحسن والقبح العقليين. ويجوز أن يراد بالعذاب: العذاب على الفروع والأصول التي لم يستقلَّ العقل في معرفتها. وقال غالب الحنفية: إنه مؤمن إن صدق ذلك أو لم يصدّق، ولم يتّصف بكفرٍ صريحٍ، وكافر إن اتّصف به وهو الظاهر. كذا في **التلويح** و**المرآة**[4] والله أعلم.

[سقوط الأمر والنهي عن العبد]

قال المصنّف رحمه الله:

[٩١] وَلَيْسَ مَرْتَبَةٌ لِلْعَبْدِ مُسْقِطَةً ... تَكْلِيفَهُ كَمَجَانِينٍ وَصِبْيَانِ

وأقول: اعلم أنّه قال كافة علماء أهل السّنّة والجماعة: إن العبد ما دام عاقلًا بالغًا لا يصل بأنواع الرياضات وأصناف التجرُّدات إلى مرتبة يسقط عنه الأمر والنهي والتكاليف الشرعية لعموم الخطابات الواردة في التكاليف[5] وإجماع المجتهدين على ذلك. ولأن أكمل الناس في المحبة لله والإيمان بالله هم الأنبياء عليهم السلام، لاسيما حبيب الله ﷺ، /[٥٤ظ] مع أن[6] التكاليف في حقّهم أتم وأكمل. وأما قوله ﷺ: «إذا أحبّ الله عبدًا لم يضرّه ذنب»،[7] فمعناه: أنه[8] عصمه الله[9] من الذنوب، فلم يلحقه ضررها.[10]

---

١ ب: كمالات العظيم.
٢ ب – بعد.
٣ ب: بعدم استقلال.
٤ التلويح على التوضيح، ٢/٣٣٠-٣٣١؛ مرآة الأصول لملّا خسرو، ١٨٤.
٥ ب: التكاليفات.
٦ ب: أنه.
٧ انظر: حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني، ٤/٣١٨.
٨ ب – أنه.
٩ ع ح – الله.
١٠ ع: ضرها. | انظر أيضا شرح العقائد للتفتازاني، ١٠٥.

Sûfî mülhidlerin aşırıları, "Kul ilm-i bâtına ve tevhidde fenâ makamı olan sırr-ı nâfiye yükseldiği zaman, orada kulun zâtı Allah'ın zâtında, sıfatları Allah'ın sıfatlarında kaybolur. Sonunda [Allah] onunla birleşir veya ona hulûl eder ya da onun sûretinde zuhûr eder. Nihâyetinde kul ayân beyân her şeyin Allah olduğunu bilir." demişlerdir. Onların muhakkikleri de bu görüştedir.

Onların reisleri [Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî]'nin, hocası Tebrîzî'ye söylediği "Sen beni Hakk'a ulaştıran ilâhımsın. Bana vahdet-i vücûd yolunu öğretmekle hem kendinin hem de bütün kâinatın ilâh olduğunu bildirmekle hakkımı veren haksın. Eğer sen olmasaydın ben de 'Allah'ın vücûdunun kâinatın vücûdundan ayrı olduğuna ve O'nun mahlûkâtın yaratıcısı olduğuna inanan' enbiyâ ve rasûllere tâbi olanların inandığı gibi inanırdım. İşte o zaman ben aklı kıt gâfillerden olur; Hakk'a vâsıl olan muhakkiklerdan olamazdım."[1] sözü bu kabîldendir.

Bu görüşlerden biri de onların reisi İbn Arabî'nin adi [eseri] *Fusûs*'ta yer verdiği şu söz[leri]dir: "İlâhlık iddiasında bulunan herkes iddiasında sâdıktır.",[2] "Putlara tapan herkes, Allah'a kulluk etmiştir. Ancak (kulluk) yolunda hata etmiştir.",[3] çünkü bu kişi ibadeti putlarla sınırlamış; var olan her şeye kulluk etmemiştir. "Münezzeh olan hakk, müşebbeh olan halktır."[4] İşte bu ve benzeri sözler, çirkin inkâr ve iğrenç ilhâd içerikli sözlerdir. Bunlar sonra şöyle derler: "Sözlerimiz zâhirine hamledilir, te'vil edilmesi câiz değildir." Allah onların cezalarını versin ve onlara lânet etsin.

Cahil sûfîlerin bir çoğu ve gâfil âlimlerin bir kısmı "Kul Allah'a muhabbette zirveye ulaştığı, [Allah için] ribâtlarda riyâzatın şiddeti ve halvetlerde mücâhedenin kesreti sebebiyle kalbini temizlediği zaman, hatta soyutlanmakla nefs ve hevâ âlemini aştığında, tevhidde fenâ [manasındaki] hakikat ve fenâ âlemine ulaşır. [Bu makam], tecelli nurları ortaya çıktığında Cenâb-ı Kuds'ün mülâhazasında ârifin derinleşmesinin kemâlidir. O vakit ârifin gözünde kâinatın varlığı kaybolur.

---

1 Buhârî, *Fâdıhatü'l-Mülhidîn ve Nâsıhatü'l-Muvahhidîn*, 36-38.

2 Zikredilen sözü, ilgili kaynaklarda tespit edemedik. Bk. Buhârî, *Fâdıhatü'l-Mülhidîn ve Nâsıhatü'l-Muvahhidîn*, 46, 83, 109, 144, 168.

3 Bu sözün kaynağını da mezkûr eserde bulamadık. Bk. Buhârî, *Fâdıhatü'l-Mülhidîn ve Nâsıhatü'l-Muvahhidîn*, 110, 144.

4 *Fusûsü'l-Hikem*'deki ifade şu şekildedir: "Nasıl ki sayısal birlik, görünüşteki sayılarla aynı ise, aşkın olan Hak, teşbih edilen halktır; yaratıcı ile yaratılan arasındaki ayrım ise yalnızca bir itibar farkıdır. Yoksa halk, yaratıcının ta kendisidir ve yaratıcı da halktır, çünkü varlık birdir." İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, 1/30.

وذهب غلاة الملاحدة الصوفية إلى أنّ العبد إذا ارتقى إلى العلم الباطن والسر النافع الذي هو مقام الفناء[1] في التوحيد، بحيث يضمحلّ ذاته في ذاته تعالى، وصفاته في صفاته تعالى، حتى يتحد معه أو يحلَّ فيه أو يظهر على صورته؛ بل يعرف عيانا أنّ كلّ شيء هو الله تعالى، /[٥٤و] وعليه محقِّقوهم.

ومن ذلك ما قال[2] رئيسهم[3] لشيخه التبريزي: «أنت إلهي الذي أوصلتني إلى الحقّ. وأنت الحقّ[4] الذي أديت حقِّي، حيث علّمتني مذهب الوجودية، وعرّفتني أنّك، وجميع الكائنات إله، ولو لا أنتَ لكنتُ أعتقد كما يعتقد أتباعُ الأنبياء والرسل من أنّ وجود الله هو غير وجود الكائنات، وأنه خالق[5] للمخلوقات، وحينئذ كنتُ من القاصرين الغافلين، لا من المحقِّقين الواصلين».[6]

ومنه: قول رئيسهم ابن العربي الطائي في **فصوصه** الرديء: «كل مَن ادّعى الألوهية فهو صادق في دعواه»،[7] «وكلّ من عبد الأصنام فقد عبد الله، لكن أخطأ الطريقة»؛[8] لأنه قصر العبادة على الأصنام، ولم يعبد كلّ الأشياء، «وإن الحقّ المنزَّه هو الخلق المشبَّه»[9] إلى نحو ذلك من الكفريات القبيحة والإلحادات الشنيعة. ثم قالوا: «كلامنا محمولٌ على ظاهره ولا يجوز تأويله». قبحهم الله ولعنهم.

وقد زعم غالب الصوفية الجهلة، وبعض العلماء الغفلة:[10] أنّ العبد إذا بلغ غاية المحبة، وصفى قلبه بسبب شدَّة الرياضات في الرباطات، وكثرة المجاهدات في الخلوات، حتى جاوز عالم النفس والهوى بالتجريد، ووصل إلى عالم الحقيقة والفناء في الفناء في التوحيد، وهو كمال استغراق العارف في ملاحظة جناب القدس عند ظهور أنوار التجليات، بحيث يضمحلّ في نظره وجود الكائنات؛

١ ب ع + في الفناء.
٢ ع ح + بعض.
٣ والظاهر أنه يقصد به جلال الدين رومي (ت. ٦٧٢ ه) الملازم لشمس التبريزي، وإن كان ما يحكيه بعيد عن منهج الرومي.
٤ ب – وأنت الحق.
٥ ب – وأنه خالق.
٦ فاضحة الملحدين للعلاء البخاري، ٣٦–٣٨.
٧ لم أعثر عليه في كتب ابن العربي، وانظر إلى الكتب التي ينسب فيها إليه هذا الرأي، مثل فاضحة الملحدين للعلاء البخاري، ٤٦، ٨٣، ١٠٩، ١٤٤، ١٦٨.
٨ لم أعثر عليه أيضا، وانظر إلى فاضحة الملحدين للعلاء البخاري، ١١٠، ١٤٤
٩ «كذلك الحق المنزه هو الخلق المشبَّه وليس التمييز بين الخلق والخالق إلا بالاعتبار». فصوص الحكم لابن العربي، ٣٠/١.
١٠ ب: الفضلة.

Her iki âleme ihtimam göstermedeki acziyetinden dolayı âdetlerin ve çeşitli ibadetlerin yerine getirilmesi kendisinden sâkıt olur. Böylece onun ibadeti tefekkür ve kalbî bir zikir olur. Allah onu büyük günah işlemesinden dolayı da cehenneme sokmaz." demişlerdir. Nakşibendî şeyhleri ve doğrudan saparak onlara uyan Hayâlî Çelebi de, peygamberler ve selefin hâllerini dikkate almadaki eksiklikleri sebebiyle aynı kanaati benimsemişlerdir.

Şerhu'l-Akâid'de Allâme Sa'd şöyle demiştir: "Bu da küfür ve sapıklıktır. Çünkü muhabbet ve iman hususunda insanların en mükemmel olanları peygamberlerdir. Özellikle de Allah'ın habîbidir (sav). Bununla birlikte onlar hakkında teklîf en kâmil noktadadır."[1] Eğer bu durum şeriatta câiz olsaydı, ya Allah Teâlâ kitabında, ya [Hz. Peygamber] sünnetinde ya da dört imam (ra) gibi sikâ müctehid bir âlim ictihadında bunu beyân ederdi. Musannif bu beyitle işte bunların tamamının reddine işaret etmiştir. Maşallah ona! Allah en iyi bilendir.

Müctehidin Yanılması ve İsabet Etmesi

[92] Müctehid olarak fetvâsında hatâ edebilir kişi
Dâvûd'un, Süleyman'ın fetvâsıyla (verdiği) hükmü gibi.

Bil ki, Ehl-i sünnet âlimlerinin çoğuna göre müctehid, [ictihadında] hata da edebilir doğru karar da verebilir. Çünkü Allah Teâlâ'nın ictihadî meselelerdeki hükmü belirli tek bir şeydir. Bu hükme delâlet eden hüküm de zannîdir. Müctehid eğer onu tespit ederse doğruya ulaşmış olur. Eğer onu yakalayamazsa hata etmiş olur. Ancak müctehid, hükmün kapalı ve gizli oluşu sebebiyle doğruyu bulmakla sorumlu değildir. Bundan dolayı da hata eden müctehid mâzurdur. Hatta sevap elde etmiştir. Bunun delili de Allah Teâlâ'nın şu kavlidir: "Böylece bunu (bu fetvayı) Süleyman'a biz anlatmıştık …" [Enbiyâ, 21/79].[2] Ayetteki *"ha"* zamiri, hüküm ve fetvaya delâlet eder. Hz. Peygamber'in (sav) "Eğer isâbet edersen sana on katı ecir vardır. Eğer hata edersen bir hasene vardır."[3] sözü bu kabîldendir. Bir başka hadiste de ictihadında isabet edene iki, hata edene de bir ecir [olduğu yer alır].

1 Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid,* 105.

2 İlgili ayetlerde Hz. Süleyman ve Hz. Harun'un başıboş hayvanların geceleyin girdiği ekinler hakkında verdikleri hüküm anlatılmaktadır ve meali şu şekildedir: "(78) Dâvûd ve Süleyman'ı da (an). Bir zaman, bir ekin konusunda hüküm veriyorlardı: bir grup insanın koyun sürüsü, geceleyin başıboş bir vaziyette bu ekinin içine dağılıp ziyan vermişti. Biz onların hükmünü görüp bilmekte idik. (79) Böylece bunu (bu fetvayı) Süleyman'a biz anlatmıştık. Biz, onların her birine hüküm (hükümdarlık, peygamberlik) ve ilim verdik. Kuşları ve tesbih eden dağları da Davud'a boyun eğdirdik. (Bunları) biz yapmaktayız." [Enbiyâ, 21/78-80].

3 Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, 2/162 (1583).

يسقط عنه تناول العادات وأنواع العبادات لعجزه عن مراعاة الجانبين، ويكون عبادته[١] تفكُّرًا وذكرًا[٢] قلبيًّا، ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر. واختاره[٣] مشايخ النقشبندية والخيالي جلبي أيضًا تقليدًا لهم بالاعتساف وقصرا لنظره في أحوال الأنبياء والأسلاف.

وقد قال العلامة السعد في **شرح العقائد**: «وهذا كفر وضلال أيضًا؛ فإن أكمل الناس في المحبة والإيمان هم الأنبياء، خصوصًا حبيب الله تعالى ﷺ؛ مع أنّ التكليف في حقّهم أتمّ وأكمل»،[٤] وأيضًا لو جاز هذا في الشرع لبيّنه الله تعالى في الكتاب أو بيّنه في السنة أو عالم مجتهد ثقة في اجتهاده كالأئمة الأربعة رحمهم الله تعالى. وقد أشار[٥] المصنّف بهذا البيت إلى ردِّ جميع ذلك. فللّه دره، والله أعلم.

[المجتهد يخطئ ويصيب]

قال المصنّف رحمه الله عليه:

[٩٢] قَدْ يُخْطِئُ الْمَرْءُ فِي فَتْوَاهُ مُجْتَهِدًا   كَحُكْمِ دَاوُدَ مَعَ فُتْيَا سُلَيْمَانِ

وأقول: اعلم أنّ المجتهد قد يخطئ وقد يصيب عند جمهور أهل السّنّة. لأن حكم[٦] الله تعالى في المسائل[٧] الاجتهادية واحد معيَّن، وعليه دليل ظني،[٨] إن وجده المجتهد أصاب، وإن فقده أخطأ. والمجتهد غير مكلف بإصابته لغموضه وخفائه، ولذلك كان المخطئ معذورا؛ بل مأجورا. والدليل على ذلك أمثال قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ [الأنبياء، ٧٩/٢١]. والضمير للحكومة والفتيا.[٩] وأمثاله قوله ﷺ أيضًا: «إن أصبت فلك عشر حسنات وإن أخطأت فلك حسنة»،[١٠] وفي حديث آخر جُعل للمصيب أجرين وللمخطئ أجرًا واحدًا.

---

١ ب: عادته.
٢ ح – وذكرا.
٣ ب: واختياره.
٤ شرح العقائد النسفية للتفتازاني، ١٠٥.
٥ ح + إليه.
٦ ع – بحيث يضمحلّ ذاته...جمهور أهل السنة لأن حكم.
٧ ح: مسائل.
٨ ب: وعليه السلام ظني، وفي هامش ب: والدليل عليه ظني.
٩ ح: أو الفتيا.
١٠ المعجم الأوسط للطبراني، ١٦٢/٢.

Zâhirde kıyasla sabit olan hakikatte nasla sabittir. Ehl-i sünnet'in çoğunluğu, nasla sabit olan şeyde hakkın tek olduğunda icma etmişlerdir. Öyle ki şeriatta vârid olan genel hükümler hususunda şahıslar arasında bir ayrım yoktur. Şayet bütün müctehidler isâbet etmiş olsa, [aynı anda] bir tek fiilin yasak-mübâh, sıhhat-fesad, vücûb-hürmet gibi iki çelişik nitelikle vasıflanması gerekirdi.

Mu'tezile'nin çoğu ve bazı Eş'arîler, ictihadî meselelerde müctehidin ictihadından önce o mesele hakkında Allah'ın muayyen bir hükmünün olmadığı ve hatta bu tür meselelerin hükmünün, müctehidin ulaştığı görüş olduğuna dayanarak, bütün müctehidlerin kesinlik bulunmayan fer'î şer'î meselelerde isâbet ettiklerini iddia etmişlerdir. Bazı Mâtürîdî ve Eş'arî âlimler, bütün müctehidlerin delillerin şartları ile rükûnlarını bir araya getirerek, olması gerektiği biçimde ictihadı yerine getirmelerinden dolayı *delile nazarla* isâbet ettiklerini; *hükme nazarla* ise isâbet ve hata edebileceklerini iddia etmişlerdir. Allah en iyi bilendir.

[İmanda İstisna]

[93] İmanda şüphe layık değil kimseye
Hicrân gününde kurtulmuş olma niyetiyle olsa bile.

Bil ki, tasdik ve ikrar durumundaki kulun *"ben gerçekten müminim"* demesi doğruyken; *"inşallah ben müminim"* demesi gerekli değildir. Kulun bu sözü ile kastı teberrük ve edebe riayet; işleri Allah'ın dilemesine havâle; âkibet, kâmil iman ve son nefese kadar devam eden cehennemden kurtuluşa vesile olan iman hakkındaki bir şüpheden kaynaklı bile olsa mevcûd imanın aslında bir tereddüt vehmi uyandırdığı için doğru olmaz. İmanın aslındaki tereddüt de zâhirde küfürdür. Musannifin **(lâ yenbeğî eş-şekkü)** sözü ile muradı, tereddüt ifadesi kullanma manasında olup, senin de bildiğin gibi bu zâhirde küfür olan şüphenin kendisi değildir. Çünkü Usûl ve Kelâm'da sabit ve kesin olan husus şudur: Başta hâsıl olmuş yakînî inanç, imanın hakikatine dair [daha sonra] aniden ortaya çıkan şüphe ile ortadan kalkmaz. İşte bu, şüphe kelimesini [telaffuz] sebebiyle tecdîd-i imanın [gerekliliğini gösteren] geçerli ilkedir. Evet, en baştaki şüphe, imanın sübûtuna ters düşer. Çünkü şüphe, yakînin zıddıdır. İşte bu, tecdîd-i iman konusunda duraksayan ve onu kabul etmeyenlerin hareket noktasıdır. O halde iyi düşün, gâfil olma! Allah en iyi bilendir.

وإن الثابتَ بالقياس ظاهرًا ثابتٌ بالنص حقيقة. وقد أجمعوا على أنّ الحقّ فيما[١] ثبت[٢] بالنص واحد. وأنه لا تفرقة[٣] في العمومات الواردة في الشريعة بين الأشخاص. فلو كان كلّ مجتهد مصيبًا لزم اِتصاف الفعل الواحد بالمتنافيين[٤] من الحظر والإباحة والصحة والفساد والوجوب والحرمة إلى نحو[٥] ذلك.

هذا وزعم جمهور[٦] المعتزلة وبعض الأشاعرة إلى أنّ كلّ مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب[٧] بناء على أنّه ليس لله تعالى في المسائل الاجتهادية حكم معين قبل اِجتهاد المجتهد؛ بل حكمه[٨] ما أدّى إليه رأى المجتهد. وذهب بعض الماتريدية والأشاعرة إلى أنّ كلّ مجتهد مصيب بالنظر إلى الدليل بناء على أنّه أقامه على وجهه مستجمعًا لشرائطه[٩] وأركانه؛ ومصيب أو مخطئ بالنظر إلى الحكم، والله أعلم.

[الاستثناء في الإيمان]

قال المصنّف رحمه الله:

[٩٣] لَا يَنْبَغِي الشَّكُّ فِي الْإِيمَانِ مِنْ[١٠] أَحَدٍ وَإِنْ نَوَى مُنْجِيًا فِي يَوْمِ هِجْرَانِ

وأقول: واعلم أنّه إذا وجد /[٥٥و] من العبد التصديق والإقرار صحَّ له أن يقول: «أنا مؤمن حقا». ولا ينبغي أن يقول: «أنا مؤمن إن شاء الله تعالى». لأنه وإن كان مراده به التبرك أو التأدّب أو إحالة الأمور إلى مشيئة الله أو الشك في العاقبة أو الشكّ في الإيمان الكامل أو الشك في الإيمان الباقي[١١] المنجي لكنه يوهم الشكَّ في أصل الإيمان الحالي، وهو كفر في الظاهر. فعلى هذا مراده بقوله (**لَا يَنْبَغِي الشَّكُّ**) أي: التكلّم بكلمة الشكِّ؛ لا نفس الشكّ لما عرفت أنّه كفر في الظاهر.[١٢] لأن الثابت المقرّر في الأصول وفي الكلام أنّ اليقين الحاصل قبل [أن] لا يزول بالشك الطارئ في الحقيقة، وهذا هو الوجه الوجيه في تجديد الإيمان بكلمة الشكِّ. نعم، الشكُّ أوّلا يُنافي ثبوت الإيمان، فإن الشكَّ ضدُّ اليقين. وهذا هو منشأ الواقفين[١٣] والمنكرين لتجديد الإيمان. فتبصَّر، ولا تغفل، والله أعلم.

---

١ ح: فيها.
٢ ع: يثبت.
٣ ب: لا يفرق.
٤ ع: بالثنافيين.
٥ ع: والحرمة ونحو.
٦ ع – جمهور.
٧ ب ع – مصيب.
٨ ع: حكماء؛ ح: حكمة.
٩ ع: شرائطه؛ ب: بشرائطه.
١٠ ح – من.
١١ ح – في الإيمان الباقي.
١٢ ح + وإنما قلت في الظاهر.
١٣ ع ح: الوافقين

[İblise Lânet Okumak]

[94] Lâneti terkten kimseye gerekmez ceza
Kâfir ve câni olan İblîs hakkında.

Şunu bil ki, en sâlim ve en evlâ yol çokça lânet etmeyi terk etmektir. [Lânet etme], Allah'ın dünyevî ve uhrevî yüce rahmetinden uzaklaştırma anlamındadır. Açıkça bilindiği üzere bir inkârcı ve büyük bir suç sahibi olan şeytan –aleyhi'l-la'ne- hakkında [bile olsa lâneti terk, evlâ olandır]. Bu beyit, bazı gulât Şiîler'in yaptığı gibi -Allah'ın lâneti üzerine olsun- Yezîd'e çokça lânet etmekten sakındırma hususunda bir hazırlıktır. Allah en iyi bilendir.

[Yezîd b. Muâviye'yi Lânetlemek]

[95] Yezîd'in bozgunculuğu aşmaz şeytanı asla
O halde sus ve râzı olma le'ân ismiyle kınanmaya.

Bil ki, insanlar Yezîd b. Muâviye (ra) hakkında ihtilafa düştüler. *el-Hulâsa*'da[1] ve başka eserlerde şu zikredilmiştir: Ne Yezîd ne de Haccâc'a lânet etmek gerekli değildir. Çünkü Nebî (sav), namaz kılanlara ve tekfiri gerektirici bir durum olmadıkça ehl-i kıble olan kişilere lânet etmekten men' etmiştir. Zâhirde ise Nebî (sav) çokça lânet etmekten men' etmiştir. Çünkü Hz. Peygamber (sav) rüşvet alana da verene de; iki yüzlü davrananlara ve benzeri kişilere lânet etmiştir. Bazıları da Yezîd'in Hz. Hüseyin'in ölüm emrini vermesi sebebiyle kâfir olduğunu ileri sürerek ona lânet etmişlerdir. Onlar Hz. Hüseyin'i öldüren, öldürme emrini veren, bu emre cevâz veren ve öldürme işine rızâ gösterenlere lânet etmenin câiz olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.

Allâme Sa'd, *Şerhu'l-Akâid*'de şöyle demiştir: "Bu hususta doğru olan şudur: Yezîd'in Hüseyin'in katline râzı olması, onun ölümü ile sevinmesi ve Hz. Peygamber'in (sav) ehl-i beytine ihâneti, tafsîlatta âhâd derecesinde olsa da manaca tevâtüre ulaşmıştır. Bundan dolayı biz [ona lânet etme] hususunda çekimser değiliz fakat onun imanı hakkında tereddütteyiz. Allah'ın lâneti onun, yardımcılarının ve destekçilerinin üzerine olsun."[2] Görüldüğü üzere musannifin görüşü iki yaklaşıma da muhtemel durmaktadır. Allah en iyi bilendir.

---

1 *Hülâsatü'l-Fetâvâ* isimli bu eser Hanefî fıkhının muteber ve mutemed eserlerinden olup İftihârüddin Tâhir b. Ahmed b. Abdirreşid el-Buhârî'ye (ö. 542/?) aittir.

2 Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid,* 103.

[اللعن على إبليس]

قال المصنّف رحمه الله:

[٩٤] وَلَا عِقَابَ بِتَرْكِ اللَّعْنِ مِنْ أَحَدٍ فِي حَقِّ إِبْلِيسَ فَهُوَ[١] الْكَافِرُ الْجَانِ

وأقول: واعلم أنّ الأسلم والأولى ترك كثرة اللعن. وهو التبعيد عن رحمة الله العظيمة الدنيوية أو الأخروية. في حقّ إبليس –عليه اللعنة– وإن كان كافرًا قطعيًّا وصاحب جناية عظيمة، على ما لا يخفى. وهذا توطئة لترك كثرة اللعن على يزيد –عليه اللعنة–[٢] كما هو شأن بعض الغلاة، والله أعلم.

[اللعن على يزيد بن معاوية]

قال المصنّف رحمه الله:

[٩٥] فَلَنْ يَزِيدَ يَزِيدٌ مِنْهُ مَفْسَدَةً فَاسْكُتْ وَلَا تَرْضَ لَوْمًا بِاسْمِ لَعَّانِ[٣]

وأقول: واعلم انّهم اختلفوا في يزيد بن معاوية ﵁، حتى ذكر في **الخلاصة**[٤] وغيرها: أنّه لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجّاج، لأن النبي ﵇ نهى عن لعن[٥] المصلّين ومن كان من أهل القبلة إذا لم يوجد مكفِّر، والظاهر أنّه ﵇ نهى عن كثرته؛[٦] لأنه ﵇ لعن الراشي والمرتشي والمرائين[٧] ونحوهم. وبعضهم أطلق اللعن عليه لما أنّه كفر حين أمر بقتل الحسين. واتفقوا على جواز اللعن على من قتله أو أمر به أو أجازه أو رضي به.

وقال العلامة /[٥٥ظ] السعد في **شرح العقائد**: «والحقّ أنّ رضاء يزيد بقتل الحسين واستبشارَه بذلك وإهانته لأهل بيت[٨] النبي ﵇ مما تواتر معناه، وإن[٩] كان تفاصيلها آحادا. فنحن لا نتوقف في شأنه؛ بل في إيمانه. لعنة الله عليه وعلى أنصاره وأعوانه».[١٠] وكلام المصنّف يحتمل[١١] المذهبين، كما لا يخفى،[١٢] والله أعلم.

---

١ ح: وهو.
٢ ع: اللعناء.
٣ ح: نعان.
٤ خلاصة الفتاوى لافتخار الدين طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري (ت. ٥٤٢)، وإنه من الكتب المعتبرة في الفقه الحنفي.
٥ ح – عن لعن.
٦ ع ح: كثرته.
٧ ح: الميران بين.
٨ ع ح: بيته.
٩ ب – إن.
١٠ شرح العقائد للتفتازاني، ١٠٣.
١١ ح – يحتمل.
١٢ ع ح + فتبصر

[İmâmet]

[96] Dînen üzerimize vâcib ta'yini imamın
Önlenmesi için doğacak zarar ve tuğyânın.

İyi bil ki, Rasûlullah'ın şu kavli gereği insanlara imam tayin etmek dinen vaciptir: "Kim zamanının imamını bilmeden ölürse câhiliye ölümü ile ölmüştür."[1] Bundan dolayı sahabiler imam tayinini Hz. Peygamber'in vefatının ardından en önemli iş kabul ettiler. Öyle ki vâki olabilecek bir zarar ve kalkışmanın defedilmesi; İslâm'ın hükümlerinin icrâsı, hadlerin uygulanması, sınır boylarının korunması, askerlerin donatılması, gâzi ve fakirlere dağıtılmak üzere sadakaların alınması ve benzeri birçok şer'î görevin imâmete bağlı olması sebebiyle imam seçimini Hz. Peygamber'in (sav) defninden öne aldılar.

Sonra şunu bil ki, imâmet konusu hakikatte bir akaid meselesi değildir. Ancak Şîa, bu meseleyi akîde meselesi yapınca ve bu hususta Ehl-i sünnet'e muhalif şeyler iddia edince, Ehl-i İslâm'ın âlimleri müslümanların genelinin dört halîfeye dair inançlarını koruma; Şîa ve diğer mülhidleri red için bu meseleye akaid kitaplarının sonunda yer vermeyi âdet hâline getirdiler. Allah en iyi bilendir.

[Ebû Bekir'in İmâmeti]

[97] İmamımız (oldu) Peygamberin işaretleriyle Ebû Bekir
Nitekim uzak yakın etti ittihâd-ı fikir.

Şunu bil ki, Rasûlullah'dan (sav) sonra hak halîfe Ebû Bekir Sıddık'dır (ra). Bu hususta sözlü, açık bir nas bulunmamaktadır. Ancak onun hilâfeti Rasûlullah'ın işaretleri ile sabit olmuştur. Rasûlullah (sav) vefatına yakın onu namazda imâmete geçirmiş ve ona uymuştur. Rasûlullah (sav) vefatından bir yıl önce onu hâc emîri olarak kendine vekîl kılmıştır. Rasûlullah onun hakkında şöyle demiştir: "Üzerine güneşin doğup battığı hiç kimse, Ebû Bekir Sıddık'tan daha faziletli değildir."[2] Aynı şekilde onun hilâfeti sahâbenin icması ile de sabit olmuştur.

---

1 İbn Hibbân, *el-Müsnedü's-Sahîh*, 10/434 (4573).
2 İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, 3/325.

[الإمامة]

قال المصنّف رحمه الله:

[٩٦] نَصْبُ الإِمَامِ عَلَيْنَا وَاجِبٌ سَمْعًا لِدَفْعِ مَظْنُونِ إِضْرَارٍ وَطُغْيَانِ

وأقول: اعلم أنّه يجب على الخلق نصب الإمام سمعا؛ لقوله ﷺ: «منْ مات ولم يعرف إمامَ زمانه مات مِيتة جاهلية»؛[١] ولأن الصحابة جعلوه أهم الأمور بعد وفاة النبي ﷺ؛ حتى قدَّموه على دفنه ﷺ لما يتوقَّف عليه كثير من الواجبات الشرعية؛ كدفع ضرر مظنون وطغيان مظنون،[٢] وكتنفيذ أحكام المسلمين وإقامة حدودهم، وسدِّ ثغورهم وتجهيز جيوشهم، وأخذ صدقاتهم للصرف إلى الغزاة والفقراء، ونحو ذلك مما توقَّف على الإمام.

ثم اعلم أنّ مسألة الإمامة ليست من العقائد في الحقيقة؛ لكن لَمَّا جعلها الشيعة منها، وزعموا فيها أمورًا مخالفةً لجمهور أهل السّنّة؛ جرَتْ عادة علماء أهل[٣] الإسلام بإيرادها في آخر العقائد حفظًا لعقائد[٤] عامة المسلمين في حقِّ الخلفاء الأربعة، وردًّا على الشيعة وسائر الملاحدة، والله أعلم.

[إمامة أبي بكر الصديق]

قال المصنّف رحمه الله:

[٩٧] إِمَامُنَا بِإِشَارَاتِ[٥] الرَّسُولِ أَبُو بَكْرٍ كَمَا أَجْمَعَ الْقَاصِي مَعَ الدَّانِ

وأقول: واعلم أنّ الخليفة الحقّ بعد رسول الله ﷺ أبو بكر الصديق رضي الله عنه. وليس فيه نصٌّ جلي بطريق العبارة؛ بل ثبت بإشارات رسول الله ﷺ، حيث قدَّمه في قريب من وفاته ﷺ للإمامة في الصلاة، واقتدى به. وجعله وكيله أميرَ الحَجّ في السنة التي توفي بعدها. وقال في حقّه أنّه: «ما طلع الشمس[٦] ولا غربت /[٥٦و] على أحد أفضل من أبي بكر الصديق»،[٧] إلى نحو ذلك، وبإجماع الصحابة أيضًا،

---

١ قال الألباني: «لا أصل له بهذا اللفظ»، سلسلة الأحاديث الضعيفة لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، ٥٢٥/١؛ وانظر أيضا إلى صحيح ابن حبان، كتاب السير، ٤٣٤/١٠ (٤٥٧٣).

٢ ب ح – وطغيان مظنون.

٣ ع – أهل.

٤ ب – حفظا لعقائد.

٥ ح: بإشارة.

٦ ع ح: شمس.

٧ هذه الرواية منقولة بألفاظ قريبة: «ما طلعت الشَّمسُ ولا غربت بعد النَّبِيّين والمرسلين على أحدٍ أفضلَ من أبي بكرٍ»، حلية الأولياء لأبي نعيم، ٣٢٥/٣.

Uzaktan yakından binlerce sahâbî, Hz. Peygamber (sav) vefat edince Benî Sâide çardağında toplandılar. Ensâr, muhâcire şöyle dedi: "Bizden bir emîr, sizden de bir vezir olsun." Bunun üzerine Ebû Bekir Sıddık şöyle dedi: "Emîrler bizden, vezirler sizden olsun." Bu sözüne Hz. Peygamber'in şu kavlini delil getirdi: "İmamlar, Kureyş'tendir."[1] İstişare ve görüş alışverişlerinden sonra bu çok sayıdaki sahâbînin görüşü Ebû Bekir'in (ra) imâmeti üzerinde karar kıldı. Sahâbîler ona biat etti. Bir müddet bekleyişten sonra Hz. Ali de ona biat etti. Daha sonra Buharî, Müslim ve diğer hadis kitaplarında geçtiği üzere Hz. Peygamber'i (sav) defnettiler.

Eğer Şîa'nın iddia etmiş olduğu gibi hilâfet Ebû Bekir'in hakkı olmamış olsaydı sayıca zirveye ulaşmış; hakkı bilip onda sebat etmede, bâtılı bilip ondan kaçınmada son noktaya varmış sahâbîler onun hilâfeti için ittifak etmezdi. Hz. Ali de Hz. Muâviye ile mücâdele ettiği gibi onunla da mücâdele eder ve eğer Şîa'nın iddia ettiği gibi kendisi lehine bir nas olmuş olsaydı sahâbîlere karşı delil olarak sunardı. Rasûlullah'ın (sav) ashâbının bâtıl üzere ittifakları ve Rasûlullah'ın (sav) sözüne muhalefet etmeleri nasıl düşünülebilir. Mel'ûn Tûsî, *Tecrîd*'in sonunda üç halîfe hakkında haddi aşmış ve ashâbın icmalarının hilâfına Hz. Ali'nin hilâfeti için naslar olduğunu iddia etmiştir. Eğer tam manası ile onun mel'anetini görmek istersen eserine bak.[2] Allah en iyisini bilendir.

[Ömer b. Hattâb'ın İmâmeti]

[98] Fârûk'u tasrîh etti Ebû Bekir peşi sıra
Oldu şûra ondan sonra seçilmişler arasında.

Bil ki, Ebû Bekir (ra), hilâfetinden iki sene dört ay veya altı ayı geçtikten sonra, hastalandı ve hayatından ümidini kesti. Hz. Osman'ı (ra) çağırdı. Hz. Ömer (ra) için bir ahitnâme metni imlâ ettirdi ve şöyle dedi: "Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla yaz. Bu (metin) Ebû Bekir b. Ebî Kuhâfe'nin dünya hayatının son demlerinde ve âhiret hayatının kapısında; kâfirin iman ettiği ve günahkarın tevbe ettiği bu anlarda yazdırdığı bir ahitnâmedir.

---

1 Ebû Bekir b. Ebî Şeybe, *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-Ehâdîs ve'l-Âsâr*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409), 6/402 (32388).

2 Nasîrüddin Tûsî, *Tecrîdü'l-Akâid*, thk. Abbas Muhammed Hasan Süleyman (İskenderiye: Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmiiyye, 1996), 135-150.

وإن ألوفًا كثيرةً من الصحابة رضي الله عنهم قد أجمعوا[١] حين وفاته عليه السلام من الأماكن البعيدة والقريبة في سقيفة بني ساعدة،[٢] فقال الأنصار للمهاجرين: مِنَّا أمير ومنكم وزير،[٣] فقال لهم أبو بكر الصديق: منا الأمراء ومنكم الوزراء، واحتجَّ عليهم بقوله عليه السلام: «الأئمة من قريش»،[٤] فاستقرَّ رأي هؤلاء الصحابة الكثيرة العظام[٥] بعد المشاورة والمراجعة على خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وأجمعوا على ذلك. وبايعوه وبايعه علي على رؤوس الأشهاد بعد توقّف منه. ثم دفنوه عليه السلام كما في البخاري ومسلم وسائر كتب الحديث.

ولو لم تكن الخلافة حقًّا له كما زعمه الشيعة لما اتفق عليه الصحابة مع غاية كثرتهم ونهاية عظمهم في معرفة الحقّ والثبات عليه ومعرفة الباطل والإعراض عنه، ولنازعه[٦] علي كما نازعه معاوية ولاحتجَّ[٧] عليهم لو كان في حقّه نصٌّ، كما زعمت الشيعة، وكيف يُتصوّر في حقِّ أصحاب رسول الله عليه السلام الاتفاق على الباطل، والمخالفة لقول رسول الله عليه السلام. ولقد غلا الطوسي اللعين في آخر **التجريد** في حقِّ الخلفاء الثلاثة وادعاء النصوص في حقِّ علي على خلاف إجماع الأصحاب. فإن أردت كمال الاطلاع على ملعنته فارجع إليه،[٨] والله أعلم.

[إمامة عمر بن خطاب]

قال المصنّف رحمه الله:

[٩٨] وَبَعْدَهُ قَدْ[٩] نَصَّ أَبُو بَكْرٍ لِفَارُوقٍ   وَبَعْدَهُ صَارَ شُورَى بَيْنَ أَرْكَانِ

وأقول: واعلم أنّه[١٠] لما انقضت على خلافته أبي بكر رضي الله عنه سنتان وأربعة أو ستة أشهر[١١] ومرض، وأيس من حياته؛ دعى عثمان رضي الله عنه وأمْلَى عليه كتاب العهد لعمر رضي الله عنه. فقال: أُكتب بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما عهد أبو بكر بن أبي قحافة في آخر عهده بالدنيا خارجًا عنها، وأوّل /[٥٦ظ] عهده بالآخرة داخلًا فيها، حين يؤمن الكافر ويتوب الفاجر:

١ ع ح: جمعوا.
٢ ع: سلمة.
٣ ع ح: أمير.
٤ المصنف لابن أبي شيبة، ٤٠٢/٦ (٣٢٣٨٨).
٥ ب – العظام.
٦ ع: ونازعه.
٧ ع: حجة؛ ح: حج.
٨ تجريد العقائد لنصير الدين الطوسي، ١٣٥-١٥٠.
٩ ح: وبعد؛ ح – قد.
١٠ ب – أنّه.
11 ب: وستة أشهر

Ben Ömer b. Hattab'ı (ra) halîfe tayin ettim. Eğer adaletli davranacak olursa bilin ki bu benim onun hakkındaki zannımdır. Eğer zulümde bulunursa iyi bilin ki her kişi için iyilik ve kötülük namına ne yapmışsa [âhirette] o vardır. Ben gaybı bilmem. "Zulmedenler, nasıl bir inkılâbla devrileceklerini ileride bilecekler ..." [Şuara, 26/ 227]."[1]

Sahîfenin sonunun yazımını da tamamladıktan sonra onu insanların önüne çıkardı. Onlara sahîfede yer alan isme biat etmelerini emretti. Hz. Ali'ye gelinceye kadar herkes biat etti ve o da "Ömer de olsa onda yazana biat ettik." dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer'in hilâfeti için de icma vâki oldu. On yıl boyunca o, hilâfet görevini tam bir adalet ve istikâmetle yerine getirdi. Hicrî yirmi üç yılının Zilhicce ayında Muğîre b. Şu'be'nin kölesi Ebû Lü'lüe tarafından şehîd edildi. Hz. Ömer (ra) öleceğini hissettiği zaman şöyle dedi: "Bu göreve Rasûlullah'ın vefat ettiği sırada kendilerinden râzı olduğu kişilerden başka kimseyi hak sahibi görmüyorum."[2] demiş ve Hz. Osman, Hz. Ali, Zübeyr, Talha, Abdurrahman b. Avf ve Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın (r. anhum) isimlerini sıraladı. O, seçim işini bu din erkânı arasında şûraya havâle etti. Allah en iyi bilendir.

[Osman b. Affân'ın İmâmeti]

[99] (Heyetten) beşi (seçimi) bıraktı altıncılarına
Hepsi de (sahâbenin) önünde gönülden biat etti (Osman'a).

Heyetten beş kişi halîfe tayinini Abdurrahman b. Avf'a (ra) bıraktılar ve onun hükmüne râzı oldular. O da Hz. Osman'ı seçti ve yüce sahâbîlerin huzurunda ona biat etti. Sahâbîler de açıkça ona biat edip boyun eğdiler. Onunla Cuma ve Bayram namazlarını kıldılar. Bu seçim de sahâbîlerin icması ile gerçekleşmiştir. Allah en iyisini bilir.

[Ali b. Ebî Tâlib'in İmâmeti]

[100] Osman'dı bu kişi, sonra sahâbenin tamamı
Akd-i rıdvân oldu biatı Ali'nin.

---

1 İbn Asâkir, *Târîhu Dımeşk*, thk. Amr b. Garame el-Amravî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415), 44/252.
2 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 5/15, "Ashâbü'n-Nebî", 8 (3700).

إنّي اسْتخلفتُ عمر بن الخطاب ﵁، فإن[١] عدل[٢] فذلك ظني به ورأيي وإن جار[٣] فلكلِّ امْرئٍ ما اكتسب من الإثم والخير،[٤] ولا أعلم الغيب، ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ [الشعراء، ٢٦/٢٢٧].[٥]

فلما كتب ختم الصحيفة وأخرجها إلى الناس، وأمرهم أن يبايعوا لمن في الصحيفة. فبايعوه حتى مرَّت بعلي فقال: بايعنا لمن فيها وإن كان عمر، فوقع الإجماع[٦] على خلافته أيضًا،[٧] فقام[٨] عشرة سنين بأمر الخلافة، وأقامها على كمال العدل والاستقامة، واستشهد في ذي الحجّة سنة ثلاث وعشرين من الهجرة على يد أبي لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة. وحين استشعر موته ﵁، قال: «ما أجد أحدًا أحقّ بهذا الأمر من الذين توفّي عنهم رسول الله ﷺ وهو[٩] عنهم راض»،[١٠] فسمّى عثمان وعليا والزبير وطلحة وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص ﵃ وجعل الأمر شورى بين هؤلاء الأركان للدين،[١١] والله أعلم.

[إمامة عثمان بن عفوان]

قال المصنّف رحمه الله:

[٩٩] فَسَلَّمَتْ خَمْسَةٌ مِنْهُمْ لِسَادِسِهِمْ — فَبَايَعُوهُ بِطَوْعٍ بَيْنَ أَعْيَانِ

وأقول: فإنه سلّم خمسة منهم إلى عبد الرحمن بن عوف ﵁، ورضوا بحكمه، فاختار عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة الأشراف، فبايعوه ظاهرا[١٢] وانقادوا له، وصلوا معه الجمع والأعياد. وصار ذلك إجماعًا أيضًا، والله أعلم.

[إمامة علي بن أبي طالب]

قال المصنّف رحمه الله:

[١٠٠] وَذَاكَ عُثْمَانُ ثُمَّ الْقَوْمُ جِلَّتُهُمْ[١٣] — قَدْ بَايَعُوا عَلِيًّا[١٤] عَقْدَ[١٥] رِضْوَانِ

---

١ ع: فإني.
٢ ع + ما.
٣ ب: ورأيي؛ ع: وأرى فيه.
٤ ع ح + أردت.
٥ تاريخ دمشق لابن عساكر ، ٢٥٢/٤٤.
٦ ع ح + أيضا.
٧ ع ح - أيضا.
٨ ح + اثنى.
٩ ب ح: وهم.
١٠ صحيح البخاري، ١٥/٥، كتاب أصحاب النبي ٨ (٣٧٠٠).
١١ ع: الدين.
١٢ ع ح - ظاهرا.
١٣ ح: جلهم.
١٤ ح: بعلي.
15 ب: عند

Hz. Osman (ra) halîfe seçilmesinden dokuz sene sekiz ay sonra şehîd edildiği zaman hilâfet görevini sâhipsiz bıraktı. Bunun üzerine üç gün veya beş gün sonra muhâcir ve ensârın büyükleri Hz. Ali'ye (ra) biat hususunda görüş birliğine vardılar. Ondan hilâfet görevini kabul etmesini taleb ettiler. O da bu görevi kabul etti. Bunun üzerine sahâbîler ona biat ettiler. Onun hilâfeti de icma ile gerçekleşti. Hilâfet vazifesini altı sene ikâme etti sonra hicrî otuz yılı başlarında şehîd edildi. Böylece Rasûlullah'ın (sav) "Benden sonra hilâfet otuz sene devam edecek. Ondan sonra zalim krallık gelecektir."[1] sözü ile işaret edilen âdil kâmil hilâfet süresi dolmuş oldu. Hz. Muâviye ve ondan sonrakiler âdil râşid halîfeler değillerdir. Onlar ya sâlih krallar ya da zalim emîrlerdir, vesâire vesâire. Allah en iyi bilendir.

[101] Açık bir nas yok (Ali hakkında), bilakis (ashâb) bulundu ictihadda
Ancak Muâviye hatalıdır Mervân gibi (hilâfet iddiasında).

Şîa, dine ihanet eden Tûsî'nin,[2] *Tecrîd* [isimli eserinin] sonunda iddia ettiği gibi Rasûlullah'ın vefatından sonra Hz. Ali'nin hilâfetine dair açık bir nas ve hatta açık pek çok nas olduğunu ileri sürmüştür.[3] Musannif de [bu beyit ile] o iddianın reddine işaret etti. Daha fazla uzatmaksızın bu görüşün kabul edilemez olduğunu bildin. Ancak Hz. Muâviye (ra), Mervân b. Yezîd b. Muâviye gibi Hz. Osman'dan sonra hilâfet iddiasında bulunmakta hatalıdır. Hz. Ali ve Hz. Muâviye arasında gerçekleşen savaşlar ve ihtilaflar, Hz. Ali'nin hakkı olan hilâfet iddiasındaki bir çekişme sebebiyle değil ictihadî bir hata sebebiyle gerçekleşmiştir. Ashâb hakkında bize düşen ise susmaktır. Hatta her durumda onları güzellikle yâd etmektir. Allah en iyi bilendir.

[HÂTİME]

[102] An, bütün ashâb-ı Rasûlün hayır ve iyiliklerini
Terk et kınayıcıların yergilerini.

---

1 İbn Hibbân, *el-Müsnedü's-Sahîh*, 15/392 (6943).

2 Müellif, burada Tûsî'nin isminde yer alan "dînin yardımcısı" anlamındaki Nasîrüddin yerine "dine ihanet eden ya da dinin alçağı" gibi anlamlara gelebilecek Mühînüddin et-Tûsî diyerek onun –özellikle de imâmet konusundaki yaklaşımını- tasvip etmediğini belirtmiştir. (haz.)

3 Tûsî, *Tecrîdü'l-Akâid*, 135-150.

وأقول: لماّ استشهد عثمان ﷺ بعد أن تولّى الخلافة تسع سنين وثمانية أشهر ترك الأمر مهملا، فأجمع[١] كبار المهاجرين والأنصار بعد ثلاثة أيام أو خمسة أيام على عَلِي، والتمسوا منه قبول الخلافة، فقبل، فبايعوه. فصارت[٢] خلافته إجماعا. فقام بأمر الخلافة ستّة سنين واستشهد على رأس ثلاثين. فتمّ نصاب الخلافة الكاملة العادلة المشار إليه[٣] بقوله ﷺ: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم تصير مُلكًا عضوضًا»،[٤] فمعاوية ومَن بعده لا يكونون خلفاء[٥] كاملين عادلين؛ بل ملوكا[٦] صالحين أو أمراء[٧] جائرين. وهلم جرّا، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله: /[٥٧و]

[١٠١] لَا نَصَّ فِيهِ جَلِيًّا بَلْ قَدِ اجْتَهَدُوا لَكِنْ مُعَاوِيَةُ الْمُخْطِي كَمَرْوَانِ

وأقول: قد زعم الشيعة أنّ في خلافة علي بعد رسول الله نصٌّ جلي؛ بل نصوصًا جليةً؛[٨] كما زعمه مهين[٩] الدين الطوسي في آخر **التجريد**،[١٠] وأشار المصنّف إلى ردّه. وقد عرفت مردوديته بما لا مزيد عليه، ولكن معاوية ﷺ مخطئ في دعوى الخلافة بعد عثمان، كدعوى مروان بن يزيد بن معاوية. وما وقع بين علي ومعاوية من المحاربات والمخالفات لم يكن عن نزاع في خلافته الحقَّة؛[١١] بل عن خطأ في الاجتهاد، فعلينا السكوت في حقِّ الأصحاب؛ بل الذكر الجميل على كلّ حال، والله أعلم.

[الخاتمة]

قال المصنّف رحمه الله:

[١٠٢]وَاذْكُرْ أَصْحَابَ الرَّسُولِ[١٢] قَاطِبَةً بِالْخَيْرِ وَالْبِرِّ[١٣] وَاهْجُرْ طَعْنَ مِطْعَانِ[١٤]

١ ح: فاتجمع.
٢ ع ح: فصار.
٣ ح: إليها.
٤ صحيح ابن حبان، ٣٩٢/١٥ (٦٩٤٣)، بدون لفظ «عضوض».
٥ ح – الخلفاء.
٦ ح – عضوضا فمعاوية...عادلين؛ بل ملوكا.
٧ ح: وأمراء.
٨ ب ع – بل نصوص جلية.
٩ ب: مهيد.
١٠ تجريد العقائد للنصير الطوسي، ١٣٥-١٥٠.
١١ ب: الحق.
١٢ ح: واذكروا أصحاب رسول الله.
١٣ ب ح: بالبر والخير.
١٤ ح: طعان.

Bu (beyit) ashâbın menkıbelerine ve onları kınamaktan uzak durmanın vücûbiyetine dair sahih hadislerde vârid olan hususlar sebebiyle [söylenmiştir]. Rasûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: "Ashâbıma sövmeyin! Sizden biriniz Uhud Dağı kadar altın infak etse, ne onlardan birinin faziletine ne de onun yarısına ulaşabilir."[1] Rasûlullah'ın (sav) başka bir sözü de şöyledir: "Ashâbıma ikramda bulunun! Çünkü onlar sizin en hayırlılarınızdır."[2] Rasûlullah'ın (sav) bir başka sözü de şöyledir: "Ashâbım hakkında dikkatli olun! Benden sonra onları hedef hâline getirmeyin. Onları seven benim sevgim sebebiyle onları sever. Onlardan hoşlanmayanlar da bana olan nefretleri sebebiyle onlardan tiksinirler. Kim onları üzerse, beni üzmüştür. Kim de beni üzerse, Allah'ı üzmüş olur. Kim de Allah'ı üzerse, Allah'ın onu hesaba çekmesi yakındır."[3] Bu ve benzeri hadisler pek çoktur. Allah en iyi bilendir.

[103] Ashâb'ın hepsi, din için verdiler canlarını
Oldular şeriata en hayırlı yardımcı.

Ashâbın tamamı dinin yayılması, Allah'ın kelimesinin yücelmesi için İslâm'ın zayıf zamanlarında kâfirlerle mücâdele esnasında temiz ve asil ruhlarını fedâ ettiler. Bir de bilindiği üzere onlar Muhammedî hak şeriatın en hayırlı yardımcıları ve koruyucularıydılar. Allah onlardan râzı olsun. Allah en iyi bilendir.

[104] Ya Rabbi, beni onların sevgisinden mahrûm etme aslâ
Kim derse "âmîn", olsun imansızlıktan emîn.

«Rabbimiz! Bizi doğru yola erdirdikten sonra kalplerimizi eğriltme, katından bize rahmet bağışla; şüphesiz Sen sonsuz bağışta bulunansın.» [Âli İmrân, 3/8]. [Rabbim], beni sahâbelerin, inanç, ahlâk ve amelde onlara uyan diğer kişilerin, Senin dinini muhâfaza eden gayretli muhakkik ulemânın büyüklerinin, şeriatının gereklerini yerine getiren, iyiliği emreden, kötülükten sakındıranların sevgilerinden mahrum etme! Onları sevmeyen, onların temiz, pak yolundan ayrılıp uzak yollara sapanlara buğzetmekten de beni mahrum etme! Âmîn.

---

1 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 5/8, "Ashâbü'n-Nebî", 5 (3673).

2 Abd b. Humeyd Kissî, *el-Müntehab min Müsnedi Abd b. Humeyd*, thk. Şeyh Mustafa Adevî (Riyad: Dâru Belensiye, 1423), 1/75 (23).

3 Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 5/696, "el-Menâkıb", 59 (3862).

وأقول: ذلك لما ورد في الأحاديث الصحاح في مناقبهم ووجوب الكّف عن الطعن في حقّهم، كقوله ﷺ: «لا تسبّوا أصحابي، فلو أنّ أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه»،[١] وقوله ﷺ: «أكرموا أصحابي فإنهم خياركم»،[٢] وقوله ﷺ: «الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضًا من بعدي. فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه الله».[٣] إلى نحو ذلك مما لا يحصى، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[١٠٣] وَكُلُّهُمْ بَذَلُوا لِلدِّينِ[٤] مُهْجَتَهُمْ وَلِلشَّرِيعَةِ كَانُوا خَيْرَ مِعْوَانِ

وأقول: أيضًا كلّهم قد بذلوا لإظهار الدين وإعلاء كلمة الله أرواحهم الشريفة الطيبة[٥] في الجهاد مع الكفار عند غُرْبة[٦] الإسلام. وكانوا أيضًا للشريعة الحقّة المحمّدية خير معينٍ وضابطٍ، على ما لا يخفى. رضي الله تعالى عنهم وأرضاهم،[٧] والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[١٠٤] يَا رَبِّ لَا تَسْلُبَنِّي حُبَّهُمْ[٨] أَبَدًا مَنْ قَالَ: «أَمِينَ» يَأْمَنُ سَلْبَ إِيمَانِ

وأقول: أيضًا: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران، ٣/٨]. ولا تسْلُبَنِّي حُبَّهم،[٩] وحبَّ سائر[١٠] التابعين لهم في العقائد والأخلاق والأعمال، وحبَّ كبار[١١] العلماء /[٥٧ظ] المحقِّقين المتصلّبين الحافظين لدينك والقائمين بمراسم شريعتك والآمرين بمعروفك والناهين عن المنكر[١٢] لدينك،[١٣] وكذا لا تسلبني بغض من لا يحبهم ويخرج من طريقهم[١٤] الغراء إلى الطرائق[١٥] البراء، آمين.[١٦]

---

١ صحيح البخاري، ٨/٥، كتاب أصحاب النبي ٥ (٣٦٧٣).
٢ المنتخب من مسند عبد بن حميد لأبي محمد عبد حميد، ١/٧٥ (٢٣).
٣ سنن الترمذي، ٦/١٧٩، كتاب المناقب ٥٩ (٣٨٦٢).
٤ ح: بالدين.
٥ ع – الشريفة الطيبة.
٦ ب: غريب.
٧ ب – وأرضاهم.
٨ ع: جهنم.
٩ ع: جهنم.
١٠ ع ح: كبار.
١١ ب: كبائر، وفي هامش ب: سائر.
١٢ ب ع: بالمنكر.
١٣ ب ع: لديك.
١٤ ح: طرائقهم
١٥ ب: طريق.
16 ع ح + ثم آمينا.

Rasûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: "Allah için sevmek ve Allah için buğzetmek en faziletli ibadettir."[1] Yine Rasûlullah (sav): "Cennette iki sütun vardır. Bunun üzerinde yakuttan yapılmış bir oda bulunur. Bu odanın kapıları da parlak yıldızlar gibi aydınlık veren açıklıktadır. Sahâbîler 'Burada kim ikâmet edecek ey Allah'ın Rasûlü?' diye sordular. Hz. Peygamber (sav) de: Allah için birbirlerini sevenler, Allah için buluşup, Allah için karşılıklı oturanlar."[2] buyurmuştur. Bundan dolayı O (sav) şöyle buyurmuştur: "Kişi sevdiği ile beraberdir."[3] Allah'ın Rasûlü doğru söylemiştir. Allah en iyi bilendir.

[105] Beni hayırla yâd edenlerin daim olsun tazeliği
(Yenilendikçe) nisan yağmurlarının katrelerinden yeryüzünün yeşilliği.

Öğrenciler arasında bu şerhi okutan ve onu yayan; rahmet ve mağfiretle beni anıp bu şerhteki bilgileri ezberleyen kişilerin tazeliği daim olsun. İşte bu risâle açıkça İslâm akaidinin özeti ve dinî kâidelerin saf/katışıksız biçimidir. Allah Teâlâ'nın kereminin yüceliği ve rahmetinin bolluğundan bu metni bir sadaka-i câriye ve güzel bir sünnet kılmasını diliyorum. Rasûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: "Kişi öldüğünde üç şey dışında bütün ameli kesilir. [Bunlar] sadaka-i câriye, kendisine fayda veren ilim ve kendisine dua eden sâlih evlat."[4] Yine Rasûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: "Kim güzel bir iş başlatırsa, bu başlattığı işin mükâfatı ve kıyamet gününe kadar o işi yapanların mükâfatı -kendilerinden bir şey eksiltilmeksizin- ona da verilir."[5] Allah'ım bize bu işi kolaylaştır.

Şerhin telifini 1169 yılında [Birgivî] merhûmun burada bulunuşu ve üzerindeki ilim talebeleri ile mübârek bir yer olan Birgi Kasabası'nda tamamladım. [Öte yandan bu kasabanın mübârekliği], çoğu münafık olan sakinlerine nisbetle olamaz. Allah Teâlâ bizi onlardan ve nifaklarından muhâfaza etsin; bizleri merhûm, müdakkik, muhakkik [Birgivî] ile haşretsin. Âmîn sümme âmîn.

---

1 Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, 4/198, "es-Sünne", 3 (4599).

2 Abdullah b. Vehb el-Mısrî Kureşî, *el-Câmi fi'l-Hadîs*, thk. Mustafa Hasan Hüseyin Muhammed Ebü'l-Hayr (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1416), 345 (239).

3 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 8/39, "el-Edeb", 96 (6168); Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, 4/2434, "el-Birr ve's-sıla ve'l-âdâb" (165).

4 Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, 4/506, "el-Vesâyâ", 14 (2880).

5 Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, 2/704, "ez-Zekât" (69).

وقد قال ﷺ: «الحب في الله والبغض في الله أفضل العبادة».[١] وقد قال[٢] ﷺ أيضًا: «إنّ في الجنة لعمدا عليها غرف من زبرجد لها أبواب مفتَّحة تضئ كالكوكب الدري. قالوا: فمن يسكنها يا رسول الله؟ قال ﷺ: المتحابون في الله والمتجالسون في الله والمتلاقون في الله».[٣] ومن ثم قال ﷺ أيضًا: «المرء مع من أحب»،[٤] صدق رسول الله، والله أعلم.

قال المصنّف رحمه الله:

[١٠٥] وَدَامَ[٥] نَضْرَةُ[٦] مَنْ بالخيْرِ يَذْكُرُنِي   مَا اخْضَرَّ وَجْهُ الرُّبَى مِنْ قَطْرِ نِيسَانِ[٧]

وأقول: أيضًا ودام[٨] نضرة[٩] من يدرس هذا الشرح وينشره بين الطلبة ويذكرني بالرّحمة والمغفرة ويضبط بما[١٠] فيه. فإنه خلاصة العقائد الإسلاميّة وزُلالة القواعد الدينيّة، على ما لا يخفى. أرجو من عظيم كرمه تعالى وكثير رحمته أن يجعله صدقة جارية وسنّة حسنة، كما قال صلى الله عليه والسلم: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له».[١١] وقال ﷺ أيضًا: «من سنَّ سنَّة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة من غير أن ينقص من أجورهم بشيء»،[١٢] اللهم يسِّر لنا.[١٣]

وقد فرغْتُ من تأليفه سنة ألف ومائة وتسع وستين [١١٦٩] في القصبة البركية المباركة بواسطة حلول المرحوم وطلبة العلوم فيها، لا بالنسبة إلى غالب أهاليها المنافقين، عصَّمنا الله تعالى منهم ومن نفاقهم، وحشرنا الله مع المحقِّق المدقق المرحوم، آمين ثم آمين.[١٤]

١ سنن أبي داود، ١٩٨/٤، كتاب السنة ٣ (٤٥٩٩)، باختلاف يسير.
٢ ح: وقال.
٣ الجامع في الحديث لابن وهب، ٣٤٥ (٢٣٩).
٤ صحيح البخاري، ٣٩/٨، كتاب الأدب ٩٦ (٦١٦٨)؛ صحيح مسلم، ٢٠٣٤/٤، كتاب البر والصلة والآداب (١٦٥).
٥ ب: ودوام؛ ع: وآدم.
٦ ب ع: نصرة.
٧ ب ح: نسيان.
٨ ب: ودوام أيضا؛ ح: ودام أيضا.
٩ ب ع: نصرة؛ ح – نضرة.
١٠ ع: ما.
١١ سنن أبي داود، ٥٠٦/٤، كتاب الوصايا ١٤ (٢٨٨٠).
١٢ صحيح مسلم، ٧٠٤/٢، كتاب الزكاة (٦٩).
١٣ ع ح + لنا.
١٤ ح – ثم آمين.

KAYNAKÇA (GİRİŞ VE I. BÖLÜM)

Abduh, Halid Muhammed. *Resâilü'l-İmâm Dâvûd b. Muhammed el-Karsî el-Hanefî*. Kahire: Darü'l-İmâm er-Râzî, 2018.

Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-Hafâ*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. el-Mektebetü'l-Asrıyye, 1420.

Ahıshalı, Recep. "Ruûs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/272-273. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Ahmed Abdülaziz, Babakaleli. *Mukarribü't-Tâlibîn*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1290.

Ahmed Âsım Efendi. *Risâle-i İrâde-i Cüz'iyye*. İstanbul: Darü't-Tıbâʿati'l-Maʿmûre, 1285.

Ahmed b. Hanbel. *Fezâilü's-Sâhâbe*. thk. Vasıyyullah b. Muhammed Abbas. Riyad: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 1403.

Akifzade Abdürrahim Efendi. *el-Mecmûʿ fi'l-Meşhûd ve'l-Mesmûʿ*. İstanbul: Millet Yazma Eser Kütüphanesi, Ali Emîrî Arabî, 2527.

Akkirmânî, Muhammed b. Mustafa. *Risâle-i İrâde-i Cüz'iyye*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, nr. 939, 138a-160b.

Akpınar, Cemil. "Dâvûd-i Karsî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/29-32. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Âmidî, Seyfeddin. *Ebkârü'l-Efkâr*. thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî. Kahire: Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2004.

Arpaguş, Hatice Kelpetin. "Kara Dâvud İzmitî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/359-360. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Askalânî, İbn Hacer. *el-Metâlibü'l-Âliye bi-Zevâidi'l-Mesânîdi's-Semâniyye*. Suudi Arabistan: Dâru'l-Âsıme-Dâru'l-Gays, 1419.

Bağdâdî, el-Hatîb Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî. *el-Câmiʿ li-Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmiʿ*. thk. Mahmud Tahhân. Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1403/1983.

المصادر والمراجع

- **أبكار الأفكار؛**

سيف الدين الآمدي (ت. ٦٣١ه/١٢٣٣م).

تحقيق: أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة ٢٠٠٤م.

- **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان؛**

الأمير علاء الدين عليّ بن بلبان الفارسي (ت. ٧٣٩ هـ/ ١٣٣٨ م).

تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م .

- **إحياء علوم الدين؛**

أبو حامد الغزالي (ت. ٥٠٥ه/١١١١م).

دار المعرفة، بيروت ١٤٠٦هـ/١٩٨٢م.

- **أخبار أبي حنيفة وأصحابه؛**

أبو عبد الله حسين بن علي الصيمري (ت. ٤٣٦هـ/١٠٤٥م).

عالم الكتب، بيروت ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

- **الاستيعاب في معرفة الأصحاب؛**

أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرّ بن عاصم النمريّ القرطبيّ (ت. ٤٦٣هـ/١٠٧١م).

تحقيق: عليّ محمّد البجاويّ، دار الجيل، بيروت ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

- **أسْد الغابة في معرفة الصحابة؛**

أبو الحسن عز الدين علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، ابن الأثير، المعروف بابن الأثير (ت. ٦٣٠هـ/١٢٣٣م).

دار ابن حزم، بيروت ١٤٣٣هـ /٢٠١٢م.

- **الأسماء والصفات؛**

أبو بكر البيهقي (ت. ٤٥٨هـ/١٠٦٦م).

مكتبة السوادي، جدة ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

- **الإصابة في تمييز الصحابة؛**

أبو الفضل أحمد بن عليّ بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلانيّ (ت. ٨٥٢هـ/١٤٤٨م).

تحقيق: عليّ محمّد البجاويّ، دار الجيل، بيروت ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

- **الأعلام؛**

خير الدين بن محمود بن محمّد بن عليّ بن فارس الزركليّ الدمشقيّ (ت. ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م).

دار العلم للملايين، بيروت ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

Bağdâdî, Ziyâeddin Hâlid. *Risâle fî Tahkîki'l-İrâdeti'l-Cüz'iyye*. Ankara: Ankara İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Yazmalar Koleksiyonu, nr. 1832, 1b-10a.

Bağdatlı İsmâil Paşa. *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1951.

Baktır, Mustafa. "Umûmü'l-Belvâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/155-156. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Beğavî, Ebû Muhammed. *Şerhu's-Sünne*. thk. Şuayb Arnavut - Muhammed Züheyr eş-Şâvîş. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403.

Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *el-Esmâ ve's-Sıfât*. Cidde: Mektebetü's-Sevâdî, 1413.

Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424.

Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *Şuabü'l-Îmân*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1423.

Beyzâvî, Nâsırüddin. *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418.

Birgivî, Mehmed Efendi - Mehmed Akkirmânî. *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erbaîn*. haz. Servili Hâfız Muhammed. Dersaâdet: İkdâm Matbası, 1323.

Birgivî, Mehmed Efendi. *er-Risâle [Vasiyetnâme]*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ayasofya, 2253.

Birgivî, Mehmed Efendi. *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye*. thk. Muhammed Rahmetullah Hâfız Muhammed Nâzım en-Nedvî. Dımeşk: Dârü'l-Kalem, 2011.

Birgivî, Mehmed Efendi. *İmtihânü'l-Ezkiyâ*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, İbrahim Efendi, 735.

Birgivî, Muhammed b. Pîr Alî. *et- Tarîkatü'l-Muhammediyye*. thk. Muhammed Rahmetullah Hâfız en-Nedvî. Dımeşk: Dârü'l-Kalem, 1432.

Buhârî, Alâeddin. *Fâdıhatü'l-Mülhidîn ve Nâsıhatü'l-Muvahhidîn*. Mekke-i Mükerreme: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Külliyetü'd-Da've ve Usûlüddin, 1414.

– **امتحان الأذكياء؛**
محي الدين محمد بن علي البركوي (ت. ٩٨١هـ/١٥٧٣م).
إستانبول: مكتبة السليمانية للمخطوطات، مجموعة إبراهيم أفندي، ٧٣٥.
– **أنوار التنزيل وأسرار التأويل؛**
عبد الله بن عمر بن علي القاضي ناصر الدين البيضاويّ الشيرازيّ (ت. ٦٨٥هـ/١٢٨٦م).
تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون؛**
مصطفى بن عبد الله كاتب الجلبي القسطنطينيّ الرومي الحنفيّ (ت. ١٠٦٧هـ/١٦٥٧م).
دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
– **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع؛**
محمد بن عليّ الشوكانيّ الملقّب ببدر الدين الشوكانيّ (ت. ١٢٥٠هـ/١٨٣٥م).
دار الكتاب الإسلاميّ، بيروت ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- **بحر الكلام؛**
أبو المعين ميمون بن محمد النسفيّ الحنفيّ (ت. ٥٠٨هـ/ ١١١٥م).
تحقيق: وليّ الدين محمد صالح فرفور، مكتبة دار الفرفور، دمشق ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م
.
-**تاج التراجم؛**
أبو الفداء زين الدين قاسم بن قطلوبغا (ت. ٨٧٩هـ/ ١٤٧٤م).
تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق ١٤١٣هـ/ ١٩٩٦م.
– **تبصرة الأدلّة؛**
أبو المعين ميمون بن محمّد النسفيّ (ت. ٥٠٨هـ/١١١٥م).
تحقيق: حسين آتاي ـ شعبان علي دوزكون، نشريّات رئاسة الشئون الدينيّة، أنقرة ٢٠٠٤م.
– **تاريخ بغداد؛**
أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهديّ الخطيب البغداديّ
(ت. ٤٦٣هـ/١٠٧٢م).
تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
– **تجريد العقائد؛**
نصير الدين الطوسي (ت. ٦٧٢هـ/١٢٧٤م).
تحقيق: عباس محمد حسن سليمان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır. Beyrut: Dâru Tavki't-Necât, 1422.

Buhârî, İftihârüddin Tâhir b. Ahmed b. Abdirreşîd. *Hulâsatü'l-Fetâvâ*. Ankara: Milli Kütüphane, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, nr. 1744, 1a-421a.

Buhârî, Muhammed Emin. *Risâletün fî İktidâi'l-Hanefiyye bi'ş-Şâfiiyye*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Reisülküttab Mustafa Efendi, 1206.

Bursalı Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul: Meral Yayınevi, ts.

Bursalı Muhammed Tahir b. Rıfat. *Aydın Vilayetine Mensup Meşâyıh, Ulemâ, Şuarâ, Müverrihîn ve Etibbânın Terâcîm-i Ahvâli*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Basma Bağışlar, 1007.

Celep, Halil. "Risâle-i Nakşibendiyye Eseri Bağlamında Davûd-i Karsî'nin Tasavvuf Anlayışı". *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu*. 20-28. Kars: Kafkas Üniversitesi, 2017.

Cengiz, Ercan. "Osmanlı Devleti'nde Ruûs Sınav Sistemi Bağlamında Dâvûd-i Karsî'nin 'Risâle fî Tafsîli mâ Hasale mine's-Suâli ve'l-Cevâb fi'l-İmtihân' Adlı Risalesinin Değerlendirilmesi". *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu*. ed. Bünyamin Çalık. Kars: Kafkas Üniversitesi, 2017.

Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf* (Siyâlkûtî ve Çelebi Hâşiyesiyle Birlikte). thk. Mahmût Ömer ed-Dimyâtî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1433/2012.

Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf [Mevakıf Şerhi]*. çev. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.

Çakır, Osman. *Davud el-Karsi ve Şerhu Kasideti'l-Emali Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Çapak, İbrahim - Özpilavcı, Ferruh. "Bir Kıbrıslı Müderris Davud-i Karsî'nin el-Îsâgucî el-Cedid ve'd-Durri'l-Ferîd Adlı Risâlesi". *Yakın Doğu Üniversitesi İslâm Tetkikleri Merkezi Dergisi* 1/2 (2015), 7-35.

-التعريفات
أبو الحسن علي بن محمد بن علي السيد الشريف الجرجاني الحنفي (ت. ٨١٦ هـ/ ١٤١٣ م).
تحقيق: محمد صديق منشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، دون تاريخ .
– التفسير الكبير؛
فخر الدين الرازي (ت. ٦٠٦هـ/١٢١٠م).
دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، بيروت ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
-تفسير الكشاف؛
أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الزمخشري (ت. ٥٣٨ هـ/ ١١٤٤م).
تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م .
– تلبيس إبليس؛
أبو الفرج ابن الجوزي (ت. ٥٩٧هـ/١٢٠١م).
دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
-التلويح على التوضيح؛
سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت. ٧٩١هـ/١٣٩٠م).
تحقيق: زكريّا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م .
– التوضيح في حل غوامض التنقيح لمتن التنقيح في أصول الفقه (مع **شرحه التلويح** لسعد الدين التفتازاني)؛
صدر الشريعة عبيد الله ابن مسعود المحبوبيّ البخاريّ الحنفيّ (ت. ٧٤٧هـ/ ١٣٤٦م).
الناشر: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر، مصر. وصَوّرَتْها: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: ١٣٧٧هـ-١٩٥٧م.
– الجامع في الحديث؛
عبد الله بن وهب المصري القرشي (ت. ١٩٧هـ/٨١٣م).
تحقيق: مصطفى حسن حسين محمد أبو الخير، دار ابن الجوزي، الرياض ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
-الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع؛
أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغداديّ (ت. ٤٦٣هـ/١٠٧١م).
تحقيق: محمود طحان، مكتبة المعارف، الرياض ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .
- الجامع الصغير من حديث البشير النذير؛
الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين السيوطيّ (ت. ٩١١هـ/١٥٠٦م).
تحقيق: محمد إسحاق محمد إبراهيم، دار السلام، الرياض ١٤٣٢هـ/٢٠١٢م.

Çavuşoğlu, Semiramis. "Kadızâdeliler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/100-102. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman. *es-Sünen*. thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî. Suudi Arabistan: Dâru'l-Muğnî, 2000.

Devvânî, Celâleddin. "Risâle fî Halki'l-Aʿmâl". *er-Resâ'ilu'l-Muhtâra*. thk. Seyyid Ahmed Toyserkânî. 63-76. İsfahan: Kitâbhâne-i Umûmî-yi İmâm Emîrü'l-Mü'minîn Alî, 1405.

Devvânî, Celâleddin. *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye mea Hâşiyeti'l-Gelenbevî*. Dersaâdet: Matbaa-i Osmaniye, 1316.

Doğan, Hüseyin. "Dâvûd-i Karsî ve İtikâdî Görüşleri". *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu*. ed. Bünyamin Çalık. Kars: Kafkas Üniversitesi, 2017.

Durmuş, İsmâil. "Zeyil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/339-342. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce. *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.

Ebû Bekir b. Ebî Şeybe. *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-Ehâdîs ve'l-Âsâr*. thk. Kemâl Yusuf el-Hût. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eşʿas el-Ezdî es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnaût ve Muhammed Kâmil Karabeleli. Riyad: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.

Ebû Dâvûd. *es-Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.

Ebû Hanîfe, "el-Fıkhu'l-Ekber", *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, hz. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi Vakfı Yayınları 2019.

Ebû Hanîfe. *el-Âlim ve'l-Müteallim*. thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. Kahire: Matbaatü'l-Envâr, 1368.

Ergül, Ömer. "Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye Adlı Eseri Çerçevesinde Kelâmî Görüşleri". *İslâm Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (İMAD)* 2/3 (2017), 492-517.

- **الجامع لشعب الإيمان؛**
أبو بكر أحمد بن حسين البيهقي (ت. ٤٥٨هـ/ ١٠٦٦م).
تحقيق: دكتور عبد العلى عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، الرياض ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م
.
-**الجواهر المضية في طبقات الحنفية؛**
محيي الدين أبو محمد عبد القادر بن محمد بن محمد القرشي المصري الحنفي (ت. ٧٧٥هـ/١٣٧٣م).
تحقيق: دكتور محمد عبد الفتاح الحلبي، دار هجر، الجيزة ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٣ م .
- **حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية** (ضمن **المجموعة السنية على شرح العقائد النسفية**)؛
شمس الدين أحمد بن موسى الخيالي (ت. ٨٧٥هـ/١٤٧٠م).
دار نور الصباح، مديات- تركيا ٢٠١٢م.
– **حاشية اللاري على شرح القاضي مير على هداية الحكمة؛**
منلا مصلح الدين محمّد بن صلاح بن جلال الدين ملتويّ اللاريّ (ت. ٩٧٩هـ/١٥٧٢م).
مكتبة جامعة الملك سعود، قسم المخطوطات، الرقم: ٢٣٤٥٩.
– **الحامل في الفلك والمحمول في الفلك في إطلاق النبوّة والرسالة والخلافة والمُلك؛**
عبد الغنيّ بن إسمعيل بن عبد الغنيّ بن إسمعيل، المعروف النابلسيّ (ت. ١١٤٣هـ/١٧٣١م).
تحقيق: مصطفى برسبغا (Mustafa Borsbuğa)، مجلّة إيسام، إستانبول ٢٠١٧، (٣٨/ ص: ١٦٧-٢٣١).
– **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء؛**
أبو نعيم الأصبهاني (ت. ٤٣٠هـ/١٠٣٨م).
السعادة بجوار محافظة مصر ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.
- **دلائل النبوة؛**
أبو نعيم الأصبهاني (ت. ٤٣٠هـ/١٠٣٨م).
تحقيق: محمد رواس قلعه جي - عبد البر عباس، دار النفائس، بيروت ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
– **الردّ على القائلين بوحدة الوجود؛**
عليّ القاري (ت. ١٠١٤هـ/١٦٠٥م).
دار المأمون للتراث، دمشق ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

Ergül, Ömer. *Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nuniyye Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Erpik, Ramazan. *Dâvûd-i Karsî ve Şerhu Kasîdet'i Bed'i'l-Emâlî İsimli Eserinin Tahkik ve Tahlili*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

Esîrîzâde, Abdülbâkî b. Muhammed b. Abdülhalîm el-Bursevî. *Risâletu'l-Hâkimiyye fi'l-İrâdeti'l-Cüz'iyye*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, 607, 35a-57a.

Fazlıoğlu, İhsan. "Sıbtu'l-Mardînî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/90-91. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Gazzâlî, Ebû Hâmid. *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.

Göl, Tayfur. *Dâvût b. Muhammed el-Karsî'nin "Şerhu'l-Emsileti'l-Muhtelife fi's-Sarf" Adlı Eseri (Edisyon Kritik)*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.

Göregen, Mustafa. "Dâvûd-i Karsî'nin 'Risâle fî Beyani Sıfâtillahi Teâlâ' Adlı Risalesi Bağlamında Kelamcılığı ve Sıfatlar Konusundaki Görüşleri". *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2017), 143-175.

Güdekli, Hayrettin Nebi. "Müteahhirîn Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İrâdenin Ontolojisi Sorunu: Saçaklızâde'nin Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'iyye'sinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 41 (2019), 85-129.

Günay, İlhami. "Davudî Karsî'nin Risaletü'n-Nûriyye ve'l-Mişkâti'l-Kudsiyye Risalesinin Tefsir İlmi Açısından İncelenmesi". *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu*. Kars: Kafkas Üniversitesi, 2017.

Hamîdî, İsmâil. *Risâle fî İrâdeti'l-Cüz'iyye*. İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, nr. 942/20.

Harputî, Yusuf b. Osman. *Şerh alâ Şerhi Usûli'l-Hadîs li Dâvûd el-Karsî*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1293.

Hayâlî Çelebi. *Şerhu'l-Allâme Hayâlî ale'n-Nûniyye*. thk. Abdünnasîr Nâtur Ahmed el-Melibârî. Kahire: Mektebetü Vehbe, 2008.

– **رسالة بركوي؛**
الإمام البركوي (ت. ٩٨١هـ/١٥٧٣م).
إستانبول: مكتبة السليمانية للمخطوطات، مجموعة آيا صوفيا ٢٢٥٣.
– **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة؛**
أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (١٩١٤-١٩٩٩).
دار المعارف، الرياض ١٤١٢هـ/١٤٩٢م.
– **سنن ابن ماجة؛**
أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (ت. ٢٧٣هـ/٨٨٧م).
تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، دون تاريخ.
– **سنن أبي داود؛**
أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستانيّ (٢٧٥هـ/٨٨٩م).
تحقيق: شعيب الأرنؤود ومحمد كامل قره بللي وعبد اللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، دمشق ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م .
– **سنن الترمذي (المسمّى الجامع الصحيح أو الجامع الكبير**
أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت. ٢٧٩هـ/٨٩٢م).
تحقيق: دكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي بيروت ١٩٩٦م .
– **سنن الدارمي؛**
أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت. ٢٥٥هـ/٨٦٩م).
تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية ١٤١٢هـ/٢٠٠٠م..
– **السنن الكبرى؛**
أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت. ٤٥٨هـ/١٠٦٦م).
دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
–**سير أعلام النبلاء؛**
شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت. ٧٤٨هـ/١٣٤٨م).
تحقيق: دكتور بشار عواد معروف ودكتور محيي هلال السرحان، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .
– **السيرة النبوية؛**
عبد الملك بن هشام (ت. ٢١٨هـ/٨٣٣م).
شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م.
– **شذرات الذهب في أخبار من ذهب؛**
عبد الحيّ بن أحمد بن محمّد ابن العماد العَكريّ الحنبليّ (ت. ١٠٨٩هـ/١٦٧٩م).
تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، بيروت ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

Hıra, Ayhan. "Dâvûd-i Karsî'nin 'el-Mev'izatü'l-Hasenetü ve'n-Nasîhatü'l-Azîmetü' Adlı Risalesinde Niyet-İbadet İlişkisi". *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu*. Kars: Kafkas Üniversitesi, 2017.

Hindî, Alâeddin el-Muttakî. *Kenzü'l-Ummâl*. thk. Bekrî Hayâtî - Safve es-Sakka. Beyrut: Müessetü'r-Rîsâle, 1401.

Işkın, Gökhan Sebati. *Davud el-Karsi ve Şerhu İzhari'l-Esrar'ı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000.

İbn Adî. *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*. Beyrut: el-Kütübül-İlmiyye, 1318.

İbn Asâkir. *Târîhu Dımeşk*. thk. Amr b. Garame el-Amravî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415.

İbn Hibbân. *el-Müsnedü's-Sahîh*. thk. Şuayb Arnavut. Beyrut: Muessesetü'r-Risâle, 1414.

İbn Hişâm. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. Mısır: Şirketü Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1375.

İbn Kesîr. *Müsnedü'l-Fâruk*. thk. Abdülmu'tî Kalacı. el-Mansûra: Dâru'l-Vefâ, 1411.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fusûsü'l-Hikem*. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1946.

İbnü'l-Arabî. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. thk. Osman Yahya. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Ammetü li'l-Kitâb, 1985/1405.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *Telbîsü İblîs*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2001.

Îcî, Adudüddin. *Kitâbu'l-Mevâkıf*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.

Îcî, Adudüddin. *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ'l-Usûlî ve-Meahu Havâşi*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.

İpşirli, Mehmet. "Mülâzemet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/537-539. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

İsfahânî, Ebû Nuaym. *Delâilü'n-Nübüvve*. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1406.

İsfahânî, Ebû Nuaym. *Hilyetü'l-Evliyâ*. Mısır: es-Seâde, 1394.

Kara, Ömer. "Dad Harfinin Seslendirilmesi Tartışmasına Davud el-Karsi Katkısı -el Fethiyye fi Beyani Dadi'l-Katiyye-". *Uluslararası Dâvûd-i KarsîSempozyumu*. 104-129. Kars: Kafkas Üniversitesi, 2017.

– **شرح الأحاديث الأربعين؛**
الإمام البركوي (ت. ٩٨١هـ/١٥٧٣م) والأقكرماني (ت. ١١٧٤هـ/١٧٦٠م).
طابع وناشر: سرويلي حافظ محمد، إقدام مطبعسي، درسعادت ١٣٢٣هـ/١٩٠٥م.
– **التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه؛**
سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت. ٨٩٢هـ/١٣٩٠م).
الناشر: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر، مصر. وصَوّرَتْها: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: ١٣٧٧هـ-١٩٥٧م.
– **شرح السنة؛**
أبو محمد البغوي (ت. ٥١٦هـ/١١٢٢م).
تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
– **شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية؛**
محمد بن محمد حسن شراب (ت. ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م).
مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م.
– **شرح العقائد العضدية)مع حاشية الكلنبوي(؛**
جلال الدين الدواني (ت. ٩٠٨هـ/١٥٠٢م).
مطبعه عثمانية، درسعادت ١٣١٦هـ/١٨٩٨م.
-**شرح العقائد العضديّة**
جلال الدين محمد بن سعد بن محمد الدواني (ت. ٩٠٨ هـ/ ٥٠٢١م).
مطبعة عامرة، إستانبول ١٣١٧هـ.
– **شرح العقائد العَضُدِيّة؛**
جلال الدين محمد بن أسعد الصدّيقيّ الدوَّانيّ (ت. ٩١٨هـ/١٥١٢م).
تصحيح الحاجّ محمّد طاهر الوديعيّ، مطبعة عارف أفندي، إستانبول ١٣١٠هـ/١٨٩٣م.
– **شرح العقائد النسفية؛**
سعد الدين التفتازاني (ت. ٧٩٢هـ/١٣٩٠م).
تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
– **شرح العلامة الخيالي على النونية؛**
شمس الدين أحمد بن موسى الخيالي (ت. ٨٧٥هـ/١٤٧٠م).
تحقيق: عبد النصير ناتور أحمد المليباري الهندي، مكتبة وهبة، القاهرة ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

Karaağaç, Hilmi. "Osmanlı'dan Bugüne Manzûm Akâid Risâleleri". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/28 (2016), 99-118.

Karaman, Hayrettin v.dğr. *Kur'an Yolu Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. Basım, 2020.

Kârî, Ali. "Dav'ül-Meâlî li-Bed'i'l-Emâlî". *Mecmû Resâili'l-Allâme Molla Aliyyü'l-Kârî*. thk. Mâhir Edib Habbûş. İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 2016.

Kârî, Ali. *er-Red ale'l-Kâilîne bi-Vahdeti'l-Vücûd*. Dımeşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1965.

Karsî, Dâvûd. *el-Mev'izatü'l-Hasene ve'n-Nasîhatü'l-Azîme*. Konya: Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Burdur İl Halk Kütüphanesi, Burdur Umumi, 1658/1.

Karsî, Dâvûd. *el-Velediyyetü'l-Cedîde*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Laleli, 3005.

Karsî, Dâvûd. *Kitâbu Şerhi Kasîdeti Bed'i'l-Emâlî*. Saraybosna: Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, Yazmalar, 3284/1, 1a-30a.

Karsî, Dâvûd. *Ma'lûmât*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Reşit Efendi, 1025.

Karsî, Dâvûd. *Risâle fî İrâdeti'l-Cüz'iyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi, 199, 48a.

Karsî, Dâvûd. *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye ve'l-İrâdâti'l-Kalbiyye*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, İzmirli İsmâil Hakkı, 404.

Karsî, Dâvûd. *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye ve'l-İrâdâti'l-Kalbiyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Mehmet Asım Bey, nr. 720, 14a-23a.

Karsî, Dâvûd. *Risâletü'l-Îmân ve'l-İslâm*. Konya: Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Bölge Yazma Eserler, 3465/6.

Karsî, Dâvûd. *Risâletü'l-İmtihân*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Kasidecizade, 723/2.

Karsî, Dâvûd. *Şerh-i Emâlî*. Çorum: Çorum Hasanpaşa Yazma Eser Kütüphanesi, Yazma Eserler, 19 Hk 4028, 1b-20a.

– **شرح القصيدة النونيّة؛**
داود بن محمّد القارصيّ الروميّ الحنفيّ (١١٦٩هـ/١٧٥٦م).
تحقيق: عمر أركول، ضمن رسالة الماجستير، جامعة مرمرة – قسم العلوم الاجتماعيّة، إستانبول ٢٠١٧.
– **شرح المعلقات التسع؛**
أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦ هـ / ٨٢١ م).
تحقيق وشرح: عبد المجيد همو، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م.
– **شرح المقاصد؛**
سعد الدين التفتازاني (ت. ٧٩٢هـ/١٣٩٠م).
تحقيق: الدوكتور عبد الرحمان عميرة، عالم الكتب، بيروت ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
– **شرح المواقف؛**
السيد الشريف الجرجاني (ت. ٨١٦هـ/١٤١٣م).
نشريات رئاسة مؤسسة المخطوطات التركية، إستانبول ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.
-**شرح المواقف؛**
أبو الحسن علي بن محمد بن علي السيد الشريف الجرجاني الحنفي (ت. ٨١٦ هـ/ ١٤١٣ م).
دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م .
– **شرح هداية الحكمة** المعروف بـ«**القاضي مير**»؛
القاضي أمير حسين مير معين الدين الميبدي (ت. ٩٠٩هـ/١٥٠٤م).
مطبعة الحاج حسين أفندي، إستانبول ١٣١٣هـ.
– **شعب الإيمان؛**
أحمد بن الحسين البيهقي (ت. ٤٥٨هـ/١٠٦٦م).
تحقيق: مختار أحمد الندوي – عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، الرياض ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
-**شقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية؛**
عصام الدين أحمد بن مصلح الدين مصطفى طاشكبري زاده (ت. ٩٦٨هـ/١٥٦١م).
دار الكتاب العربي، بيروت ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م
– **شرح مختصر المنتهى الأصولي** (مع حواشيه)؛
عضد الدين الإيجي (ت. ٧٥٦هـ/١٣٥٥م).
دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

Karsî, Dâvûd. *Şerh-i Nûniyye*. Manisa: Manisa Yazma Eserler Kütüphanesi, Akhisar Zeynelzade, 156/1.

Karsî, Dâvûd. *Şerh-i Tarîkat-ı Muhammediyye*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Tercüman, 140.

Karsî, Dâvûd. *Şerhu Bedʾi'l-Emâlî*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Nadir Eserler Ktp., 3519/1.

Karsî, Dâvûd. *Şerhu İsâgûciyyi'l-Cedîd ve'd-Dürri'l-Ferîd*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Reşit Efendi, 1090/7.

Karsî, Dâvûd. *Şerhu İzhâri'l-Esrâr*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Fatih, 04933/1.

Karsî, Dâvûd. *Şerhu Kasîdeti Bedʾi'l-Emâlî*. Lefkoşa: Lefkoşe Sultan II. Mahmud Kütüphanesi, Yazma Eserler, 1431, 2b-50b.

Karsî, Dâvûd. *Şerhu Kasîdeti Yekûlü'l-ʿAbd*. Manisa: Manisa İl Halk Kütüphanesi, Manisa Akhisar Zeynelzade, 45 Ak Ze 156/10, 155b-182a.

Karsî, Dâvûd. *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî*. Afyon: Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi, Gedik, 18425/4.

Karsî, Dâvûd. *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî*. Ankara: Milli Kütüphane, Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., 03 Gedik 18425/4.

Karsî, Dâvûd. *Şerhu Risâle fi'l-Kaziyye ve Eczâihâ*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Çelebi Abdullah, 392/26.

Karsî, Dâvûd. *Şerhu Tehzîbi'l-Mantık ve'l-Kelâm*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey, 325.

Karsî, Dâvûd. *Şerhu Tekmileti't-Tehzîb fi'l-Mantık*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Fatih, 5305/4.

Karsî, Dâvûd. *Şerhu Telhîsu Takrîri'l-Kavânîn mine'l-Âdâb*. İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Beyazıt, B3129/2.

Karsî, Dâvûd. *Şerhu'l-Kâfiye*. İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 2967.

Karsî, Dâvûd. *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 1171/1.

– **صحيح ابن حبان؛**
محمد بن حبان التميمي (ت. ٣٥٤هـ/٩٦٥م).
تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤١٢هـ/١٩٩١م.
– **صحيح البخاري؛**
أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري (ت. ٢٥٦هـ/٨٧٠م).
تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
– **صحيح مسلم؛**
أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت. ٢٦١هـ/٨٧٥م).
تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
- **الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع؛**
شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاويّ (ت. ٩٠٢هـ/١٤٩٢م).
دار الجيل، بيروت ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- **ضوء المعالي شرح بدء المالي؛**
علي بن محمد القاري (ت. ١٠١٤ هـ/ ١٦٠٦ م).
تحقيق: خلدون علي زين الدين، دار البيروتي، دمشق ١٤٣٢هـ/٢٠١١م .
– **الطريقة المحمدية والسيرة الأحمدية؛**
الإمام البركوي (ت. ٩٨١هـ/١٥٧٣م).
تحقيق: محمد رحمة الله حافظ محمد ناظم الندوي، دار القلم، دمشق ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.
-**العالم والمتعلم**
أبو حنيفة نعمان بن ثابت (ت. ١٥٠هـ/٧٦٧م).
تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٣٦٨هـ.
– **عثمانلي مؤلفلري؛**
بروسه‌لي محمّد طاهر (ت. ١٨٦١هـ/١٩٢٥م).
مطبعة عامره، إستانبول ١٣٣٣هـ.
– **عيون الأنباء في طبقات الأطباء؛**
أحمد بن القاسم أبو العباس ابن أبي أصيبعة (ت. ٦٦٨هـ/١٢٦٩م).
تحقيق: الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، دون تاريخ.
– **فاضحة الملحدين وناصحة الموحّدين؛**
علاء الدين البخاري (٨٤١هـ/١٤٣٨م).
دراسة وتحقيق: محمد بن إبراهيم العوضي، ضمن رسالة الماجستير، جامعة أم القرى – كلية الدعوة وأصول الدين، مكة المكرمة ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

Karsî, Dâvûd. *Şerhu'l-Velediyyeti'l-Cedîde*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Reşit Efendi, 1090.

Karsî, Dâvûd. *Şerhu'r-Risâle fî Rub'i'l-Mukantarât*. Balıkesir: Balıkesir Ömer Ali Bey Yazma Eser Kütüphanesi, Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1069/02.

Karsî, Dâvûd. *Şerhu'r-Risâleti'l-Fethiyye fi'l-A'mali'l-Ceybiyye*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Laleli, 2761/4.

Karsî, Dâvûd. *Şerhu'r-Risâleti'ş-Şemsiye fî Kavâidi'l-Mantıkiyye*. Manisa: Manisa Yazma Eserler Kütüphanesi, Manisa İl Halk Kütüphanesi, 6853/8.

Karsî, Dâvûd. *Tekmiletü't-Tehzîb*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Kasidecizade, 708/2.

Kılıç, Fatih - Üstün, Mahmut. "Dâvûdi Karsî'nin Şerhu Arûzi'l-Endülüsî Adlı Eserinin Değerlendirme ve Edisyon Kritiği". *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu*. Kars: Kafkas Üniversitesi, 2017.

Kissî, Abd b. Humeyd. *el-Müntehab min Müsnedi Abd b. Humeyd*. thk. Şeyh Mustafa Adevî. Riyad: Dâru Belensiye, 1423.

Koçak, Zeki. "Dâvûdî Karsî'nin 'Hanefilerin Şafiilere İktidası' Risalesi -Tahkikli Neşr, Tercüme ve Değerlendirme-". *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu*. 294-309, 2017.

Kureşî, Abdullah b. Vehb el-Mısrî. *el-Câmi fi'l-Hadîs*. thk. Mustafa Hasan Hüseyin Muhammed Ebü'l-Hayr. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1416.

Kutluay, İbrahim. "Dâvûd-i Karsî'nin Şerh-i Tarîkat-i Muhammediyye Adlı Eserinin Kaynakları, Metodu ve Sünnet'le İlgili Görüşleri". *Uluslararası Kars Alimleri Sempozyumu Tam Bildiriler Kitabı*. 372-394, 2018.

Lârî, Muslihuddin. *Hâşiye alâ Şerhi'l-Kâdî Mîr 'alâ Hidâyeti'l-Hikme*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eserler Ktp., Vahid Paşa, nr. 23459.

Molla Hüsrev. *Mir'âtü'l-Usûl fî Şerhi Mirkâti'l-Vusûl*. thk. Heyet. İstanbul: Dârü's-Sirâc, 1444.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

– **الفتاوى التاتارخانيّة في الفقه الحنفيّ؛**
فريد الدين بن عالم بن العلاء الدهلويّ الهنديّ (ت. ٧٨٦هـ/١٣٨٥م).
تحقيق وتخريج: المفتي شبير أحمد القاسمي، مكتبة زكريّا، ديوبند الهند ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.
– **فتاوى قاضيخان؛**
أبو المحاسن حسن بن منصور بن محمود البخاري الأزجندي (ت. ٥٩٢هـ/ ١١٩٦م).
دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٩م .
– **الفتوحات المكية؛**
محيي الدين ابن العربي الطائي (ت. ٦٣٨هـ/١٢٤٠م).
الهيئة المصرية العامة للكتاب، المكتبة العربية، مصر ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
– **فصوص الحكم؛**
محيي الدين ابن العربي الطائي (ت. ٦٣٨هـ/١٢٤٠م).
تحقيق: أبرار أحمد شاهي وعبد العزيز سلطان المنصوب، دار إحياء الكتب العلمية، القاهرة ١٣٦٥هـ/١٩٤٦م.
– **فضائل الصحابة؛**
أحمد بن محمد بن حنبل (ت. ٢٤١هـ/٨٥٥م).
جامعة أم القرى، المكة المكرمة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
– **الفقه الأكبر؛**
أبو حنيفة نعمان بن ثابت (ت. ١٥٠ هـ/ ٧٦٧ م).
مكتبة الفرقان، الإمارات العربية ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
– **الفهرست؛**
أبو الفرج محمد بن ابي يعقوب إسحاق بن محمد بن إسحاق النديم (ت. ٣٨٥هـ/٩٩٥م).
دار المعرفة، بيروت، دون تاريخ .
– **الفوائد البهية في تراجم الحنفية؛**
أبو الحسنات محمد عبد الحي بن محمد بن عبد الحليم اللكنوي الهندي (ت. ١٣٠٣ هـ/ ١٨٨٦ م(.
مطبعة السعادة، مصر ١٣٢٤هـ.
– **الكامل في ضعفاء الرجال؛**
ابن عدي (ت. ٣٦٥هـ/٩٧٦م).
الكتب العلمية، بيروت ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

Nesefî, Ebu'l-Muîn. Meymûn b. Muhammed. *Tebsıratu'l-Edille*. thk. Muhammed el-Enver Hâmid Îsâ. 2 Cilt. Kahire: el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1432.

Nisâbûrî, Hâkim. *el-Müstedrek*. thk. Mustafa Abdulkadir Ata. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411.

Ökten, Sadettin. "İbnü'l-Mecdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/123-124. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Özcan, Tahsin. "Saçaklızâde Mehmed Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/368-370. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Özdemir, Yılmaz. *Davud el-Karsi, Hayatı, Eserleri ve Şerhu'l-Avamili'l-Cedid Adlı Eseri (Edisyon Kritik)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998.

Özpilavcı, Ferruh. "Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu Îsâgûcî Adlı Eserinin Eleştirmeli Metin Neşri ve Değerlendirmesi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/3 (2017), 2009-2068.

Öztop, Abdullah. *Dâvud el-Karsî'nin "Şerhu'l-Velediyyeti'l-Cedîde" Adlı Eserinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi*. Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Öztürk, Resul. "Dâvud-i Karsî (1169/1756): Kelâmî Görüşleri ve Kaynakları". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Atatürk Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi* 41 (2014), 77-99.

Ramazan Efendi v.dğr. *el-Mecmûatü's-Seniyye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye*. Midyat: Dâru Nûri's-Sabâh, 2012.

Râzî, Fahreddin. *et-Tefsîru'l-Kebîr*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420.

Sadrüşşerîa es-Sânî, Ubeydullah b. Mesʿûd. *et-Tavzîh*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1435/2014.

Sarıtaş, Murat v.dğr. "18. Yüzyıl Osmanlı Merkez Topraklarında Şer'î İlimler Literatürü: İstatistikî Bir İnceleme". *Sahn-ı Semân'dan Dârulfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler)*. ed. Ahmet Hamdi Furat v.dğr. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2018.

– **كتاب تاريخ الإسلام؛**
شمس الدين الذهبي (ت. ٧٤٨هـ/١٣٤٨م).
تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
– **كتاب التعريفات؛**
علي بن محمّد الشريف الجرجانيّ (ت. ٨١٦هـ/١٤١٣م).
تحقيق: محمّد عبد الرحمن المرعشلي، دار النفائس، بيروت ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
– **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار؛**
أبو بكر بن أبي شيبة (ت. ٢٣٥هـ/٨٤٩م).
تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م
– **كنز العمال؛**
علاء الدين المتقي الهندي (ت. ٩٧٥هـ/١٥٦٧م).
تحقيق: بكري حياتي – صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
– **كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم؛**
محمد علي بن علي محمد التهانويّ الحنفيّ (ت. ١١٥٨هـ/١٧٤٥م).
تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلميّة، بيروت.
– **كشف الخفاء؛**
إسماعيل بن محمد العجلوني (ت. ١١٦٢هـ/١٧٤٩م).
تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
-**كشف الظنون؛**
مصطفى بن عبد الله الكاتب الجلبي (ت. ١٠٦٧ هـ/ ١٦٥٧ م).
دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون تاريخ .
– **مختار الصحاح؛**
محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت. ٦٦٦هـ/١٢٦٨م).
دار الحديث، القاهرة ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
– **مرآة الأصول؛**
ملّا خسرو (ت. ٨٨٥هـ/١٤٨٠م).
دار السراج، إستانبول ١٤٤٤هـ/٢٠٢٣م.
– **المسامرة شرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة؛**
كمال الدين محمد بن محمد الشافعيّ المعروف بابن أبي شريف المقدسيّ (ت. ٩٠٦هـ/١٥٠٢م).
تحقيق: كمال الدين قارئ عزّ الدين المعميش، المكتبة العصريّة، بيروت ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

Şan, İsmail. *Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu'l-Besmele ve er-Risâletü'n-Nûriyye Adlı Eserlerinin Tahkik ve Tahlili*. Kars: Kafkas Üniversitesi, Sosyal Bilimler Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Şehrî Mahmud Şevket Efendi. *Havâşi alâ Şerhi Dâvûd el-Karsî*. İstanbul: Mahmutbey Matbaası, 1316.

Şener, Habib. "Dâvûd-i Karsî'nin 'Risâle fî Beyâni Sıfâtillahi Teâlâ' Adlı Risâlesi Bağlamında Düşünce Tarihindeki Cevher ve Araz Kavramları Üzerine Bir Değerlendirme". *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu*. 363-375. Kars: Kafkas Üniversitesi, 2017.

Sillevî, Osman el-Hamdî. *Hâşiye alâ Risâle-i İrâde-i Cüz'iyye li-Dâvûd el-Karsî*. İstanbul: İbrâhim Efendi Matbaası, 1312.

Sindî, Muhammed b. Abdülhâdî. *el-İfâdatu'l-Medeniyye fi'l-İrâdeti'l-Cüz'iyye*. thk. Ali b. Abduh Ali el-Elmâ'î. Riyâd: Mektebetu'r-Rüşd, 1428.

Sönmez, Vecihi. "Dâvud-i Karsî'nin Şerhu'l-Kasideti'n-Nuniyye Adlı Eseri Bağlamında Kelâma Dair Görüşleri". *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu*, 68-77. ed. Bünyamin Çalık. Kars: Kafkas Üniversitesi, 2017.

Suyûtî, Celâleddin. *el-Câmiu's-Sağîr*. Riyad: y.y. 1988.

Taberânî, Ebu'l-Kâsım. *el-Mu'cemu'l-Evsat*. thk. Tarık b. İvazullah b. Muhammed - Abdülmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî. Kahire: Dâru'l-Haremeyn, ts.

Taberânî, Ebu'l-Kâsım. *el-Mu'cemü'l-Kebîr*. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415.

Tebrîzî, el-Hatîb. *Mişkâtü'l-Mesâbîh*. Dımaşk: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1380/1961.

Teftâzânî, Sa'düddin. *Şerhu'l-Makâsıd*. thk. Abdurrahman Umeyre. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1419.

Teftâzânî, Sa'düddin. *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1407/1986.

Teftâzânî, Sa'düddin. *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavzîh li-metni't-Tenkîh fî usûli'l-fıkh*. Mısır: Mektebetü Sabîh, ts.

– **المستدرك على الصحيحين؛**
أبو عبد الله الحاكم (ت. ٤٠٥هـ/١٠١٤م).
تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
–**مسند الإمام أحمد بن حنبل؛**
أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت. ٢٤١هـ/٨٥٥ م).
تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤١٨هـ/١٩٩٧م .
– **مسند الفارق؛**
ابن كثير، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الوفاء، المنصورة ١٤١١هـ/١٩٩١م.
– **مشكاة المصابيح؛**
ولي الدين أبي عبد الله محمّد بن عبد الله الخطيب التبريزيّ (ت. ٧٣١هـ/١٣٣١م).
تحقيق: محمد ناصر الدين الألبانيّ، المكتب الإسلاميّ، بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
– **مصطلحات في كتب العقائد؛**
محمّد بن إبراهيم بن أحمد الحمد.
دار ابن خزيمة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
– **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية؛**
ابن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢هـ/١٤٤٩م).
دار العاصمة، دار الغيث، السعودية ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
– **المعجم الأوسط؛**
سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني (ت. ٣٦٠هـ/٩٧١م).
تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، دون تاريخ.
– **المعجم الكبير؛**
سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني (ت. ٣٦٠هـ/٩٧١م).
مكتبة ابن تيمية، القاهرة ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
– **معجم المؤلّفين؛**
عمر بن رضا بن محمّد راغب بن عبد الغنيّ كحَّالة (ت. ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م).
مكتبة المثنّى – دار إحياء التراث العربيّ، بيروت ١٣٩٥هـ/١٩٧٦م.
– **بغية الوعاة في طبقات اللغويّين والنحاة؛**
جلال الدين عبد الرحمن السيوطيّ (ت. ٩١١هـ/١٥٠٥م).
تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا – لبنان ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.
– **مفاتيح الغيب** (**المعروف التفسير الكبير**)؛
أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن حسين الرازي (ت. ٦٠٦هـ/١٢١٠م).
دار الفكر، بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre. *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Ahmed Muhammed Şakir v.dğr. Mısır: Şirketü Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1395.

Tûsî, Nasîrüddin. *Tecrîdü'l-Akâid*. thk. Abbas Muhammed Hasan Süleyman. İskenderiye: Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmiiyye, 1996.

Yavuz, Yusuf Şevki - Avcı, Casim. "İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/543-549. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Târîhu'l-İslâm*. thk. Ömer Abdüsselam et-Tedmürî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1413.

Zengin, Enis. *Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu'd-Dürri'l-Yetîm Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*. Yalova: Yalova Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Zirikli, Hayreddin. *el-A'lâm*. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.

– **مفردات ألفاظ القرآن؛**
أبو القاسم الحسين بن محمّد المعروف بالراغب الإصفهانيّ (ت. ٥٠٢هـ/١١٠٨م).
تحقيق: مصطفى بن العدويّ، مكتبة فيّاض، القاهرة ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
– **مقاييس اللغة؛**
أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريّا (ت. ٣٩٥هـ/١٠٠٥م).
تعليق ومراجعة: أنس محمّد الشاميّ، دار الحديث، القاهرة ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
– **المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور؛**
تقي الدين أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الصيرفيني (ت. ٦٤١هـ/١٢٤٤م).
تحقيق: خالد حيدر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
– **المنتخب من مسند عبد بن حميد؛**
أبو محمد عبد حميد (ت. ٢٤٩هـ/٨٦٣-٨٦٤م).
تحقيق: الشيخ مصطفى العدوي، دار بلنسية للنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م
– **منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر؛**
علي بن سلطان محمّد القاري (ت. ١٠١٤هـ/١٦٠٦م).
تحقيق وتعليق: وهبي سليمان غاوجي، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
– **منظومة بدء الأمالي** (ضمن **مجوع الرسائل العلامة ملّا علي القاري**)؛
سراج الدين الأوشي (ت. ٥٧٥هـ/١١٧٩م).
تحقيق: ماهر أديب حبّوش، دار اللباب، إستانبول ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.
-**المواقف في علم الكلام؛**
أبو الفضل عبد الرحمن بن احمد بن عبد الغفار عضد الدين الإيجيّ (ت. ٧٥٦هـ/١٣٥٥م).
عالم الكتب، بيروت، دون تاريخ .
– **هداية الحكمة؛**
أثير الدين مفضل بن عمر الأبهريّ (ت. ٦٦٠هـ/١٢٦٢م).
بتحشية: محمّد سعادت حسين، مكتبة البشرى، كراتشي – باكستان ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

II. BÖLÜM
TÜRKÇE ESERLER

II. BÖLÜM

DÂVÛD-İ KARSÎ'NİN TÜRKÇE AKAİD-KELÂM ESERLERİ

Türkçe Eserlerin İnşa ve İmlasında İzlenen Yöntem

İSAM Tahkikli Neşir Esasları (*İTNES*) dikkate alınarak hazırlanan eserlerin bizzat müellif hatlı, müellife okunmuş veya müellifin icazetini içeren bir nüshası bulunmadığı için her üç eserde de itimat edilen üçer nüshanın hiçbiri asıl kabul edilmemiştir. Bununla birlikte ihtilaflı hususlarda doğru imlanın tespiti için, cümlenin bütünlüğü ve nüshanın kıdemi gibi kriterler göz önünde bulundurulmuştur. Dolayısıyla eserlerin inşasında her eser açısından seçilen üç nüsha da etkin bir şekilde kullanılmıştır. Varak numaralarını takip için ise *Şerh-i Âmentü Billâh*'da Balıkesir İl Halk Ktp. 1034/5, *Şerh-i Nûniyye*'de Manisa Yazma Eserler Ktp. Akhisar Zeynelzade 156/1 ve *Ma'lûmât*'ta Süleymaniye Yazma Eserler Ktp. Reşid Efendi 1025 nüshası esas alınmıştır.

Eserlerin imlasında gözetilen belli başlı hususlar vardır, bunları şu şekilde maddeleyebiliriz:

1. Med harfleri tamamen şapka işaretiyle (^) gösterilmiştir.

2. Metinde transkripsiyon uygulanmamış, harflerin simgeledikleri sesler dikkate alınmıştır. Kalın harfler (a, u, ı) sesleriyle, ince harfler (e, ü, i) sesleriyle karşılanmaya çalışılmıştır. Örneğin قشر 'kışr', كنه ise 'künh' olarak yazılmıştır.

3. Dat harfinin olduğu kelimeler, 'dalâlet' ve 'zımn' gibi günümüz kullanımlarına uygun düşecek şekilde (d) veya (z) harfiyle gösterilmiştir.

4. Hemze ve ondan önceki harfin sâkin olması durumunda (') işareti, 'eczâ' kelimesinde olduğu gibi sonda bulunduğunda genellikle kullanılmazken; 'te'vîlât' gibi kelime ortasında olduğu zaman kullanılmıştır. Bununla birlikte bütün hemzeli kelimelerin Lügatçe'deki orijinallerinde bulunan hemze kaldırılmamıştır.

5. Ayn harfi veya ondan önceki harf sâkin ise (ʿ) işareti ‘muʿcizât’ kelimesinde olduğu gibi genellikle kullanılmıştır.
6. Harekeli ayn için ‘kuûd’ örneğinde olduğu gibi genellikle herhangi bir işaret kullanılmamıştır.
7. Tefʿîl ve tefâʿul gibi vezinlerden olan kelimelerin bugünkü kullanımı ve telaffuzu dikkate alınarak ‘tasfiye’, ‘tefvîz’, ‘tahayyülât’, ‘tebeddül’ kelimelerinde görüleceği üzere (ta) veya (te) olarak yazılmıştır.
8. Türkçe fiiller, isimler, takılar ve eklerin yazımında günümüz kullanımı esas alınmıştır; oldı → oldu, didi → dedi, virüb → verip, anlar → onlar, deyu → diye, olmayub → olmayıp gibi.

Eserlerin kaynaklarının belgelendirilmesi bakımından atıf yapılan ayet, hadis ve önemli ifadelerin kaynakları dipnotta gösterilmiştir. Arapça ibareler tasliye ve tarziye, yani salavât ve “Allah ondan razı olsun” tabirleri gibi kalıplaşmış söz öbekleri değilse orijinal yazısı ile gösterilmiş; bununla birlikte söz konusu ifadelerin metin içerisinde müellif tarafından çevirisi yapılmayanlarının çevirisi (çev.) kısaltmasıyla birlikte dipnotta verilmiştir. Metnin anlaşılmasına yönelik tarafımızdan yapılan açıklamalarda ise (haz.) kısaltması kullanılmışsa da tahriç ve tevsik notlarında buna ihtiyaç duyulmamıştır.

ŞERH-İ ÂMENTÜ BİLLÂH

شرح آمنت بالله

ŞERH-İ ÂMENTÜ BİLLÂH

A. Eserin İsmi, Nispeti ve Genel Özellikleri

Dâvûd-i Karsî'nin muhtasar akaid risâlesi olan bu eser, sade ve yalın bir Türkçe ile yazılmış, müellifinin inanca dair görüşlerini genel hatlarıyla özetleyen bir risâledir. *Şerh-i Âmentü Billâh* ve *Mukaddimetü'l-İslâm* isimleriyle bilinen eserde Karsî, "âmentü billâh" hadîsinin bilinmesi din bakımından zaruri olan hususları icmalen bünyesinde barındırdığını söyleyerek bunların "tafsîli ve Mâtürîdiyye kavli üzere tenkîhi" yani açıklaması ve Mâtürîdiyye mezhebi ekseninde incelemesi için bu eseri kaleme aldığını belirtmiştir. Cibril hadisi olarak da bilinen Buhârî hadisi başta olmak üzere farklı hadis metinlerinde maddeleri tek tek sıralanan[1] *Âmentü* metninin şöhretinden dolayı bunun tahricini yapmayan Karsî, doğrudan hadise dayanan bu metni Mâtürîdî kelâmı perspektifinden şerh etmiştir.

Karsî, Allah'a iman konusunda O'nun toplam 22 sıfatının bilinmesi gerektiğini açıklamıştır. Bu sıfatların tasnifi şu şekildedir:

1. Nefsî Sıfat (1): Vücûd.

2. Selbî Sıfatlar (5): Kıdem, bekâ, kıyâm bi-nefsihî, vahdet, muhâlefetün li'l-havâdis.

3. Zâtî Sıfatlar (8): Hayât, ilim, sem', basar, irâde, kudret, kelâm, tekvin.

4. Manevî Sıfatlar (8): Allah'ın Hayy oluşu, Alîm oluşu, Semî' oluşu, Basîr oluşu, Mürîd oluşu, Kâdir oluşu, Mütekellim oluşu, Mükevvin oluşu.

Manevî sıfatlar, zâtî sıfatların lâzımı yani gereği olarak ayrıca ele alınmışlardır. Bu yaklaşım tarzı Karsî'nin Allah'ın sıfatlarını açıklamada hâl teorisinden yararlandığını göstermektedir.

Karsî, melekler hakkında iman edilmesi gereken hususları ise Ehl-i sünnet'in cumhuruna göre üç maddede toplamıştır: i) Onların varlıkları hususunda mukarrab olanlarına tafsilî, mukarrab olmayanlarına ise icmalî iman, ii) İlahî emirlere itaat edip yasaklardan sakındıkları, iii) İnsanlara

---

1 Yusuf Şevki Yavuz, "Âmentü", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/28-30.

has olan yeme, içme, erkek ya da dişi olma, doğmak veya doğurmak, elem ve sıkıntı gibi durumlardan uzak oldukları. Karsî, meleklerle insanlar arasındaki efdaliyete dair olan tartışmada ise avam ve havas ayrımı yapmak ve bunları karşılaştırmak suretiyle Mâtürîdîlerin insanların meleklerden daha üstün olduğuna dair görüşünü mutlak olarak Ehl-i sünnet'e nispet ederek anmıştır.

Kitaplara iman konusunda da Karsî, üç temel sıfat saymıştır: i) İlahi kitapların tamamının doğru oluşu, ii) Kitapların ses ve harflerden meydana gelip hâdis ve mahlûk oluşları, iii) Kitapların içerisindeki sıralama ve düzenin Allah Teâlâ tarafından meydana getirildiği. Peygamberlere imanda ise bilinmesi gereken şu altı sıfattır; tafsîlî iman, emânet, sadâkat, adâlet, ismet, azledilmekten emin olmak. Bu altı sıfatı tek tek açıklayan Karsî, âhiret gününe iman konusunda herhangi bir maddelendirme yapmamakla birlikte kıyamet gününde bütün mahlûkâtın dirilip toplanması ile cennet ve cehennem karşıtlığından bahsetmiştir.

Karsî, kaderden bahsederken kulların "ihtiyârât-ı cüz'iyye ve irâdât-ı kalbiyyeleri" olarak ifade ettiği kulun seçim ve irâdelerindeki özgürlüğü konusuna değinmiş, Allah'ın ezelde herşeyi bilip takdir etmesinin kulu herhangi bir şekilde davranmaya zorlamayacağının altını çizmiş ve her halükârda cebrin lâzım gelmeyeceğini belirtmiştir. *Fıkh-ı Ekber*'e iki yerde atıf yapan Karsî, iman ve islâmın İmam Mâtürîdî ve İmam Eş'arî'ye göre aynı şey olup bunun temelinde tasdikin bulunduğunu belirtmiş; Birgivî'nin *Tarîkat-ı Muhammediyye*'sine atıfla da her ikisinin bir olduğunu söyledikten sonra kalp ile tasdikin yanı sıra dil ile ikrarı da imanın tanımında anmıştır.

Karsî, açıkladığı temel inanç esaslarına işaret ederek bu altı husus ve bunlarla ilişkin olan konulara "iman edilen şeyler" anlamındaki "*mü'menün bih*" denildiğini belirterek bunlara "imanın şartı" denilmesinin ise yanlış bir kullanım olduğunu iddia etmiştir. Cahil vaizlere isnat ettiği vacip amellerin imanın şartı olarak gösterilmesi hususunu eleştiren Karsî, İslâm'ın şartı olarak anılan beş hususun aslında iman ve islâmın en büyük alametleri ve meyveleri olduğunu belirterek imana delalet eden amellere örnek olarak imanın yetmiş küsür şubesinin bulunduğuna dair hadisi zikretmiştir.

İmanın kişi üzerine ne zaman vacip olacağına dair Karsî, Mâtürîdiyye'nin temyiz eden aklı, Eşʿariyye'nin ise akılla birlikte büluğu esas aldığını söylemektedir. İmanın kemâle ermesi için farzların, vaciplerin ve sünnetlerin yerine getirilmesi, büyük günahlardan kaçınılması gerektiğini vurgulamıştır. Son olarak din, millet, şerʿ ve şeriat kelimelerinin Hayâlî gibi bazı âlimlere göre eş anlamlı olduğunu; Birgivî gibi âlimlere göre ise inanca dair olan hükümlere din ve millet; amellere dair olanlarına ise şerʿ ve şeriat denildiğini açıklamıştır.

Dâvûd-i Karsî bu kısa risâlesinde Mâtürîdî mezhebinin görüşlerini takrir etmeye gayret göstermiştir. Karsî, kelâmî görüşleri izah ederken bu risâlede İmam Ebû Hanîfe, İmam Mâtürîdî, İmam Eşʿarî, Beyzâvî, Sadrüşşerîa, Teftâzânî, Hayâlî ve Birgivî gibi din bilginlerine göndermeler yapmıştır. Onun atıf yaptığı kelâm ve usûl eserleri ise *Fıkh-ı Ekber*, *Şerh-i Makâsıd*, *Şerh-i Akâid* ve onun üzerine *Hayâlî* hâşiyesi, *Tavzîh* ve *Tarîkat-ı Muhammediyye*'dir. Özetle bu eserin İmam Birgivî'nin çizgisinde yazılmış önemli bir muhtasar Hanefî-Mâtürîdî akaid risâlesi olduğu söylenilebilir.

B. Eserin Nüshaları

Şerh-i Âmentü Billâh'ın 10'dan fazla nüshası tespit edilmiştir. Bunların çoğu *Şerh-i Âmentü Billâh* olarak kaydedilirken tenkitte kullanılan iki Balıkesir nüshasında olduğu gibi bazıları ise *Mukaddimetü'l-İslâm* şeklinde yazılmıştır. Kimi nüshalarının katalog kayıtlarında ise eser, *Şerh-i Hadîs-i Âmentü* olarak anılmıştır (Ankara Millî Kütüphane 06 Mil Yz A 4468/3). Nüshaların içerisinden en kıdemli ve otantik olan 3 tanesi eserin tenkitinde esas alınmıştır.

1. Balıkesir Nüshası (A)

Bu nüsha, Balıkesir İl Halk Kütüphanesi'nde 1034/5 numarada kayıtlı olan bir mecmua içerisinde 118^{b}-123^{b} varakları arasında yer almaktadır. 5 varak ve 19 satırdan oluşan nüshanın ferâğ kaydında müstensihe dair herhangi bir bilgi bulunmasa da eserin istinsahının 1163 (1749/1750) yılında gerçekleştirildiği yazılıdır. Eser, katalog kayıtlarında *Mukaddimetü'l-İslâm*

olarak kaydedilmiştir. Eserin elimizde bulunan nüshaları arasındaki en eski tarihli olan bu nüshayı işaret etmek üzere tenkitte "A" harfi rumuz olarak kullanılmıştır. Varak numaralarında bu nüsha esas alınmıştır.

2. İstanbul Nüshası (B)

Bu nüsha, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Mehmed Hilmi – Fethullah Hilmi koleksiyonunda 50/4 numarada kayıtlı olan bir mecmua içerisinde 160ᵃ-166ᵃ varakları arasında yer almaktadır. 6 varak ve 17 satırdan oluşan nüshanın ferâğ kaydında yalnızca eserin çoğaltıldığı 17 Recep 1175 (11 Şubat 1762) tarihi yazmaktadır. Söz konusu mecmuada bu eserin hemen öncesinde yine Karsî'nin Türkçe *Nûniyye* şerhi aynı el yazısı ile yer almakta olup o eserin ferâğ kaydında bu nüshadan 6 gün önce yani 11 Recep'te (5 Şubat) çoğaltıldığı belirtilmiştir. Müstensihin ismine ulaşamasak da Dâvûd-i Karsî'nin eserlerine bir vesile ile ilgi duyduğunu anlayabiliyoruz. Eski tarihli ve okunaklı olmasından ötürü tenkitte kullanılan bu nüshaya "B" harfi ile işaret edilmiştir.

3. Balıkesir Nüshası (C)

Bu nüsha, Balıkesir İl Halk Kütüphanesi'nde 370/1 numarada kayıtlı olan bir mecmua içerisinde 1ᵇ-6ᵃ varakları arasında yer almaktadır. 5 varak ve 19 satırdan oluşan nüshanın yazıldığı tarih mecmuada kendisinden sonra yer alan aynı el yazısı ile hazırlanan Karsî'nin *İhtiyârât-ı Cüz'iyye* eserinin sonunda yer alan 1175 tarihinden çıkarsanabilir. Bu nüshanın da adı aynı Balıkesir nüshası I (A) gibi katalog kayıtlarında *Mukaddimetü'l-İslâm* olarak geçmektedir. İstanbul nüshası (B) ile aynı yıl yazıldığı kuvvetle muhtemel olan bu nüsha da başka nüshalara göre daha kıdemli olduğu için tenkitte kullanılmış ve "C" harfi ile gösterilmiştir.

Eserin tenkidinde kullanılmayan istinsah tarihli nüshaları şu şekilde listeleyebiliriz:[1]

---

1 İstinsah tarihi belli olmayan diğer nüshalar: i. Süleymaniye Ktp. Yazma Bağışlar, 5363; ii. DİB Ktp. Yazma Eserler Koleksiyonu 6455/2. Karabulut Kataloğu'nda eserin başka nüshalarına da işaret edilmiştir: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Tal'at, 133; Murâdiye, 5822/15; Gazi Hüsrev Bey, 3284/6; Kıbrıs Selimiye, 191/1. Bk. Ali Rıza Karabulut – Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cemü't-Târîhi't-Türâsi'l-İslâmî fî Mektebâti'l-Âlem* (Kayseri: Mektebe Yayınları, ts.), 2/1115.

Nüshanın Künyesi	**İstinsah ve Müstensih Kayıtları**
Süleymaniye Ktp. Bağdatlı Vehbi 2174/2	1177/1763, Muhammed b. es-Seyyid el-Hâc Abdülvehhâb
Beyazıt Ktp. Köprülü Mehmed Asım 250/1	1186/1773, Sâhib Molla Ahmed
Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Efendi 1490/1	1197/1783, Sâbık Eğriboz Kadısı el-Hâc Abdülganî
Ankara Millî Kütüphane 06 Mil Yz A 4468/3	1198/1784, Süleyman b. el-Hâc Mahmûd b. el-Artvînî
Süleymaniye Ktp. Hasan Hüsnü Paşa 1177/4	1266/1849-1850, Mahmûd es-Sabrî et-Trabzonî

1. ŞERH-İ ÂMENTÜ BİLLÂH

[119b] ***Hâzâ Kitâbu Mukaddimeti'l-İslâm***[1]

Bismillahirrahmanirrahim

El-Hamdü lillâhi'llezî hedânâ li'l-İslâm ve ce'alenâ min ümmeti Muhammed aleyhissalâtü ve's-selâm ve alâ âlihî'l-izâm ve alâ ashâbihi'l-kirâm.[2]

Bundan sonra; ma'lûm ola ki ben fakîr el-Hâcc Dâvûd bin Muhammed el-Kârsî el-Hanefî derim ki:

Akâid-i Ehl-i sünnet ve'l-cemâatde[3] zarûriyyât-ı dîniyye ve ona mülhak olanlar cümle mükellefîne, müslimîn ve müslimâta bilmeleri farz-ı ayn ve vâcib olup ve "*âmentü billâh*" hadîs-i şerîfini cümlesini icmâlen câmi' olduğundan fi'l-cümle tafsîli ve Mâtürîdiyye kavli üzere tenkîhi murâd edip derim ki:

(Âmentü billâhi) Îmân getirdim Allâh'a ki mevcûddur ve kemâl sıfatları ile muttasıfdır ve noksân sıfatlardan münezzehdir.[4] Evvelâ ma'lûm ola ki Allâh *azîmü'ş-şân* hakkında her mükellefe ve Mâtürîdiyye'den olan müslim ve müslimeye farz-ı ayndır ki **yirmi sıfâtı** bilsin.

Birisi sıfat-ı nefsiyyedir ki [buna] vücûd [denir]. Ya'nî Allâh *azîmü'ş-şân* ezelde vücûd sıfatı ile muttasıfdır ve vücûdu muktezâ-yı zâtîdir ve zâtından vücûdun bir ânda infikâkı ve ayrılması câiz değildir. Zîrâ vâcibü'l-vücûddur.

Ve **beşi** dahi sıfât-ı selbiyyedir ki; kıdem, bekâ, kıyâm bi-nefsihî, vahdet, muhâlefetün li'l-havâdisdir. Ya'nî[5] kıdem ile muttasıf demek evveli yokdur ve aslâ adem ve yokluk sebkat **[120a]** etmemişdir demekdir. Ve bekâ ile muttasıf demek âhiri yokdur ve aslâ üzerine adem ve yokluk lâhık olmaz demekdir. Ve kıyâm bi-nefsihî ile muttasıf demek kendi zâtıyla kâimdir,[6] aslâ bir mekân ile kâim ve bir mekâna muhtâc değildir demekdir.

1 B – *Hâzâ Kitâbu Mukaddimeti'l-İslâm.* | Bu *İslâm'a Giriş* kitabıdır (çev.).
2 Bütün övgü ve şükranlar bizi İslâm'a eriştiren; salât ve selâmın kendisi, ailesi ve ashâbı üzerine olduğu Hazreti Muhammed'in ümmetinden kılan Allah'adır (çev.).
3 B: ve'l-cemâat'in.
4 A, C – ve noksân sıfatlardan münezzehdir.
5 A – Ya'nî.
6 B + ve.

Ve vahdet ile muttasıf demek zâtında ve sıfâtında ve ef'âlinde aslâ şerîki ve nazîri yokdur demekdir. Ve muhâlefetün li'l-havâdis ile muttasıf demek mahlûkâtından aslâ bir nesneye bir vechle benzemez demekdir.

Ve **sekizi** de *sıfât-ı zâtiyye*dir ki; hayât, ilim, sem', basar, irâdet, kudret, kelâm, tekvîndir. Bunlara *sıfât-ı sübûtiyye* ve *me'âniyye* ve *hakîkiyye* dahi derler. Ya'nî hayât ile muttasıf demek sıfat-ı hakîkiyye-i mevcûde olan hayât ile Hayy'dır demekdir; zâtıyla Hayy'dır demek değildir. Nitekim Mu'tezile ve hukemâ öyle zü'm etdiler. Ve hayât sıfatı bir şeye tealluk etmez.[1] Ve ilim ile muttasıf demek sıfat-ı hakîkiyye-i mevcûde olan ilim ile Alîm'dir demekdir; zâtıyla Alîm demek değildir, nitekim Mu'tezile ve hukemâ öyle zü'm etdiler.[2] Ve ilim sıfatı cemî-i mevcûdâta ve ma'dûmâta tealluk eder. Ve ezelde cümleye tealluk etdi ve lâ-yezâlde dahi bunlara yine bulundukları vakitlerde tealluk eder ve lâ-yezâlde her şeyi ezelde bildiği gibi olur, hilâf olmak icmâan muhâldir. Zîrâ cehle[3] müstelzimdir. Ve sem' ile muttasıf demek sıfat-ı hakîkiyye-i mevcûde olan sem' ile Semî'dir demekdir; zâtıyla Semî' demek değildir. Ve sem' sıfatı lâ-yezâlde asvâta tealluk eder ve bâkîlerinde bunlara kıyâs eyle. Lâkin basar sıfatı lâ-yezâlde elvâna **[120b]** ve edvâa ve eşkâle tealluk eder. Ve irâdet[4] sıfatı lâ-yezâlde ma'dûmu vücûda yâhud[5] mevcûdu ademe tahsîs ve tercîh etmeye tealluk eder. Ve kudret sıfatı lâ-yezâlde irâdetin teallukunun vefkı üzere vücûda ya ademe takrîbe tealluk eder. Ve tekvîn de lâ-yezâlde irâdet ve kudretin vefkı üzere ma'dûmu vücûd ile yâhud mevcûdu adem ile ittisâfa tealluk eder ve ma'dûmâtı mevcûde ve mevcûdâtı ma'dûme kılar. Ve'l-hâsıl irâdet tealluk eder, vücûda yâhud ademe tahsîs eder; kudret tealluk eder, vücûda yâhud ademe takrîb eder ve tekvîn tealluk eder,[6] bi'l-fi'l mevcûd yâhud ma'dûm eder. Ve kelâm da lâ-yezâlde elfâz-ı Kur'ân, me'ânî-i Kur'ân[7] vefkı üzere tertîbe tealluk eder.

---

1 A – Ve hayât sıfatı bir şeye tealluk etmez.
2 A, C – Ve ilim ile muttasıf demek sıfat-ı hakîkiyye-i mevcûde olan ilim ile Alîm'dir demekdir; zâtıyla Alîm demek değildir, nitekim Mu'tezile ve hukemâ öyle zü'm etdiler.
3 B: cehli. C: cehl.
4 Karsî bu kelimeyi çoğu yerde "irâdet" olarak açık tâ (ت) ile yazmıştır, biz de onun bu kullanımını aynen muhafaza ettik (haz.).
5 A: ya.
6 A – vücûda yâhud ademe takrîb eder ve tekvîn tealluk eder.
7 B – me'ânî-i Kur'ân.

Ve **sekizi** de *sıfât-ı ma'neviyye*dir ki sekiz[1] sıfât-ı zâtiyyelere lâzıme gelirler. Hayâtdır, ya'nî diri olmaklıkdır ki sıfatı zâtiyye olan hayât lâzımdır. Ve ilimdir, ya'nî bilmeklikdir ki sıfat-ı zâtiyye olan ilme lâzımdır. Ve sem'dir, ya'nî işitmeklikdir ki sıfatı zâtiyye olan sem'e lâzımdır. Ve bâkîsini de bunlara[2] kıyâs eyle.

Ve ma'lûm ola ki sıfat-ı zâtiyye olan tekvîne lâzım olan halk ve îcâd etmekliğe ve envâ'ına -inşâ, ihyâ, imâte, terzîk, tevsî', taktîr-[3] *sıfât-ı fi'liyye* dahi derler. Ve sıfat-ı zâtiyye olan kelâm nefsîye lâzım olan kelâm-ı lafzî muhtârda -ki Sa'deddîn ve Hayâlî Çelebi **[121a]** ihtiyâr etdiler- asvât ve hurûfdan mürekkebdir ve mahlûkdur. Ve zâtıyla kâim olan kelâm-ı nefsî, asvât ve hurûfdan mürekkeb değildir. Bu zikr olunan tafsîl İmâm Ebû Mansûr Mâtürîdî'nin ve Mâtürîdiyye'nin[4] ihtiyâr etdiğidir. Ve Eşâ'ire'nin cumhûru tekvîn ve tekvîne lâzım gelen halk etmekliği kudretde idhâl etdiler. Ve onlara göre sıfât yirmi oldu. Ve şeyhleri olan Şeyh Ebu'l-Hasen el-Eş'arî Hazretleri dahi sem' ile basarı ve sem'e ve basara lâzım olan işitmekliği ve görmekliği ilimde idhâl etdi. Ve ona göre sıfât on altı oldu. Ve bu sıfatları böyle bilmek cümlenin üzerine farz-ı ayndır; tâ ki i'tikâdını Ehl-i sünnet imâmlarının dediklerini tatbîk edip Mu'tezile ve fırak-ı dâlleden temyîz oluna ve hîn-i suâlde cevâba ve tafsile kâdir olup taklîdden ve isyândan halâs ola ve zarûriyyât-ı dîniyyede şekk etmeye ve illâ şekk ederse ve tevakkuf edip fi'l-hâl bir âlime suâl etmezse İmâm-ı A'zam Hazretleri'nin *Fıkh-ı Ekber*'in âhirinde[5] buyurduğuna binâen kâfir olur.

(Ve melâiketihî) dahi îmân getirdim Allâh *azîmü'ş-şân*ın melâikelerine ki mevcûdlardır ve onlara lâyık olan sıfâtlar ile muttasıflardır.

Ve ma'lûm ola ki melâikeler hakkında dahi cumhûr-ı Ehl-i sünnet indinde üç sıfâtı bilmek vâcibdir: **[121b]** Evvelkisi îmândır; mukarrabîn ise îmân-ı tafsîlî, mukarrabîn değilse îmân-ı icmâlî [gerekir]. Ve ikincisi evâmire dâimâ ittibâ' ve nevâhîden dâimâ ictinâbdır. Ve üçüncüsü levâzım-ı beşer-

1 B – sıfât-ı ma'neviyyedir ki sekiz.
2 B, C: buna.
3 B: tefnîr.
4 B, C: Mâtürîdiyyelerinin.
5 B: *Fıkh-ı Ekber*'inde âhirine yakın. | Nu'mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Celal Ökten, 71), 22.

den tenezzühdür, meselâ yemeden ve içmeden ve erkeklikden ve dişilikden ve doğmadan ve doğurmadan ve elemden ve kederden ve sâir havâss-ı beşerden münezzehdir.

Ve ma'lûm ola ki Ehl-i sünnet indinde[1] mü'minînin havâssı melâikenin havâssından efdaldir. Ve mü'minînin avâmmlarının sulehâları melâikelerin avamlarından efdaldir. Ve bu zikr olunan cumhûr-ı Ehl-i sünnet mezhebidir. Ve buna göre şeytân melâikeden değildir. Lâkin sultânü'l-müfessirîn olan İbn Abbâs Hazretleri'nin ve muhakkık[2] Beyzâvî Hazretleri'nin indinde bu tafsîl melâikenin gâlibindedir. Zîrâ melâikeden bir tâifeye ve bir sınıfa cinn derler. Ve şeytân ol tâifedendir. Ve ol tâife yerler ve içerler ve doğarlar ve doğururlar ve ol tâife isyân dahi ederler.[3] Beyzâvî Hazretleri bunu ﴿فَسَجَدُوا اِلَّا اِبْلِيسَ﴾[4] âyet-i kerîmesinin tefsîrinde İbn Abbâs'dan nakl etdi.[5] Ve Ebû Mansûr Mâtürîdî Hazretleri'nin ihtiyârı da budur.[6]

(Ve kütübihî) dahi îmân getirdim Allâh *azîmü'ş-şân*ın kitâblarına ki onlar da mevcûdlardır[7] ve rasûllere nâziledir.[8] Ve onlara lâyık olan sıfatlar ile muttasıfalardır.

Ve ma'lûm ola ki kitâblar hakkında dahi Ehl-i sünnet indinde üç sıfâtı bilmek vâcibdir: Evvelkisi cümlesi sâdıkdır. Ve ikincisi muhtârda asvât ve hurûfdan **[122a]** mürekkebedir ve hâdise ve mahlûkadır. Nitekim Sa'deddîn *Şerh-i Makâsıd*'da ve *Şerh-i Akâid*'de ve Hayâlî Çelebi *Hâşiyesi*'nde ihtiyâr etdiler. Ve üçüncüsü tertîbi ve nazmı ancak Allâh *azîmü'ş-şân*ın tertîbi ve nazmı iledir, beşerin[9] tertîbi ve nazmı ile değildir.[10]

---

1 A – Ehl-i Sünnet indinde.
2 B: muhakkik-i müfessirîn olan; C: muhakkikü'l-müfessirîn olan.
3 A – ve ol tâife isyân dahi ederler.
4 "İblîs dışındakiler derhal secde ettiler." Bakara, 2/34.
5 A: olundu.
6 Nâsırüddin el-Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418), 1/70-72; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Ahmet Vanlıoğlu (İstanbul: Dârü'l-Mîzân, 2005), 1/83-84.
7 B, C: mevcûdelerdir.
8 B, C: nâzilelerdir.
9 B – tertîbi ve nazmı…iledir, beşerin.
10 Bk. Sa'deddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, 1407), 41; Sa'deddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd* (Kum: İntişarat-ı Şerîf er-Radî, 1409), 4/144; Şemseddin Ahmed Hayâlî, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye (el-Mecmûatü's-Seniyye içinde)*, thk. Mer'î Hasan er-Reşîd (Beyrut: Dâru Nûri's-Sabâh, 2012), 294-321.

Ve ma'lûm ola ki kitâbların adedi ba'zı rivâyetlerde[1] gelmişdir ki yüz dörtdür ve[2] [bunlardan] dördü müdevvendir. Tevrât Hazret-i Mûsâ *aleyhi's-selâma* nâzil olmuşdur. Ve Zebûr Hazret-i Dâvûd *aleyhi's-selâma* nâzil olmuşdur.[3] Ve İncîl Hazret-i Îsâ *aleyhi's-selâma* nâzil olmuşdur. Ve Kur'ân bizim Peygamberimiz Hazret-i Muhammed el-Mustafâ *aleyhissalâtü-vesselâma* nâzil olmuşdur. Ve bunları böyle bilmek dahi cümleye farz-ı ayndır. Zîrâ zarûriyyât-ı dîniyyedendir. Ve yüzü dahi[4] sahâifdir. Onu Hazret-i Âdem *aleyhi's-selâma* inmişdir ve ellisi dahi Hazret-i Şît *aleyhi's-selâma* inmişdir ve otuzu dahi Hazret-i İdrîs *aleyhi's-selâma* inmişdir ve onu Hazret-i İbrâhîm *aleyhi's-selâma* inmişdir.

(Ve rusulihî) dahi îmân getirdim, Allâh *azîmü'ş-şânı*n cümle[5] enbiyâsına ve peygamberlerine ki onlar da mevcûdînlerdir[6] ve onlara lâyık olan sıfatları ile muttasıfînlerdir.[7]

Ve ma'lûm ola ki cümle peygamber hakkında Ehl-i sünnet indinde altı[8] sıfatı dahi bilmek cümleye farz-ı ayndır; îmân-ı tafsîlî, emânet, sadâkat, adâlet, ismet, emnü'l-azl.

Ya'nî îmân-ı tafsîlî ile muttasıf demek cümle îmân lâzım olan şeyleri tafsîlen bile ve iz'ân **[122b]** ve kabûl ede. Ve enbiyâların cümlesi hâl-i sabâvetde îmân-ı hılkî ve hâl-i temyîzde îmân-ı kesbî ile muttasıfînlerdir. Ve onlar hakkında aslâ küfr câiz değildir.

Ve emânet ile muttasıf demek Allâh *azîmü'ş-şânı*n ona "teblîğ et" dediği ahkâmın cümlesini ba's olunduğu kullarına teblîğ ede, zerre-mâ hâşâ hıyânet etmeye. Ve sadâkat ile muttasıf demek cümle kelâmında sâdık ola, [ve ondan] aslâ bir vechle kizb sâdır olmaya. Ve adâlet ile muttasıf demek gâyetde takvâ ve mürüvvet sâhibi ola. Ve ismet ile muttasıf demek cümle kebâirden ve sağâir-i hasîseden kable'n-nübüvvet[9] ma'sûm,

1 B, C: rivâyetde.
2 B, C – ve.
3 A – Ve Zebûr Hazret-i Dâvûd *aleyhi's-selâma* nâzil olmuşdur.
4 A – -ü dahi.
5 B – cümle.
6 B: mevcûdelerdir.
7 B: muttasıfalardır.
8 B: beşer.
9 B + ve ba'de'n-nübüvvet.

mahfûz[1] ola, aslâ birisi sâdır olmaya. Ve emnü'l-azl ile muttasıf demek dâimâ[2] nübüvvet ile muttasıf olup mansıb-ı nübüvvetden azlden emîn ola.

Ve yine ma'lûm ola ki cümle peygamberlerin evveli Hazret-i Âdem ve âhiri Hazret-i Muhammed el-Mustafâ'dır. Ve dahi[3] ikisinin arasında kaç bin[4] peygamber geldiği[ni] muhtârda ancak Allâh *azîmü'ş-şân* bilir. Ve bir rivâyet-i za'îfede yüz yirmi dört bin ve bir rivâyet-i za'îfede dahi iki yüz yirmi dört bin diye vârid olmuşdur. Ve bizim[5] Peygamberimiz cümlesinin efdali ve hâtemidir. Ve onların şerîatlarının ba'zı ahkâmını getirdiği şerîatla nesh etmişdir, ya'nî müddetini beyân etmişdir.[6] Ve bizim şerîatımız kıyâmete değin bâkîdir.

Ve dahi ma'lûm ola ki Allâh *azîmü'ş-şân*ın evliyâ kulları vardır ve onlar hakkında dahi[7] dört sıfatı bilmek vâcibdir; îmân-ı tafsîlî ve ahlâk-ı hamîde ile mehmâ-emken ittisâf ve ahlâk-ı zemîmeden mehmâ-emken **[123a]** ictinâb ve şehevât-ı mübâhiyye[ye] inhimâkdan ihtirâz. Ve bu dört sıfât ile bir kimse muttasıf oldukdan sonra biz ona velî deriz, kerâmet olan hârık-ı âdet olan sâdır olsun olmasın. Ve bu dördünün biri bulunmasa biz ona velî demeziz,[8] istidrâcen hârık-ı âdet bile sâdır olsa,[9] Deccâl'de olduğu gibi; fe-keyfe ki dördü bulunmaya, zamânımız[10] deccâlleri gibi.[11]

Ve yine ma'lûm ola ki cümle evliyâların efdali Hazret-i Ebû Bekr es-Sıddîk'dir, sonra Hazret-i Ömer el-Fârûk'dur, sonra Hazret-i Osmân Zi'n-nûreyn'dir[12] ve sonra Hazret-i Alî er-Radî'dir, *rıdvânu'llâhi Teâlâ aleyhim ecmaîn.*[13]

---

1 B: ve mahzûz; C – mahfûz.
2 B, C: ebedî.
3 A, C – dahi.
4 A – bin.
5 A – bizim.
6 B – ya'nî müddetini beyân etmişdir.
7 A – dahi.
8 A: deriz.
9 A: olsun.
10 A – bulunmaya, zamânımız.
11 A, B – fe-keyfe ki dördü bulunmaya, zamânımız deccâlleri gibi.
12 B, C: Zü'n-nûreyn'dir.
13 Allah Teâlâ'nın hoşnutluğu onların tamamının üzerine olsun (çev.).

(ve'l-yevmi'l-âhiri) dahi îmân getirdim yevm-i âhire,[1] ya'nî kıyâmet gününe ki elbette hakkdır. Ve cümle hayvânât ve insânlar ve melâikeler ve cinnîler ol günde yine dirilip enbiyâ ve evliyâ ve ulemâ-ı âmilîn ve sulehâ-ı kâmilîn[2] olan kimseler burâklara binip hulleler giyip ve arş-ı azîm gölgesine varıp cennete gire, ne[3] kadar zevk ve safâlar etseler gerekdir. Ve cümle kâfirler ve çok mü'min olan âsîler isyânları sebebiyle uryân haşr olup ve mahşer yerine varıp günâhları mikdârı ehvâli ve şedâid-i kıyâmeti görüp ve ba'dehû afv olunmayanlar cehenneme girip günâhları mikdârı yanıp kâfirlerin küfr[4] sebebi ile ebede'l-âbâd muazzeb kalıp mü'minlerin[5] âsîleri çıksa gerekdir.

(ve bi'l-kaderi hayrihî ve şerrihî minallâhi Teâlâ) [123b] ve dahi îmân getirdim Allâh *azîmü'ş-şân*dan olucu kadere, hayrına ve şerrine. Ya'nî Allâh *azîmü'ş-şân*ın ezelde her hayrı ve şerri takdîr etdiğine îmân getirdim.

Ve ma'lûm ola ki Allâh *azîmü'ş-şân* ezelde her şeyi bildi ve olacakların[6] cümlesini takdîr etdi. Ve ef'âl-i ibâd-ı[7] ihtiyâriyyede şöyle bildi ve takdîr etdi ki gelecekde fülân vakitlerde kullarımdan çok kimseler ihtiyârât-ı cüz'iyyelerini ve irâdât-ı kalbiyyelerini hayrâta ve tââte sarf edecekler ve biz de hayrâtı ve tââtı halk edeceğiz ve arzı yıkılmayan ehl-i saâdetden olacaklardır, *Allâhümme yessir lenâ me'a ahbâbinâ*.[8] Ve çok tâifeler dahi ihtiyârât-ı cüz'iyyelerini ve irâdât-ı kalbiyyelerini şerrâta ve maâsîye sarf edeceklerdir. Ve biz dahi şerrâtı[9] ve maâsîyi dahi halk edeceğiz ve arzı yıkılan ehl-i şekâvetden olacaklardır. Ve böyle olduğu takdîrce aslâ cebr lâzım gelmez. Ve İmâm-ı A'zam Hazretleri'nin *Fıkh-ı Ekber*'de[10] [11](كتبه بالوصف لا بالحكم) dediğinin ma'nâsı da budur.[12] Ve onun için Peygamberimiz Hazretleri Buhârî ve Müslim hadîsinde buyurdular ki:

---

1 B, C: âhirete.
2 B – -ı kâmilin.
3 A – gire, ne.
4 B, C: küfrleri.
5 A: min; C: mü'min.
6 A: olacakları; C: olacaklar.
7 A – ibâd-ı.
8 Allah'ım, bize ve sevdiklerimize bunu müyesser eyle (çev.).
9 Bütün nüshalarda bu şekilde geçen kelimenin, kötülük anlamındaki "şer" kelimesinin pek yaygın olmayan bir çoğulu olduğu anlaşılmaktadır (haz.).
10 B: *Ekber*'inde.
11 Hükümle değil vasıfla yazdı (çev.).
12 Nu'mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber* (Celal Ökten, 71), 18.

ما منكم من أحد إلّا وقد كُتب مقعدُه من النار ومقعده من الجنة فقالوا يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ قال: اعملوا فكلٌّ ميسَّر لما خُلق له، أما من كان من أهل السعادة فسييسّر لعمل أهل السعادة وأما من كان من أهل الشقاوة فسييسّر لعمل أهل الشقاوة ثم قرأ: ﴿فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰى وَاتَّقٰى ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰى ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرٰى﴾ الآية.[1]

[124a] Ve bundan sonra dahi[2] ma'lûm ola ki îmân ve islâm, Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Şeyh Ebû'l-Hasen el-Eş'arî indinde ikisi de birdir ve Peygamberimizin Allâh *azîmü'ş-şân* indinden getirdiği cümle ahkâm-ı i'tikâdiyyeyi tasdîk etmekdir. Ya'nî kalble iz'ân ve kabûl edip kat'an inanmakdır. Ve [bu,] cumhûr-ı Ehl-i sünnet indinde ve eimme-i erbaadan dahi menkûldür. Ve Birgivî merhûm dahi *Tarîkat*'da[3] ihtiyâr etdi; îmân ve islâm ikisi de birdir, Peygamberimizin Allâh *azîmü'ş-şân* indinden getirdiği cümle ahkâmı kalbiyle tasdîk edip ve dil ile dahi ikrâr etmekdir.[4]

Ve bu zikr olunan altı şeylere ve bunlara mülhak olunanlara[5] *mü'menün bih* derler. Lâkin[6] îmânın şartı demek bâtıldır.[7] Nitekim cehele[8] vâizleri[9] derler –belki havâric-i mezhebiyyedir–, zîrâ a'mâl-i vâcibe onların indinde îmânın şartıdır. Nitekim *Mevâkıf*'da ve *Makâsıd*'da mezkûrdur.[10] Velâkin[11] îmân ve islâmın alâmet-i azîmesi ve semere-i kebîresi

1 Sizden hiçbiriniz yoktur ki cehennemdeki ve cennetteki yeri yazılı olmasın. Bunun üzerine, "Ey Allah'ın elçisi, yazgımıza dayanıp amel işlemeyi mi bıraksak?" deyince, "Siz güzel amelleri işleyin, zira herkes için yaratıldığı şey kolay kılınmıştır; her kim saadet ehli ise saadet ehlinin ameline, her kim de şekavet ehli ise şekavet ehlinin ameline yönlendirilir." buyurdu ve şu ayetleri okudu: "Artık kim cömert davranır, günah işlemekten sakınırsa; bunların güzel karşılığına da inanırsa; biz ona iyilik yollarını kolaylaştırırız." Leyl, 92/5-7 (çev.). | Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmiu'l-Müsnedü's-Sahîhu'l-Muhtasar min Umûri Resûlillâh (sav.) ve Sünenihî ve Eyyâmihî = Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422), "Tefsîru'l-Kur'ân", 7 (4949); Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Müsnedü's-Sahîhu'l-Muhtasar bi-Nakli'l-Adli ani'l-Adli ilâ Resûlillâh (sav.) = Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), "Kader", 2647.

2 B, C – dahi.

3 B, C: *Tarîkat*'ında.

4 Takıyyüddin Mehmed el-Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye*, thk. Muhammed Rahmetullâh Hâfız Muhammed Nâzım en-Nedvî (Dımeşk: Dârü'l-Kalem, 1432), 83.

5 B, C: olanlara.

6 A – Lâkin.

7 B: sahîh değildir.

8 B + beyninde meşhûrdur.

9 C: vâizler.

10 Bk. Seyyid Şerîf Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, thk. Muhammed Bedreddin Ebû Firas en-Na'sânî (Kum: İntişarat-ı Şerîf er-Radî, 1991), 8/323; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 5/196 vd.

11 B – vâizleri derler…*Makâsıd*'da mezkûrdur. Velâkin.

beşdir; *salât, hacc, zekât, savm,*[1] *kelime-i şehâdet*. Zîrâ mutlak alâmeti ve semeresi çokdur, yetmişden **[124b]** ziyadedir. Nitekim Peygamberimiz *aleyhissalâtü-vesselâm* Buhârî ve Müslim hadîsinde buyurdular ki: (الإيمان أي علامة الإيمان وثمرته بضع وسبعون شعبة أعلاها لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق)[2]. Nitekim Sa'deddîn *Şerh-i Akâid*'de böyle tasrîh eyledi ve bunlar şart demek sahîh değildir. Nitekim cehele beyninde meşhûr olmuşdur. İhtimâldir ki *râ*nın fethiyle *şarat*dan galatdır; alâmet ma'nâsına ve eşrât-ı sâat de bundandır. Velâkin îmân ve islâmın vücûbunun şartı Sadrüşşerîa'nın *Tavzîh*'inde beyân etdiğine binâen Mâtürîdiyyelere göre akl-ı mümeyyizdir ve Eşâ'irelere göre[3] akıl ve bulûğdur. Ve kemâlinin şartı cümle ferâizi ve vâcibâtı ve süneni edâ ve kebâiri terk etmekdir.[4]

Ve ma'lûm ola ki *dîn* ve *millet* ve *şer'* ve *şerîat* ba'zı muhakkıkîn indinde –Hayâlî Çelebi gibi– dördü de bi'z-zât birdir. Peygamberimizin Allâh *azîmü'ş-şân* indinden getirdiği ahkâmın cümlesine derler, i'tikâda müteallık olsun yâhud amele müteallık olsun. Ve ba'zı muhakkıkîn indinde -Birgivî merhûm gibi- i'tikâda müteallık olan ahkâma *dîn* ve *millet* derler; a'mâle müteallık olan ahkâma *şer'* ve *şerîat* derler.[5] *Va'llâhu a'lem bi-savâbihî.*

---

1 B, C: savm, salât, hacc, zekât.

2 İman (yani imanın alameti ve meyvesi) yetmiş küsür şubedir, en üstünü "Allah'tan başka ilah yoktur" demek, en alt mertebesi ise rahatsızlık veren bir şeyi yoldan kaldırmaktır (çev.). | Buhârî, "Hibe ve Fazluhâ", 35 (2631); Müslim, "İman", 35.

3 A – akl-ı mümeyyizdir. Ve Eşâ'irelere göre.

4 Bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 110; Sa'deddin et-Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavzîh li-Metni't-Tenkîh fî Usûli'l-Fıkh* (Mısır: Mektebetü Sabîh, ts.), 2/282-283.

5 Şemseddin Ahmed el-Hayâlî, *Şerhu'l-Allâmeti'l-Hayâlî ale'n-Nûniyye = Şerhu Cevâhiri'l-Akâid*, thk. Abdünnasîr Natur Ahmed el-Melibârî el-Hindî (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1429), 145; Hayâlî, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, 54; Takıyyüddin Mehmed el-Birgivî, *Vasiyetnâme* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ayasofya, 2253), 12b.

ŞERH-İ NÛNİYYE

شرح نونیه

2. ŞERH-İ NÛNİYYE

A. Eserin İsmi, Nispeti ve Genel Özellikleri

Dâvûd-i Karsî'nin, İstanbul'un ilk kadısı Hızır Bey'in (ö. 863/1459) *Kasîde-i Nûniyye* adlı 105 beyitlik akâid manzumesi üzerine yazdığı Türkçe şerh, yazma eser kataloglarında *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* olarak Arapça *Nûniyye* şerhi ile aynı isimle de zikredilmiş, *Şerh-i Kasîde-i Nûniyye* ve *Kasîde-i Nûniyye Şerhi* olarak da anılmıştır. *Nûniyye*'nin Türkçe şerhinin ismine dair müelliften doğrudan bir açıklaması bulunmasa da nüshalarının önemli bir kısmının zahriyesinde *Şerh-i Nûniyye* adının yazılmasından bu ismin müellifin tercihine daha uygun olduğu anlaşılmaktadır. Karsî bu şerhi yine *Nûniyye* üzerine yazdığı ve daha fazla yaygınlık kazanan 1169'da (1755/1756) yazdığı Arapça şerhinden on yıl önce Recep 1158 (Temmuz/Ağustos 1745) tarihinde telif etmiştir.[1] Bu eser, her ne kadar daha önce yazılmış olsa da, Karsî'nin vefatından kısa süre önce yazdığı Arapça şerhin gölgesinde kalmış ve bu nedenle daha az kişi tarafından bilinmiştir. Yazma eser kataloglarında bu eserin o şerhin tercümesi olduğunun bile zannedildiğini gösteren bazı kayıtlar mevcuttur.[2] Bununla birlikte Karsî Türkçe kaleme aldığı *Nûniyye* şerhine Hanefî-Mâtürîdî âlim Sirâcüddîn el-Ûşî'nin (ö. 575/1179) *Bed'ü'l-Emâlî*'sine yazdığı Arapça şerhte iki kez atıf yapmış ve ilgili konulara dair ayrıntılı açıklamaların orada olduğunu belirtmiştir.[3]

Dâvûd-i Karsî'nin bu *Nûniyye* şerhini telif etmesinde İstanbul'daki tasavvufî grupların birtakım görüş ve davranışları etkili olmuştur. Eserin telif sebebi olarak giriş kısmında ismini anmadığı bir dostunun *Nûniyye*'ye bir Türkçe şerh yazmasını talep ettiğinden, böylelikle büyük küçük herkesin yararına olacağından söz eder.[4] Şerhin Allah'ın tenzihî sıfatlarının işlendiği bölümde ise "İslâmbol'a etrâfdan Şîa keferelerinden ve Şâm Dürzîlerinden

---

1 Eserin telif tarihi neşirde esas aldığımız nüshalardan yalnızca Saraybosna Nüshası'nın ferâğ kaydında bulunmaktadır. Söz konusu kayıt ayrıca Süleymaniye Ktp. Fatih 3119/1, Yazma Bağışlar 7493/2; Beyazıt Ktp. Beyazıt, B3215; İstanbul Üniv. Nadir Eserler Ktp. nekty 5881/1 nüshalarının da sonunda yer almaktadır.

2 Cemil Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/30.

3 Dâvûd-i Karsî, *Şerhu Bed'i'l-Emâlî* (Milli Kütüphane, Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi, 03 Gedik 18425/4), 92b, 101b.

4 Dâvûd-i Karsî, *Şerh-i Nûniyye* (Manisa Yazma Eser Kütüphanesi, Akhisar Zeynelzade, 1561), 2a.

vücûdiyye-i melâhide gelip tekyelere girip" küfür ve dine aykırılık içeren sözleri öğretip bunların zâhirinin kastedilmediği, bilakis fakihlerin anlamadığı üst mertebede te'villerinin olduğunu yaydıklarından ötürü eserini Türkçe yazdığını söylemiştir. Bu sayede onların batıl ve yanlış yolda olduğunu görecek olan halk onlara aldanıp peşlerinden gitmeyecektir.[1] Burada Karsî'nin kendisi gibi düşünen bir dostu ile söz konusu gruplara nasıl daha etkili reddiye yapacağını düşünürken *Nûniyye*'yi Türkçe şerh etmek suretiyle bu düşüncesini hayata geçireceğine dair kanaati açıkça görülmektedir. Onun söz konusu dostunun ismini anmaması ise kişisel bir sebebe dayanıyor olabilir. Karsî'nin hayatının önemli bir kısmında tasavvufa mesafeli insanların yoğun bir şekilde mevcut olduğuna işaret edilen Batı Anadolu'da bulunması bu ve benzeri eserlerindeki tasavvuf karşıtlığında ilmî ve içtimai muhitin bir etkisi olduğunu akla getirmektedir.[2]

Karsî bu eserde Hanefî-Mâtürîdî ekolünü merkeze alan yaklaşımını geniş ve ayrıntılı bir şekilde *Nûniyye*'nin konu sıralamasına göre ortaya koymuştur. Onun tasavvufî gruplara yaptığı eleştirilerinin merkezinde dinin zâhiri ve bâtını, özü ve kabuğu şeklindeki dikotominin tasavvuf lehine ve diğer İslâmî ilimler aleyhine kullanılmasının yanı sıra nazarî tasavvuftaki tanrı, âlem ve insan anlayışlarının tekke kültüründeki izdüşümleri yer almaktadır. Hanefî-Mâtürîdî kelâm doktrinine yaslanan Karsî, mensubu olduğu bu mezhebin görüşlerini daha da geliştirmeye çalışmıştır. Bunun en belirgin örneklerinden birisi de Hızır Bey'in *Nûniyye*'sine yazdığı Türkçe ve Arapça şerhlerdir. Onun bu şerhleri sistematik bir şekilde Mâtürîdîliği öğrenmek isteyenler için önemli bir kaynak mahiyetindedir. Bununla birlikte Karsî'nin üslubunun sertliği ve eleştirilerinde kimi zaman aşırıya kaçması onun daha geniş kitlelere ulaşmasına engel olmuştur.

Karsî, *Şerh-i Nûniyye*'de akaid esasları ve ihtilaflı kelâm meselelerine dair birçok konuya değinmiştir.[3] Kısmen memzuç yöntemle hazırladığı bu

1 Karsî, *Şerh-i Nûniyye* (Akhisar Zeynelzade, 1561), 17a.

2 17.-18. yüzyıl mutasavvıflarından Bursevî (ö. 1137/1725) Antalya, İzmir, İzmit ve Birgi gibi Anadolu beldelerinin halkının çoğunun erbab-ı bâtını inkâr edenlerden oluştuğunu söylemektedir. Bk. İsmâil Hakkı Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz fî Bâbi'r-Ricâl: Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, çev. Ramazan Muslu – Ali Namlı (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020), 300.

3 Bk. Karsî, *Şerh-i Nûniyye* (Akhisar Zeynelzade, 1561), 2a.

şerhte, beytin kelimeleri ile iç içe geçmiş açıklama cümleleriyle genel manayı vermekte, sonrasında okuyucuyu konuya hazırlamaktadır. Karsî'nin buradaki telif tarzı, önce beyti izah etmek, ardından da beyitte işaret edilen kelâm meselesini açıklamak şeklindedir. Açıklama cümlelerinin başına "ma'lûm ola ki" ifadesinin kullanıldığı görülmektedir. Bu husus söz konusu kısımlarda söz başının tespiti noktasında büyük kolaylıklar sağlamaktadır.

Karsî, bu şerhini hazırlarken birçok kaynak ve kişiye atıf ve iktibas düzeyinde başvurmuştur. Bu bağlamda en çok Hayâlî'nin *Nûniyye* şerhini andığı söylenebilir. Öyle ki kendi şerhinin telif nedenini açıklarken o şerhin zorluğundan dolayı ondan yeterince yararlı olmadığına işaret etmiştir.[1] Hayâlî sonrasında eseri Arapça ve Türkçe olarak şerh eden Hacı Çelebi ve Mehmed Emin Üsküdârî'ye atıfta bulunmadan geçmesi söz konusu şerhlerin kendi yaklaşım tarzı ile örtüşmemesinden veya kendince yeterli seviyede görmemesinden kaynaklanıyor olmalıdır. Karsî, şerhinde Ebû Hanîfe'den itibaren Hanefî-Mâtürîdî geleneğin eserleri ile müteahhirîn döneminde telif edilen kelâm kitaplarıyla sıklıkla kullanmıştır. Bununla birlikte onun Sadruşşerîa ve Birgivî'ye ayrı bir önem atfettiği görülmektedir. Bu eser özelinde İbrâhîm el-Lekânî'nin (ö. 1041/1632) *Hidâyetü'l-Mürîd*'ine gönderimde bulunması[2] şerhinin telif yöntemini belirlerken o eserden etkilenmiş olabileceğine işaret etmektedir. Nitekim *Nûniyye* şerh geleneğinin 18. yüzyıldaki öncüsü Hacı Çelebi de benzer şekilde Lekkânî'ye *Cevheretü't-Tevhîd* şerhlerinde yer alan bir bilgi için atıf yapmaktadır.[3]

Karsî, tasavvufî gruplara reddiye niyetiyle yazdığı *Şerh-i Nûniyye*'sinde muhaliflerine karşı kimi zaman eleştiri sınırını fazlasıyla aşmıştır. Üslubundaki bu sertlik ve kullandığı bazı ağır ifadeler onun bu eserinin yazıldığı dönemdeki birtakım tartışmaların hararetine dair fikir vermektedir. Sonuç olarak, bu eserde Karsî'nin felsefî tasavvuf ehli ve Eş'arîlik gibi Hanefî-Mâtürîdî düşünceye aykırı görüşler serd edenlerle diyalektik bir ilişki içinde olduğu görülmektedir.

---

1 Karsî, *Şerh-i Nûniyye* (Akhisar Zeynelzade, 1561), 2a.
2 Karsî, *Şerh-i Nûniyye* (Akhisar Zeynelzade, 1561), 65a.
3 Muhammed İsmet b. İbrahim Hacı Çelebi, *er-Rifdü'n-Nazır alâ Akâidi'l-Hazır*, thk. Muhammed Osman Doğan (Amman: Ervika li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 1442), 66.

B. Eserin Nüshaları

Şerh-i Nûniyye'nin 30'dan fazlası nüshası tespit edilerek içlerinden en otantik ve en kıdemli 3 tanesi metin tenkidi için seçilmiştir.

1. Manisa Nüshası (M)

Bu nüsha, Manisa Yazma Eser Kütüphanesi'nde Akhisar Zeynelzade koleksiyonunda 156/1 numarada kayıtlı olan bir mecmua içerisinde 1^{b}-81^{a} varakları arasında yer almaktadır. 80 varak ve 17 satırdan oluşan nüshanın ferâğ kaydında bu nüshayı Osmân b. Ömer'in 1 Recep 1160 (9 Temmuz 1747) tarihinde İstanbul'da hazırladığı yazılıdır. Kenarlarında tashihler bulunan bu okunaklı nüsha elimizdeki nüshalar arasında en eski tarihli olanıdır. Tenkitte "M" harfi ile sembolize edilen bu nüsha, varak numaralarını göstermede esas alınmıştır.

2. İstanbul Nüshası (Ç)

Bu nüsha, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi'nde Çelebi Abdullah koleksiyonunda 391/10 numarada kayıtlı olan bir mecmua içerisinde 92^{b}-168^{a} varakları arasında yer almaktadır. 76 varak ve 17 satırdan oluşan nüshanın ferâğ kaydında yalnızca eserin çoğaltıldığı 1160 (1747/1748) yılı yazmaktadır. Okunaklı bir şekilde hazırlanan bu nüshaya "Ç" harfi ile işaret edilmiştir.

3. Saraybosna Nüshası (S)

Bu nüsha, Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi'nde 1102/5 numarada kayıtlı olan bir mecmua içerisinde 164^{b}-260^{b} varakları arasında yer almaktadır. 96 varak ve 17 satırdan oluşan nüshanın ferâğ kaydında el-Hâc Mehmed b. el-Hâc Hasan'ın eseri ikinci kopyası olarak 1166 (1753) yılının Zilkade ayının sonlarında (Eylül) hazırladığı yazılıdır. Bu nüshayı diğer iki nüshadan ayıran bir husus Karsî'nin ferâğ kaydını da ihtiva etmesidir. Okunaklı ve süslü bir şekilde hazırlanan bu tashihli nüsha da tenkitte "S" harfi ile gösterilerek kullanılmıştır.

Eserin tenkidinde kullanılmayan istinsah tarihli nüshaları şu şekilde listeleyebiliriz:[1]

---

1 İstinsah tarihi belli olmayan diğer nüshalar: i. Süleymaniye Ktp. Fatih 3119/1, Kasidecizade, 166, Yazma Bağışlar, 7493/2; ii. Beyazıt Ktp. Beyazıt B3215; iii. Konya Yazma Eserler Ktp. Bölge Yazma Eserler BY 8714/3, BY 7712/16; iv. Bursa İnebey Ktp. Haraccı 851/2; v. DİB Ktp. Yazma Eserler

Nüshanın Künyesi	**İstinsah ve Müstensih Kayıtları**
Süleymaniye Ktp. Pertev Paşa 254M2/1	1175/1761-1762
Süleymaniye Ktp. Mehmed Hilmi – Fethullah Hilmi 50/3	1175/1762
Erzurum Ktp. Erzurum Yazmalar 838	1178/1765, Hasan b. Ali et-Tokadî el-Kıbrısî el-Moravî
Princeton University Lib. Islamic Manuscripts, Garrett 5025Y	1198/1784, Delvine'de Ali b. Ebî Bekr
İstanbul Üniv. Nadir Eserler Ktp. nekty 3528	1200/1785-1786, Kanber Mehmed b. Hasan
İstanbul Üniv. Nadir Eserler Ktp. nekty 2268	1206/1791-1792
Konya Yazma Eserler Ktp. Bölge Müdürlüğü BY 876/2	1210/1795-1796
Konya Yazma Eserler Ktp. Bölge Müdürlüğü BY 1761/2	1214/1799-1800, Burdur'da mukim Ömer b. Mustafa
Ankara Milli Kütüphane Yazmalar 06 Mil Yz A 3451/7	1216/1801, Hüseyin b. Bekir b. Seyyid Yusuf b. el-Hâc Hasan Çelebi
Milli Ktp., Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 3451/7	1216/1801-1802, Yusuf b. Hasan Çelebi
Süleymaniye Ktp. Yazma Bağışlar 2154/4	1230/1815, el-Hâc Hasan
Beyazıt Ktp. Beyazıt Umumi B 2823	1255/1839, aslen Lofçalı olup Yanbolu'da mukim İsmail b. Abdüssamed
Konya Yazma Eserler Ktp. Bölge Müdürlüğü BY 5856/2	1260/1844, İbrahim Cemâleddin el-Borluvî b. el-Hâc Hasan el-Aksarayî
İstanbul Üniv. Nadir Eserler Ktp. nekty 5881/1	1261/1845, Samakov niyabeti sırasındaki es-Seyyid Mehmed Âşır
Süleymaniye Ktp. Hasan Hüsnü Paşa 1177/3	1266/1850, Mahmud es-Sabrî et-Trabzonî

Koleksiyonu 4027 (Nakıs bir nüsha), 5195, 5817/4, 6435/1, 6455/1; vi. Marmara Üniv. Nadir Eserler Ktp. Yazma Eserler Bölümü YZ 18, 11670; vii. Kahire-Mısır, Mısır Millî Ktp. Türkçe Yazmaları, Tal'at 117, s 5949; viii. Almanya Millî Ktp. Türkçe Yazmaları, Ms.or.oct.1906 Staatsbibliothek, Berlin; ix. İngiltere Millî Ktp. Türkçe Yazmaları, Or. 5987/1.

ŞERH-İ NÛNİYYE

[DÎBÂCE]

[1b] Bismillahirrahmanirrahim

Cemî-i mehâmid şol zât-ı vâcibü'l-vücûd olan Allâh *azîmü'ş-şân* içindir ki biz ümmet-i Muhammediyye'yi ümem-i sâlifenin akâid ve a'mâlde mütevassıt ve hayırlısı kıldı. Ve biz me'âşir-i müttakîni cemî-i ümmetin efdali ve ahseni[1] kıldı. Ve salavât-ı azîme ve selâmet-i kâmile şol nebiyy-i muhterem ve Rasûl-i Ekrem, seyyidü'l-evvelîn ve'l-âhirîn ve hâtemü'l-enbiyâ' ve'l-murselîn içindir ki kemâlât-ı ilmiyye ve ameliyyemize sebeb-i kavî olup biz ümmetini kelimât-ı küfrden teb'îd ve nûr-ı îmân ile münevver kıldı. Ve biz sulehâ-ı ümmetini dahi envâ-ı me'âsîden teb'îd ve kemâl-i tâat ile mütekarribînden kıldı. Ve dahi âl ü ashâbı içindir ki akâid-i İslâmiyye'yi ve ahkâm-ı şer'iyyeyi tevâtür tarîkıyla ve Rasûlümüzden ahz ve bizlere teblîğ kıldılar. Ve bizleri akâidde mütesallibe ve a'mâlde mütemekkine kılıp akâid ve a'mâlde bid'atlerden ve taklîdât-ı şüyûh-ı kâzibeden tahlîs etdiler.

Ve bundan sonra ma'lûm ola ki; akâid-i İslâmiyye ve ahkâm-ı İslâmiyye'nin cümlesinin aslı[2] ve eşrefi ve elzemi olup ve Fâtih merhûm ve mağfûrun-leh **[2a]** Hazretleri'nin hocası, ulemâ-ı muhakkıkîn[3] imâmı Hızır Bey demekle[4] meşhûr olan zât-ı şerîfin akâidde te'lîf etdiği *Manzûme-i Nûniyye* cümle resâil-i müellefenin eşrefi ve ahsarı ve ecma'ı ve enfa'ı ve es'abı olup ve ehibbâlarımızdan ve âhiret dostlarımızdan ba'zı zât-ı mükerrem ve vücûd-ı muhterem *edâmallâhu fî hayâtihî ve rakkâhu ilâ kemâlâtihî*[5] hazretlerinin *Nûniyye*'yi lafzen ve ma'nen zabt maksûdu olup bu ehibbâlarından ta'birât-ı hasene ile bir Türkiyye şerh taleb edip ve fi'l-cümle gerek *Nûniyye* ve gerek *Şerh-i Hayâlî* cümleye sa'b olup ve husûsan Türkiyye şerhinin[6] kibâra ve sığâra âmm olduğu zâhir ve sevâbı dahi kesîr olduğu bâhir olduğundan kasd etdim.

---

1 Ç: ehassı.
2 Ç: aslahı.
3 Ç, S: muhakkikînin.
4 Ç, S: ile.
5 Allah onun hayatını dâimî kılsın ve onu üstün vasıflarda yüceltsin (çev.).
6 Ç, S: *Şerhi*'n.

Ben el-Hâcc Dâvûd bin Muhammed el-Kârsî el-Hanefî ki bir şerh te'lîf edeyim ki[1] cemî-i akâid-i meşhûrayı câmi' ve ihtilâfât-ı kesîreyi hâvî[2] olsun. Ve Hakk Sübhânehû ve Teâlâ Hazretleri'nden niyâz u tazarru' ederim ki bu şerh ile ümmet-i Muhammed'e intifâ' etdirip ve bize de intifâ'ları mikdârı menâfi-i uhreviyye ve saâdet-i ebediyye ihsân eyleye, *âmîn yâ erhame'r-râhimîn*!

Ve ma'lûm ola ki kemâlât-ı ilmiyye ve ameliyyemizde Allâh *azîmü'ş-şân* sebeb-i aslî ve evvelî, Peygamberimiz sebeb-i fer'î **[2b]** ve sânî[3] ve âli ve ashâbı sebeb-i fer'î ve sâlisî olduysa[4] cümlemize lâyık belki vâcib[5] oldu ki kemâlât-ı ilmiyye ve ameliyyemizin evvelinde evvelâ Allâh *azîmü'ş-şân*a ve sâniyen Rasûlümüze ve sâlisen âl ve ashâbına ta'zîm edelim, onun için müellifler evvelâ besmele ve hamdele ve sâniyen Rasûlümüze tasliye ve sâlisen âl ve ashâbına tasliye ederler ve onun için musannif de kitâbının evvelinde besmele ve hamdele ve salvele edip dedi:[6]

(Bismillâhirrahmânirrahîm). *Ey, bihî*[7] *ellefe hâze'l-kitâb*[8] demekdir. Ve ma'nâ-yı latîfi budur ki ancak bi-hakkın Allâh *azîmü'ş-şân* için olucu her bir ism-i şerîf isti'ânetiyle[9] te'lîf ederim bu kitâbı, öyle Allâh ki;

(er-Rahmân er-Rahîm) Rahmâniyetde ve Rahîmiyetde sâbit yâhud öyle Allâh ki "er-Rahmân er-Rahîm" mübâlağa ile rahmet edici cemî-i âlemlere yâhud öyle Allâh ki "er-Rahmân" rahmet edici cemî-i nâsa dünyâda "er-Rahîm" rahmet edici, cemî-i mü'minîne âhiretde yâhud öyle Allâh ki "er-Rahmân" ihsân edici celâil-i niam-ı dünyâda ve âhiretde yâhud öyle Allâh ki "er-Rahîm" ihsân edici sağâir-i niam-ı dünyâda. Ve bu dört ma'nâ *Beyzâvî*'nin içinde beyân olunmuşdur.[10]

---

1 M – ki.
2 Ç: câmî. S: hâmî.
3 S: sânevî.
4 Ç – aslî ve evvelî,…fer'î ve sâlisî olduysa.
5 Ç, S: belki vâcib.
6 M – dedi.
7 M – bihî.
8 Yani bununla bu eseri telif etti (çev.).
9 M: isti'âne.
10 Bk. Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 1/27.

[1]

الحَمْدُ لله عالي الوَصْفِ والشانِ مُنَزَّهِ الحُكمِ عن آثارِ بُطلانِ

(el-Hamdü) Her bir hamd, ya'nî ta'zîm kasdıyla cemîl-i ihtiyârı üzerine vasf-ı cemîl etmeklik bu hamdin **[3a]** lügat ma'nâsıdır yâhud ta'zîm kasdıyla mün'ime ta'zîmi[1] müş'ir olan şeyi işlemek ve bu hamdin örf ma'nâsıdır. Ve ba'zı muhakkıkîn indinde her[2] hamdin hakîkati sıfât-ı kemâliyyeyi izhârdır. Kavl ile ya fi'l ile Allâh *azîmü'ş-şân*ın eşyâyı halk etmesiyle sıfât-ı kemâliyyesini izhâr etmesi gibi yâhud cins-i hamd, ya'nî hamd lafzının ma'nâsı yâhud hamd-i kâmil, ya'nî hulûsa mukârin hamd yâhud Allâh *azîmü'ş-şân*ın etdiği hamd, **(lillâhi)** ancak Allâh *azîmü'ş-şân* için olucudur, hakîkatde ya'nî kemâl-i intisâbda ve gâye-i istihkâkda. Zîrâ hamdin belki cemî-i hasenenin kemâl-i intisâbları ancak Allâh *azîmü'ş-şân*adır. Nitekim zemmin ve belki cemî-i seyyienin kemâl-i intisâbları abddedir. Onun için Allâh *azîmü'ş-şân* cümle hayrın ve şerrin hâlıkı iken buyurur ki:

﴿مَا اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَمَا اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَاَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيدًا﴾.[3]

(Âli'l-vasfi) Öyle Allâh ki vasfı âlîdir, ya'nî cemî-i sıfât-ı zâtiyye ve fi'liyye ve nefsiyye[4] ve selbiyyesi âliyedir ve mürtefiadır. Sıfâta lâyık olan ulüvv ile cümlesi kâmile olup nâkısa olmamak gibi. **(Ve'ş-şân)** ve[5] dahi şânı da âlîdir, ya'nî zâtının ve sıfatının ve ef'âlinin[6] ahvâl-i acîbe ve azîmesi de âliyedir, onlara lâyık ulüvv ile cümlesi masâlihi müştemile olup abes olmamak gibi. **[3b]** Ve'l-hâsıl, zâtında ve sıfâtında ve ef'âlinde şerîki ve nazîri yokdur.

(Münezzehi'l-hukmi) Öyle Allâh ki hükmü münezzehdir, ya'nî müba'addir ve uzak olucudur gâyetde **(an âsâri butlâni)** butlânın, ya'nî hilâf-ı vâkı'ın âsârından ve cemî-i alâmetlerinden gadr ve zulm ve teaddî gibi. Ve'l-hâsıl, cemî-i hükmü, ya'nî vâkı'î edâsı yâhud kazâsı ve kaderi vâkıa

1 M – ta'zîmi.
2 Ç, S – her.
3 "Sana gelen iyilik Allah'tandır. Başına gelen kötülük ise nefsindendir. Seni insanlara elçi gönderdik; şahit olarak da Allah yeter." Nisâ, 4/79.
4 Ç – ve nefsiyye.
5 Ç, S – ve.
6 Ç – ve ef'âlinin.

mutâbakatı ve hikem-i şerîfeyi ve masâlih-i azîmeyi müştemiledir. Zerre mikdârı bir ehade gadr ve zulm ve teaddî[1] şâibesi yokdur. Belki mülkünde mutasarrıfdır. Zulm aslâ mütasavver bile değildir. Zîrâ zulm, gâliben gayrın mülkünde tasarrufa derler ve ba'zı kerre şeyi mevzı-ı lâyıkının gayrına vaz' etmeye derler. Ve ba'zı kerre hayvânı bilâ nef' ta'zîb etmeye derler. Ve zulmün üç ma'nâya göre zıddı adldir ve Allâh *azîmü'ş-şân* adliyle dâimâ muttasıfdır ve [adl,] sıf'ât-ı i'tibâriyyedir.

[2]

مِنْهُ الصَّلاةُ على مُبدِي شَرائعِهِ نَبِيِّنا المصطفى مِن نَسلِ عَدنانِ

(Minhu) Ancak Allâh *azîmü'ş-şân*dan olucudur, **(es-salâtü)** rahmet-i kâmile-i azîme; gerek ukbâda ve gerek dünyâda[2] **(alâ mübdî şerâi'ihî)** Allâh *azîmü'ş-şân*ın şerâyiini izhâr edici zâtın üzerine olsun.[3]

Ve[4] ma'lûm ola ki şerîat, lügatde hayvânâtın gelip su içdikleri yer yâhud tarîkat ve yol ma'nâsınadır. Ve şer', lügatde suya gitmek **[4a]** yâhud tarîkı[5] ve yolu beyân etmek ve dîn, lügatde cezâ yâhud tâat ve millet, lügatde cemâat yâhud kitâb ve şer'de ba'zı muhakkıkîne göre -Hayâlî Çelebi gibi- dördü de birdir. Peygamberimiz *aleyhi's-selâm* Allâh *azîmü'ş-şân*ın indinden getirdiği cemî-i ahkâm-ı i'tikâdiyye ve ilmiyyeye derler. Ve ba'zı muhakkıkîne göre -Fâzıl-ı Birgivî gibi- i'tikâda müteallıka olan ahkâm-ı asliyyeye *dîn* ve *millet* derler. Ve a'mâle müteallıka olan ahkâm-ı fer'iyyeye *şer'* ve *şerîat* derler.[6]

Ve İmâm-ı A'zam Hazretleri'nin *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'de buyurdukları ki: (إن الأنبياء والرسل كانوا على أديان متفقة وعلى شرائع مختلفة، فالدين لم يبدّل ولم يغيّر، والشريعة قد بُدلّت وغُيّرت)[7] Birgivî merhûmun dediğinde zâhirdir. Ve bu, cemî-i ahkâm-ı şer'iyyeye kalbiyle tasdîk ve diliyle ikrâr etmeye îmân ve islâm derler. Cumhûr-ı Ehl-i sünnet indinde ve ba'zı muhakkıkîn

1 Ç, S: zulm ve gadr ve teaddî.
2 Ç, S: gerek dünyâda ve gerek ukbâda.
3 Ç, S – olsun.
4 M – ve.
5 Ç, S: tarîkatı.
6 Hayâlî, *Şerhu Cevâhiri'l-Akâid*, 145; Hayâlî, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, 54; Birgivî, *Vasiyetnâme* (Ayasofya, 2253), 12b.
7 Nebiler ve rasûller ortak din ve farklı şeriatlar üzereydiler, din değişmemiş farklılaşmamıştır, ancak şeriat değişmiş ve farklılaşmıştır (çev.). | Nu'mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî (Kahire: Matbaatü'l-Envâr, 1368), 11-12.

indinde îmân ve islâm ancak kalb ile tasdîkdir ve dil ile ikrâr ahkâm-ı şer'iyye-i dünyeviyyeyi icrânın şartıdır. Ve îmân ve islâm-ı kâmil ittifâkan kalb ile tasdîk ve dil ile ikrâr ve a'zâ ile ferâiz ve vâcibât ve sünen-i[1] müekkedeyi işlemekdir.

Ve îmân-ı kâmil artar ve eksilir. Ve asl-ı îmân ki tasdîk ve ikrâr yâhud yalnız tasdîkdir; artmaz ve eksilmez, lâkin kavî ve zaîf olur. Enbiyânın îmânıyla sâir nâsın îmânı gibi ve Sıddîkin îmânıyla sâirinin îmânı gibi. **[4b]** Onun için Peygamberimiz buyurmuşdur hadîs-i sahîhde ki: (لو وُزن إيمان أبي بكر مع إيمان جميع الناس لرجح)[2] Ya'nî Ebû Bekr es-Sıddîk Hazretlerinin îmânıyla sâir nâsın îmânları tartılsa Ebû Bekr'in îmânı ağır gelir. Ve âyâtda ve ehâdîsde vâkı' olan bu ziyâde-i îmân bu ma'nâya haml olunsa ziyâde evfak ve enseb olur. Ve ziyâde tafsîli ve edillesini ve mezâhib-i muhtelifeyi inşâallâhü-Teâlâ aşağıda îmân ve islâm bahsinde beyân ederiz.

(Nebiyyünâ) Bizim Peygamberimiz. Ve nebî, lügatde haber verici yâhud âlî olucu yâhud[3] *bi-ma'nâ't-tarîk*dir.[4] Ve şer'de; (إنسان بعثه الله تعالى إلى الخلق لتبليغ الأحكام ومعه كتاب له أو لغيره)'dir,[5] ya'nî bir insândır ki Allâh *azîmü'ş-şân* onu ba's ede ve göndere halkdan buna cemî-i ahkâm-ı şer'iyye-i lâzımeyi onlara teblîğ ve ta'lîm etmek için ve onunla kitâb olsun gerek kendinin ve gerek âhar peygamberin ve gerek olmasın.

Ve rasûl, lügatde ehadin sözünü bir ehade götürücüdür emriyle. Ve şer'de; (إنسان بعثه الله تعالى إلى الخلق لتبليغ الأحكام ومعه كتاب له أو لغيره)dir, ya'nî bir insândır ki Allâh onu halka ba's ede, ahkâmını teblîğ için ve onun da kitâbı ola, gerek kendisinin ve gerek gayrının. Ve nebîden ehass-ı mutlak ile ehassdır. Ve çok kerre rasûl, nebî ma'nâsına gelir ve bunun da tafsîli inşâallâhü-Teâlâ aşağıda gelir.

(el-Mustafâ) Öyle nebî ki cümle **[5a]** enbiyâdan dünyâda ziyâde ikrâm ve kemâlât ve âhiretde kesret-i sevâb ve derecât ile mümtâz ve muhtârdır,

---

1 Ç, M: sünnet-i.
2 Bk. Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-Sahâbe*, thk. Vasiyyullâh Muhammed Abbâs (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403), 1/418.
3 M – yâhud.
4 Yol anlamındadır (çev.).
5 Allah Teâlâ'nın insanlara (dinî) hükümleri tebliğ etmesi için gönderdiği ve yanında kendisine ya da bir başkasına ait (kutsal) bir kitabın olduğu insandır (çev.).

(min nesli Adnâni) öyle nebî ki Adnân neslinden olucudur. Adnân, Peygamberimizin silsile-i sahîha ile ma'lûme olan ecdâdından cedd-i a'lâsının ismidir.

[3]

والآلِ والصَّحْبِ ثُمّ التابعينَ لهم ما جادَتِ السُّحُبُ لِلْمَرْعى بتَهْتانِ

(Ve'l-âli) dahi Allâh *azîmü'ş-şân*dan salât-ı kâmile olucudur, Peygamberimizin âlinin, ya'nî[1] ehl-i beytinin üzerine **(ve's-sahbi)** dahi cemî-i[2] ashâbının, ya'nî Peygamberimizi görüp Peygamberimiz onu görüp ve Peygamberimize îmân getiren zâtların üzerine, **(sümme't-tâbi'îne lehüm)** onlardan sonra cümle âl ve ashâb tâbi'înin, ya'nî âl ve ashâbı gören yâhud ashâb onları gören mü'minlerin üzerine, bu tâbi'înin ehass ma'nâsıdır yâhud murâd; ondan sonra cümle âl ve ashâba akâidde ve ahlâkda ve a'mâlde ve akvâlde tâbi'înin üzerine olucudur, demekdir. Ve bu tâbi'înin eamm ma'nâsıdır. Ve bunun ile akâidde tâbi' olmayan firak-ı dâlle ve mutasavvıfa-i melâhide taşra kaldılar. Ve ahlâkda ve a'mâlde[3] ve akvâlde tâbi' olmayan huyelâ ve füsekâ ve kezzâblar dahi taşra kaldılar.

Ve ma'lûm ola ki akâidde tâbi' olmayanlar cehenneme giderler, aslâ onlara rahmet olunmaz, âhiretde fe-keyfe ki rahmet-i azîme oluna! Zîrâ **[5b]** Peygamberimiz hadîs-i sahîhinde[4] buyurdu ki: (ستفترق أمتي ثلاثًا وسبعين فرقةً كلها في النار إلا واحدة. قيل: من هم يا رسول الله؟ قال: هم على ما أنا عليه وأصحابي. رواه الترمذي)[5] Ya'nî "Benim ümmet-i icâbetim ki bana îmân getiren kimselerden elbette yâhud gelecekde yetmiş üç fırka olur bi-hasebi'l-i'tikâd, cümlesi bir fırkadan mâ-adâ nârdadır, i'tikâd-ı bâtılları sebebiyle." Ba'zı huzzâr-ı sahâbeden[6] suâl buyurdular kim: "Ol fırka-i nâciye kimdir yâ Rasûlallâh? Ve Peygamberimiz buyurdu ki: "Onlar şol kimselerdir ki i'tikâdda benim ve ashâbım olduğum i'tikâd üzerine oldular."

---

1 Ç, S – âlinin, ya'nî.
2 Ç, S – cemî-i.
3 Ç – ve a'mâlde.
4 Ç, S: sahîhde.
5 Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-Kebîr = Sünenü't-Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998), "Îmân", 17 (2641).
6 Ç, M, S: -ı sahâbîden.

Ya'nî Kitâb ve sünnet-i sahîhaya gâyetde teşebbüs edip onlarda sâbit olan akâidi i'tikâd edip sonra gelen dâllîn ve mudillîn olan şüyûh-ı kâzibe-i câhiliyyeye tâbi' olmayalar, tâife-i Şîa-i mutasavvıfe-i melâhidelerine ittibâ-ı tâmm etdikleri gibi *kâtelehumullâh* ve hâlâ zamânımızda biraz tâife-i mübtedia peydâ olmuşdur ki gâyetde cehl ile Kitâb ve Sünnet'e muhâlefet ile ve hevâ vü heveslerine ittibâ-ı tâmm ile ve şüyûh-ı kâzibelerinin sözlerini Kitâb ve Sünnet'e tercîh ile ve Kitâb ve Sünnet'i onlara uydurma ile[1] ve Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'e buğz ile ve ulemâ-ı müttakîni zemm ile ve Kitâb ve Sünnet'e gâyetde müteşebbis olan kimseleri istihzâ ve sebb ile ve hâlî-zihn olan **[6a]** ekâbir ve avâmmları ıdlâl ile ve bid'atlerini hikâyât-ı bâtılaları mecâlisde nakil tarîkıyla tervîc ile ve bunun emsâli esbâb-ı ıdlâl ile ümmet-i Muhammed'i dâimâ ıdlâle ve tarîk-ı müstakîmden ihrâca meşgûl olmuşlardır, *le'anehümullâh*!

Hak Sübhânehu ve Teâlâ Hazretleri bu misilli mel'ûnların vücûdlarını[2] ref' ve ref'i mümkün değil ise vücûdlarını ta'lîl eyleye ve ümmet-i Muhammediyye'yi şerlerinden ve ıdlâllerinden emîn eyleye! Ve onların sebebiyle hâsıl olan küdûrât-ı kalbiyye ve ihtilâlât-ı kalbiyyeyi ref' eyleye! *Âmîn yâ rabbe'l-âlemîn!*

(Mâ câdeti's-suhbü) Ya'nî Allâh *azîmü'ş-şân*dan salât-ı kâmile ve rahmet-i azîme Peygamberimizin ve âl ve[3] ashâbının ve onlara tâbi'înin üzerine olucudur, bulutların cûd ve ihsân etdikleri müddetçe **(li'l-mer'â)** mer'âya, yeryüzüne ve hayvânların otlayacak yerlerine, neyi cûd?[4] **(bi-tehtâni)** suyu ziyâde olan yağmuru, ya'nî dâimâ olucudur demekden kinâyedir.

[4]

هذي عقائدُ عَبدٍ مُذنِبٍ جانٍ   يُوصي بِها كلَّ موصوفٍ بإيمانِ

(Hâzî) Ya'nî bu risâlenin müştemile olduğu akâid-i İslâmiyye yâhud zihnimde tertîb etdiğim akâid-i İslâmiyye. **(Akâidü abdin)** ibâdet ile, ya'nî gâyetde Allâh *azîmü'ş-şân*a tezellül ve hudû' ve huşû' ile muttasıf olucu kimsenin cem' etdiği yâhud **[6b]** beyân edeceği akâiddir, **(müznibin)**

1 Ç: uydurmağla.
2 M: vücûdunu.
3 M, S – ve.
4 Ç – neyi cûd?

öyle abd ki günahkâr, **(câni)** öyle abd ki cinâyet ve haddi tecâvüz edici. Zâhir budur ki bunlar *hazmen li-nefsihî ve def'an li-ucubihî ve taleben li-rahmeti rabbihî*dir.[1]

[5]

أعدّها ذُخرَ يومٍ لا ارتِيابَ بهِ مُسْتَوعِداً عِندَ ذي عَدلٍ وإحسانِ

(E'uddühâ zühra yevmin) Kılarım bu akâidi şol gün için zahîre ki **(la'r-tiyâbe bihî)** aslâ reyb ve şekk ve tereddüd yokdur o günde ve sübûtunda. Ya'nî bu akâid sebebiyle yevm-i kıyâmetde fâide-i tâmme bulup cennât-ı âliyâta girip ebede'l-âbâd niam-ı azîme ve kesîreye müstağrak olmağı kasd ederim, **(müstevdi'an)** vedî'a ve emânet kılıcı olduğum hâlde bu akâidi, **(inde zî adlin ve ihsâni)** adl ü ihsân sâhibi olan Allâh *azîmü'ş-şân*ın indinde, tâ ki hıfz ede üzerime şeytân aleyhi'l-la'nenin şerrinden yâhud adl ü ihsân **[7a]** sâhibi olan ulemâ-ı muhakkıkîn indinde, tâ ki ümmet-i Muhammed'e ta'lîm edip bizi menâfi-i uhreviyeden ânen-fe-ânen hâlî kılmayalar ve duâ-bi'l-hayrdan unutmayalar.

Böyle ki[2] Allâh *azîmü'ş-şân* merkadini ravza-i cinân eyleye ve merâtiblerini yevmen-fe-yevmen ziyâde eyleye. Zîrâ Peygamberimiz buyurmuşdur hadîs-i sahîhinde ki: (إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: إلا من صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له)[3] Ya'nî kaçan insân olsa ameli ve sevâbı cemî' şeylerden munkatı' olur, illâ üç şeyden munkatı' olmaz: Evvelkisi sadaka-i câriyedir, ya'nî bir hayır ede ki[4] âsârı munkatı'[5] olmaya; medrese yapmak, câmi' yapmak[6] ve sebîl yapmak gibi. Ve ikincisi *ilmün yüntefe'u bih*dir.[7] Ya'nî ilm öğrete, ta'lîm ede yâhud köprü[8] koya ki onunla ümmet-i Muhammed intifâ' edeler, akâid ve a'mâllerinden murâdullah ve murâd-ı[9] Rasûlullâh'ı[10] fehm [e]de ve onunla[11] âsârı munkatıa olmaya, ta'lîm-i talebe-i sâdıka ve

1 Nefsini sindirmek, kendini beğenmeyi ortadan kaldırmak ve Rabbinin rahmetini talep etmek içindir (çev.).
2 M, S: kim.
3 Tirmizî, "Ahkam", 36 (1376).
4 M + tâ.
5 Ç, S: munkatıa.
6 M – câmi' yapmak.
7 Kendisinden faydalanılan ilimdir (çev.).
8 Ç, M: giru.
9 Ç, S – murâd-ı.
10 M: Rasûl.
11 Ç, S: onun da.

tekmîl-i kelime-i mütedeyyine ve tasnif-i kütüb-i nâfia gibi. Ve üçüncüsü *veledün sâlihun yed'û leh*dir.[1] Ya'nî bir veled-i sâlih terk ede, akabinde ona duâ-i hayr ede. Ve ba'zı hasenât edip sevâbını bağışlaya. *Allâhümme yessir lenâ hâzihî*[2] *es-selâse yâ Rabb!*[3]

[I. İLÂHİYYÂT BAHİSLERİ]

Ve kaçan musannif merhûm dîbâceden fâriğ olduysa maksûdun bi'z-zât olan akâide şurû' **[7b]** edip ve usûl-i akâid olan mebâhisü'z-zât ve's-sıfât ile bed' edip buyuruyor ki:

[6]

إلهُنا واجِبٌ لَولاهُ ما انقَطَعَتْ　　　آحادُ سِلسِلةٍ حُفَّتْ بإمكانِ

(İlâhunâ) Bizim ilâhımız, ya'nî ma'bûdumuz ve cümlemizin ibâdetlerine müstahikk olan zât, istihkâk-ı zâtıyla ve istihkâk-ı vasfıyla **(vâcibün)**[4] vâcibü'l-vücûddur vücûb-ı akliyle, ya'nî lüzûm-ı akliyle, ya'nî aklımız berâhîni Vâcib Teâlâ'ya ıttılâ' edip cezm etmişdir ki zât-ı aliyyesi mevcûddur ezelde ve vücûdu muktezâ-i zâtîdir, illet-i tâmmenin eseri değildir; mümkinât-ı mevcû[de]de olduğu gibi. Zîrâ bir mutasavverin zâtına nazar etsek vücûd ve ademinde nazarı kat' ile eğer zâtı berâhîn-i hâriciyyenin delâleti sebebiyle vücûd iktizâ ederse iktizâ-i tâmm ile ona vâcibü'l-vücûd bi'z-zât derler. Allâh *azîmü'ş-şân* gibi ve vücûdu[5] ve muhtârda sekiz sıfât-ı zâtiyyesi gibi. Ve eğer adem-i iktizâ ederse iktizâ-i tâmm ile ona "mümteni'u'l-vücûd bi'z-zât" derler. Şerîk-i Bârî gibi ve devr ve teselsül gibi. Ve eğer zâtı vücûdu ve ademi iktizâ-i tâmm ile[6] iktizâ etmezse ona mümkinü'l-vücûd bi'z-zât derler, cemî-i mahlûkât gibi. Ve *Şerh-i Mevâkıf*'da Seyyid Şerîf ve *Hikmetü'l-Ayn Hâşiyesi*'nde *Mîrzacân*'da ba'zı muhakkıkîn böyle tahkîk **[8a]** etdiler.[7]

1 Kendisine dua eden sâlih bir evlattır (çev.).
2 Ç, S – hâzihî.
3 Allahım, bu üç şeyi bizlere nasip et, ey Rabbim (çev.).
4 Ç, M – (vâcibün).
5 M – ve vücûdu.
6 Ç, S – iktizâ-i tâmm ile.
7 Bk. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 136-137.

Ve Fâzıl-ı Birgivî merhûmun risâle-i Türkiyyesinde "Allâh *azîmü'ş-şân*ın varlığı kendindendir." demesinin ma'nâsı da budur.[1] Ya'nî vücûdu *muktezâ-yı zâtı*dır, zâtından vücûdunun bir anda infikâkı ve ayrılması câiz değildir, berâhîni mülâhaza ile demekdir. Ve illâ vücûdu zâtının eseri olup zâtı vücûdunda îcâb tarîkıyla müessir ve mûcid demek değildir. Zîrâ vücûd, sıfat-ı nefsiyye ve i'tibâriyyedendir, mevcûd ile ma'dûm beyninde vâsıtadır; muhakkıkîne göre eser olmak şânından değildir. Zîrâ eser ittifâkan mevcûd-ı hâricî olmalıdır. Zîrâ hakk olan "mahiyyet *mec'ûle*dir". Nitekim hukemâ-ı İşrâkıyyûn ihtiyâr etdiler, ya'nî illetin eseri *mâhiyet-i mümkine*nin zâtıdır, vücûdu değildir. Seyyid Şerîf, *Hikmetü'l-Ayn Hâşiyesi*'nde böyle tahkîk ve ihtiyâr etdi.[2] Ve mâhiyet, mec'ûle değil, diyen kimseler hukemâ-ı Meşşâiyyûndur. Murâdları illetin eseri vücûddur, mâhiyet değildir; zîrâ mâhiyet, kadime ve nefsinde sâbitedir, derler. Ve eğer vücûda[3] mevcûdün fi'l-hâricdir, desek veyâhud eseri ta'mîm etsek mevcûdün fi'l-hârice ve mevcûdün fî-nefsi'l-emre, Allâh *azîmü'ş-şân* vücûdunda fâil-i mûcib olup ve zâtı vücûdunun üzerine tekaddüm-i zâtiyle mukaddemdir, deyip ve sıfât-ı zâtiyyesinde dahi îcâb tarîkıyla müessirdir[4] demeye **[8b]** muhtâc olduğumuzdan mâ-adâ *el-ıyâzü billâhi Teâlâ* zavâhir-i âyât ve ehâdîse ve icmâa muhâlefet olunmak lâzım gelir. Allâh hakkında bu zikrolunan evhâm-ı fâside sebebiyle ve çok mukaddemen ve zamânımızda fuzelâ geçinenler zâtı vücûdunda îcâb tarîkıyla müessirdir ve mûciddir, dediler. Kat'an berâhînleri yok iken Allâh'dan hayâ etmediler. [5]﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ﴾

Ve ma'lûm ola ki Allâh *azîmü'ş-şân*ın vücûdu vâcibü'l-vücûd olduğuna aklen birkaç delîl-i kâtı' ve burhân-ı kâniimiz vardır. Evvelkisi budur[6] ki âlem hâdisdir. Ve her hâdis muhdise muhtâcdır. Ve âlem de muhdise muhtâcdır. Ve ikincisi budur[7] ki âlem mümkindir ve her mümkin illete muhtâcdır. Âlem de illete muhtâcdır. Üçüncüsü budur[8] ki a'râzın ba'zısının

1 Birgivî, *Vasiyetnâme* (Ayasofya, 2253), 2a.
2 Bk. Seyyid Şerîf Cürcânî, *Hâşiye alâ Hikmeti'l-Ayn (Hikmetü'l-Ayn ile birlikte)* (Kazan, 1319), 7-11.
3 Ç: vücûdunda; M: vücûd.
4 M: müessir.
5 "Rabbimiz! Bizi doğru yola eriştirdikten sonra kalplerimizi saptırma, bize tarafından bir rahmet bağışla. Hiç kuşku yok, lütfu bol olan yalnız sensin." Âl-i İmrân, 3/8.
6 Ç, S: bu.
7 Ç, S: bu.
8 Ç, S: bu.

baʿzı ecsâma ihtisâsı[1] vardır. Baʿz-ı âhar mütecâviz olduğu hâlde ve her aʿrâz-ı muhtassaya bir muhassısdan lâzımdır.

Ve bu üç delîlden sonra deriz ki: Bu âlemin muhdisi ve illeti ve muhassısı vâcibü'l-vücûddur. Zîrâ; **(levlâhu)** eğer vâcibü'l-vücûd olmasa hâşâ belki mümkinü'l-vücûd olsa. Zîrâ mümteniʿü'l-vücûd olmak ihtimâli yokdur, bedâheten ona da bir müessirden lâzımdır ve o da mümkindir. Ve ona bir müessirden lâzımdır[2] **[9a]** ve o da mümkindir. Ve *helümme cerran* gide gide geri dönerse devr lâzım gelir. Yaʿnî [3](توقّف الشيء على ما يتوقّف عليه بمرتبة أو بمراتب) yaʿnî şey kendi nefsine tevakkuf eder bir mertebe ya birkaç mertebe bu ise bedâheten bâtıldır. Zîrâ şey bulunmazdan mukaddem bulunmak lâzım gelir ve illâ geri dönmezse teselsül lâzım gelir. Yaʿnî umûr-ı mevcûde-i müterettibe-i gayr-ı mütenâhiyenin bulunması lâzım gelir bu âlem-i mütenâhîde, bu ise bâtıldır berâhîn ile; burhân-ı tatbîk ve burhân-ı tezâyüf ve burhân-ı süllemî ve burhân-ı arşî gibi, lâzımların ikisi de bâtıldır. Pes bu âlemin muhdisi ve illeti ve muhassısı vâcibü'l-vücûd olması hakdır ve musannif hazretleri bu takrîre işâret buyurdular ki: "*levlâhu* **(ma'nkataʿat)**" silsilenin âhâd-ı müterettibesi, öyle âhâd ki; **(huffet)** ihâta olundu yâhud zinetlendi o âhâd **(bi-imkâni)** imkân ile. Yaʿnî cümlesi mümkine olmak lâzımdır. Zîrâ mümteniʿ olmak ihtimâli yokdur. Zîrâ illet mevcûde olmalı ve olmasa[4] bâtıldır. Zîrâ teselsüldür.

Ve devre tearruz etmedi. Zîrâ zâhir teselsüldür. Ve ikisi birbirlerinin karînleridir.[5] Ve böyle olduğundan teselsül ile iktifâ etdi, devri söylemedi. Ve **[9b]** aks etmedi. Zîrâ[6] teselsülün butlânı hafî olduğundan beyâna[7] elyak oldu. Ve Hayâlî Çelebi'nin ihtiyârı bu ki teselsül devri müstelzim olduğundan devri söylemedi.[8] Bu takrîri mütekellimîn ihtiyâr etdiler ve bu takrîrin ahsarı budur ki hukemâ ihtiyâr etdiler ki; hâricde mevcûd vardır elbette bedâheten[9] ve eğer vâcibü'l-vücûd ise *sebete'l-matlûb*[10] ve illâ devr ve teselsül

1 M, S: ihtisâs.
2 M + ve o da mümkindir. Ve ona bir müessirden lâzımdır.
3 Bir şeyin (varlığının) kendi kendisine bir ya da birden fazla aşamada bağlı olması (çev.).
4 Ç, S: ve bu ise.
5 Ç: karîbidir; S: karînidir.
6 Ç, S – Zîrâ.
7 Ç, M: beyân.
8 Hayâlî, *Şerhu Cevâhiri'l-Akâid*, 151.
9 S: bedâhiyeten.
10 Ulaşılmak istenen sonuç ispatlanmış olur (çev.).

lâzım gelir. Lâzım bâtıl ve melzûm da bâtıl. Vâcibü'l-vücûdun olması hakk ve bu iki meslek devr ve teselsülün butlânına tevakkuf eder.

Ve iki meslek-i kavî[1] dahi vardır isbât-ı vâcibdeki devr ve teselsülün butlânına tevakkuf etmez: Evvelkisi bu ki mümkinün-mâ'nın vücûdunda şekk yokdur. Ve eğer ol[2] mümkin mevcûdün ibtidâen ya vâsıtaten ile vâcibe müstenid olursa *sebete'l-matlûb* ve illâ vâcibe aslen müstenid olmayıp mümkinât-ı müteselsile olursa lâ-ilânihâye yine şekk yokdur ki cümle mümkinât-ı müteselsile-i mevcûde-i gayr-ı mütenâhiye *min haysü'l-mecmû'* mümkindir. Zîrâ eczâsına muhtâcdır ve mümkinâtdan mürekkeb bi'l-bedâhe[3] mümkindir. Ve elbette o cümlenin illeti vardır ve [bu illet onun] nefsi olamaz. Zîrâ illet ma'lûlün üzerine mütekaddime olmalı ve cüz'î de olamaz. Zîrâ külle illet her bir cüz'e illetdir. Eğer cüz' illet olsa kendi nefsine dahi illet olmak lâzım gelir. Pes imdi bu takdîrce illeti o cümleden hâric bir şeydir ve lâzım geldi ki vâcibü'l-vücûddur. **[10a]** Zîrâ cümle mümkinâtdan hâric mevcûd elbette vâcibü'l-vücûddur.

Ve ikincisi bu ki mümkinât-ı mevcûdenin vücûdunda şekk yokdur. Ve mümkin ise vücûd ile ve îcâd ile müstakill olamaz.[4] Belki vücûdda ve îcâdda vâcibe muhtâcdır. Ve eğer vâcib olmasa aslen bir mümkin mâdde olmazdı. Lâzım bâtıl ve melzûm da bâtıl.

Ve vâcibü'l-vücûd hakk[dır] ve bu edillelerin[5] üzerine münû-ı vâhiyeler gelir. Ve nüfûs-ı insâniyye kemâl-i tuma'niyyet ile kat' edemez, berâhîn-i nakliyeye rücû' etmedikçe. Âhirü'l-emrde onun için *Muhtasarü'l-Müntehâ Hâşiyesi*'nde Seyyid Şerîf ve *Şerh-i Akâid Hâşiyesi*'nde Hayâlî Çelebi dediler[6] ki: Akâid-i İslâmiyye şer'den me'hûze olmadıkça ona ziyâde i'timâd ve i'tidâd olunmaz. Berâhîn-i nakliyye ise elbette kat'ı müfîddir ve *lâ-yü'addü ve-lâ yühsâ*dır.[7] Ve belki bir adam nazar-ı sahîh ile ve fikr-i amik ile âfâk ve

1 Ç, S – -i kavî.
2 Ç, S: o.
3 S: bedâhiyeten.
4 M: olmaz.
5 M: edilleler.
6 Bk Adudüddin el-Îcî, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ (Teftâzânî, Cürcânî ve Cürcânî'nin hâşiyesine Hasan el-Herevî'nin ve Ebu'l-Fazl el-Cîzâvî'nin ilk iki hâşiye üzerine yazdığı hâşiyeleriyle birlikte)*, thk. Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâîl (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424), 1/69 vd; Hayâlî, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, 52.
7 S: *lâ tü'addü ve-lâ tühsâ*dır.

enfüsde olan mevcûdât-ı acîbede ve masnû'ât-ı garîbede ve sıfât-ı bedî'ada ve ahvâl-i azîmede nazar ve fikr etse aklı ve nefsi muzdarr olurlar; vâcibü'l-vücûdu ve sâni'u'l-âlemi ve belki kemâlâtıyla ittisâfını ve nekâyısdan münezzeh olmasını cezmde ve kat'da. Ve onun için musannif de der ki:

[7]

كذا الحوادثُ والأركانُ شاهِدةٌ   على وجودِ قديمٍ صانعٍ بانِ

(Kezâ) Ya'nî mümkinât-ı mevcûde-i müteselsile-i müterettibe-i gayr-ı mütenâhiyenin butlânı adem-i vâcibe lâzım gelip[1] ve vücûb-ı vâcibe **[10b]** dâlle ve şâhide olduğu gibi yâhud mümkinât illet istediğinde vâcibe dâlle olduğu gibi, nitekim felâsife imkân ile istidlâl etdiler, **(el-havâdisü)** cemî-i mahlûkât-ı mahsûsalar **(ve'l-erkânü)** dahi cemî-i rüknleri, ya'nî cihât-ı sittede bulunan eşyâ-ı mevcûdeler havâdisin atf-ı tefsîridir, **(şâhidetün)** şâhide ve delâlet-i kat'iyye-i zâhiriyye ile delâlet edicilerdir; **(alâ vücûdi kadîmin)** bir kadîm olan zâtın vücûduna, öyle Kadîm ki: **(Sâni'in)** bu cümle mevcûdâtı Sâni' ve hâlıkı,[2] **(bânin)** binâ edici.

Ve cumhûr-ı mütekellimîn bunun üzerinedir ki bu, mukaddime-i zarûriyye ve bedîhiyyedir ve gâhîce tenbîh olunur. Bununla[3] bir adam bir binâ-ı refî'i görse cezm eder ki elbette onun bir sâni' ve bânîsi vardır. Ve çünkü devr ve teselsül bâtıl oldu, müteayyin oldu ki bu âlemin bânîsi ve sânii ve hâlıkı vâcibü'l-vücûddur ve kadîmdir. Ve musannif hazretleri kaçan isbât-ı vâcibe işâret etdi ise isbât-ı vahdete işâret edip der ki:

[8]

خَلقُ الخلائقِ خِلْواً عن مخالفةٍ   إذ لا تَوارُدَ يَنفي القولَ بالثّاني

Ve ma'lûm ola ki vahdet ikidir: [i.] Birisi *vahdet-i hakîkiyye* ki ona *vahdet-i adediyye* dahi derler. Ya'nî iki ve üç ve ziyâde olmak gibi.[4] Ve[5] bu her cüz-i hakîkînin lâzım-ı beyyinidir. Meselâ Allâh vâhiddir demek birdir, iki ve üç ve ziyâde değildir demekdir. [ii.] Ve birisi de **[11a]** *vahdet-i izâfiyye*dir ki ona Allâh hakkında *vahdet-i lâ-şerîkiyye* derler. Meselâ bu ma'nâca Allâh

1 Ç: gelir.
2 Ç, S: hâlık.
3 M: Bunun ile.
4 Ç: olmakdır.
5 Ç – ve.

vâhiddir demek birdir, zâtında ve sıfâtında ve ef'âlinde şerîki ve nazîri yokdur demekdir. Ve bu ma'nâ evvelki ma'nâyı müstelzimdir. Ve Allâh *azîmü'ş-şân* iki vahdet ile muttasıfdır i'tibârda, lâkin murâd evvelkisi değildir. Zîrâ evvelkisi her cüz'îde bulunur. Ve ziyâde ta'zîmi ve tevhîd-i şer'îyi mûcib değildir. Belki murâd ikincisidir. Zîrâ evvelkisini müstelzim olmağla bile Allâh hâssdır. Bir ehadde bulunmak imkânı yokdur. Ve ziyâde ta'zîmi ve tevhîd-i şer'îyi mûcibdir. Onun için İmâm-ı A'zam Hazretleri dahi *Fıkh-ı Ekber*'de[1] der ki: [2](الله واحد لا من طريق العدد، ولكن من طريق أنه لا شريك له) Ve Birgivî merhûm dahi *İmtihânü'l-Ezkiyâ*'da der ki: [3](ومراده نفي المراد به، لا نفي الوحدة العددية، فإنه كفر) Pes bu mukaddime ma'lûme olduysa gelelim *mâ-nahnu-fîhi*mize.

(Halku'l-halâikı) Cemî-i mahlûkâtı halk etmek mübtedâdır, haberi aşağıdaki "yenfî"dir ve **(hılven)** hâliyetün ma'nâsına halâikdan hâldir, mef'ûl olduğu için ma'nâda "iz lâ tevârüde yenfî"nin illetidir. Sec' ecli için takdîm etmişdir. Asl-ı terkîb üzere hall edelim, "hılven **(an muhâlefetin)"** muhâlefetden[4] hâliye oldukları hâlde cemâat-ı halâik, ya'nî öteden beri nizâm-ı **[11b]** vâhid üzerine gelip her birisi vakt-i muayyende ve mekân-ı mahsûsda bulunup evkâtlarını ve mahallerini aslen tehallüf etmedikleri hâlde, **(yenfi'l-kavle bi's-sânî)** ba'zı Sâni-i kadîme iki demeyi nefy eder. Zîrâ deriz ki: İki ilâh ve sâni' bulunsa hâlî değildir, âlemi îcâdda beynlerinde temânu'[5] bulunur. Meselâ birisi âlemin îcâdını murâd etse[6] ve birisi de o ânda adem-i îcâdını murâd etse ikisinin ya birisinin aczi lâzım gelir. Tercîh bilâ-müreccihin ve irtifâ'u'n-nakîzeynin[7] lüzûmuyla ya ictimâ'u'z-zıddeyn lâzım gelir, bu lâzımların üçü de bâtıldır, ol[8] ânda iki demek de bâtıldır.

(İz lâ tevârüde) Ya'nî tevârüd yokdur. Ya'nî ikisi ittifâk üzerine olsunlar ve her şey bile yapsınlar bu câiz değildir ki hattâ üç bâtıl şey lâzım gelmeye.

1 S: *Ekber*'inde.
2 Allah sayı yoluyla değil, fakat kendi ortağının olmaması yoluyla Bir'dir (çev.). | Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber* (Celal Ökten, 71), 16.
3 Söylemek istediği (sadece) bununla murat etmeyi nefiydir, yoksa sayısal birliği nefyetmek değildir, zira bu inkârcılık demektir (çev.). | Takıyyüddin Mehmed el-Birgivî, *İmtihânü'l-Ezkiyâ*, thk. Muhammed Hulûsî (İstanbul: Tophâne-i Âmire Matbaası, 1270), 3.
4 M + murâd.
5 M + ve tehâlüf.
6 M: ederse.
7 Ç, S – ve irtifâ'u'n-nakîzeynin.
8 Ç, S: o.

Zîrâ ma'lûl-i vâhid-i şahsî üzerine iki *illet-i müstakille fi't-te'sîr*in[1] bir ânda ictimâ'ı bedâheten mümteni'dir. Lâkin buna denilir ki câiz ki temânu' ve ittifâk vâkı' olmasın belki biri kasd ettikde âhar kasd etmesin ve bu men' binâ-ı burhân olmadı, delîl-i iknâî oldu[2] ve mümkindir ki musannifin ibârâtını böyle takrîr etmeyip burhân-ı temânua işâret oluna. Ve Allâh *azîmü'ş-şân*ın ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾[3] kavli burhân-ı temânua işâret olup zâhiri delîl-i iknâ'î olduğu gibi ve burhân-ı temânuun takrîri budur ki: **[12a]** Eğer iki ilâh bulunsa beynlerinde temânu' ve tehâlüf mümkin olur. Ef'âllerinde ve ol[4] mümkin olan temânuu vâkı' farz etsek eğer her birisinin murâdı vâkı' olursa ictimâ-ı zıddeyn lâzım gelir bâtıl ve eğer aslâ birinin murâdı vâkı' olmadıysa ikisinin aczi lâzım geldi bâtıl ve eğer birinin murâdı vâkı' olmadıysa ilâh farz olunan şeyin aczi lâzım geldi bâtıl. Lâkin Allâh *azîmü'ş-şân*ın ef'âli, *mâ-zükir*den[5] hâlîdir.[6]

Pes imdi Allâh vâhiddir, zâtında ve sıfâtında ve ef'âlinde şerîki ve nazîri yokdur. Lâkin bu takdîrde[7] "*iz lâ tevârüde*"nin fâidesi kalmaz ve mümkindir ki musannifin murâdı bir başka vech-i iknâ'îyi takrirdir, ola ki "*iz lâ tevârüde*"nin dahi fi'l-cümle fâidesi ola.[8] Meselâ deriz ki: Eğer ilâh müteaddid olsa beynlerinde tenâzü' ve tehâlüf vâkı' olur ve nizâm-ı âlem muhtell olur. Ve ammâ beynlerinde ittifâk ve tevârüd[9] bi-hasebi'l-âde müntefîdir, olmaz; lâkin âlemi halk etmek hâlîdir muhâlefetden ve nizâ'dan. Ve iki demek de müntefî olur. Ve bu takrîrâtları *Mevâkıf Şerhi*'nden zübde etmiş Hayâlî Çelebi.[10]

Ve bu mes'elede cümle ukalânın hattâ hukemânın bile Ehl-i sünnete muvâfakatları vardır, illâ Seneviyye keferesiyle mecûsîler muhâlefet etmişlerdir. Seneviyye derler ki: İlâh ve sâni' ikidir; biri hayrı işleyici ve biri şerri **[12b]** işleyici. Ve ba'zıları derler ki: Hayrı işleyici nûrdur ve şerri işleyici

1 Etki bakımından bağımsız olan iki nedenin (çev.).
2 Ç, S – ve bu men' binâ-ı burhân olmadı, delîl-i iknâî oldu.
3 "Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı kesinlikle yerin göğün düzeni bozulurdu." Enbiyâ, 21/22.
4 Ç, S: o.
5 Anılan şeyler'den (çev.).
6 S: hâliyedir.
7 Ç + takrîre; S: takrîre göre.
8 Ç, S – ola ki "*iz lâ tevârüd*"ün dahi fi'l-cümle fâidesi ola.
9 M + olmak.
10 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/41-42; Hayâlî, *Şerhu Cevâhiri'l-Akâid*, 163.

zulmetdir. Ve Mecûsîler derler ki: İlâh ikidir; biri Yezdân'dır ya'nî hayrı işleyicidir ve birisi Ehrimen'dir, ya'nî şeytân şerri işleyicidir.

[9]

وذاتُه ليس مِثلَ الـمُمكِناتِ، فما حُكما الوجوبِ مع الإمكانِ سِيّانِ

(Ve zâtuhû) Dahi Allâh *azîmü'ş-şân*ın zâtı, ya'nî hakîkat-i hâriciyye-i ezeliyyesi **(leyse)** değildir **(misle'l-mümkinâti)** mümkinâtın zevâtları ve hakîkat-i hâriciyye-i lâ-yezâliyyeleri gibi; **(fe-mâ hukma'l-vücûbi me'a'l-imkâni siyyâni)** zîrâ vücûb ile imkânın hükümleri berâber değillerdir. Zîrâ zât-ı vâcibe-i kadîmenin ahkâmı zât-ı mümkine-i hâdise[1] ahkâmına elbette muhâlifdir bedâheten. Onun için Allâh *azîmü'ş-şân*ın[2] hakîkati bir ehade ma'lûm değildir.

Ve hakîkat-i mümkine-i cevheriyye-i mâddiyyede[3] ihtilâf etdiler. Mütekellimîn indinde cümle mümkinât-ı mevcûde-i cevheriyye-i mâddiyyenin hakîkat-i hâriciyyesi eczâ-ı lâ-yetecezzâ ve cevâhir-i ferde-i mütenâhiyeden mürekkebdir, birbirlerinden temeyyüzleri a'râz-ı muayyene ve müşahhasât-ı mahsûsa sebebiyledir. Meselâ cevâhir-i ferde-i mütenâhiyeden havâss-ı insân bulunmakla insân oldu ve havâss-ı feres bulunmakla feres oldu ve havâss-ı himâr bulunmakla himâr oldu ve havâss-ı zeheb bulunmakla zeheb oldu ve havâss-ı **[13a]** fıdda bulunmakla fıdda oldu. Ve sâirlerinde buna kıyâs eyle![4]

Ve hukemâ-ı Meşşâiyyîn indinde mümkinât-ı mevcûde-i cevheriyye-i mâddiyyenin hakîkat-i hâriciyyesi iki cevherden mürekkebdir: Birisi âhara hulûl-i sereyâniyle hulûl etmişdir, gülün suyu[nun] güle hulûl etdiği gibi. Mahall'e heyûlâ, hâll'e sûret-i cismiyye derler. Ve hukemâ-ı İşrâkıyyîn indinde ancak sûret-i cismiyyedir. Ya'nî tûl ve arz ve umku kâbil olan cevher-i muttasıldır. Ve hukemânın[5] mezheb-i bâtıllarında heyûlâ ve sûret-i cismiyye kâdimlerdir. Ve hâdis olan suver-i şahsiyyelerdir ve suver-i nev'iyyelerdir. Muhtâr kavllerinde ve ba'zı kavllerinde ancak suver-i şahsiyyelerdir. Ve ecsâmın birbirine ihtilâfâtı suver-i nev'iyye ve suver-i şahsiyye iledir.[6]

1 Ç, S: hâdisin.
2 M: azîmin.
3 M: mâddiyye.
4 M + Ve Nazzâm indinde cevâhir-i ferde-i gayr-ı mütenâhiyeden mürekkebdir.
5 Ç, S: hukemâların.
6 M + Ve Dîmokrâtes indinde ecsâm-ı sığâr-ı salbeden mürekkebdir.

Ve ba'zı Mu'tezile hâşâ zü'm etdiler ki zâtı sâir zevât gibidir, illâ dört hâlet ile mümtâze olur; *vâcibiyyet, hayyiyyet, âlimiyyet, kâdiriyyet*. Ve Ebû Hâşim-i Mu'tezilî dahi zü'm etdi ki belki hâlet-i hâmise ki ulûhiyyetdir. Onunla mümtâze olur ve dördünü mûcibe ve müstelzimedir.

[10]

نَفى غِناهُ عنِ الأغيارِ كَثرَتَهُ　　　بحاجةِ الكُلِّ فيما فيه جُزْآنِ

(Nefâ) Nefy etdi **(ğınâhu an el-ağyâri)** Allâh *azîmü'ş-şân*ın istiğnâ-ı tâmmı cemî-i ağyârdan ve eşyâdan zâtında ve sıfâtında ve ef'âlinde. Zîrâ vâcibü'l-vücûd olan Allâh cümleden istiğnâ-ı tâmm **[13b]** ile müstağnîdir. Ve cümle ona ihtiyâc-ı tâmm ile muhtâcdır[1] zâtlarında ve sıfâtlarında ve ef'âllerinde. Zîrâ her şeyin hâlıkı ancak O'dur.[2] **(Kesretehû)** kesretini, ya'nî Allâh *azîmü'ş-şân*ın cümle eşyâdan istiğnâ-ı tâmmı zâtının hâşâ mürekkeb ve eczâ-ı hâriciyye olmasını nefy etdi ve müstelzim oldu, **(li-hâceti'l-külli)** kezâlik hâceti için, ya'nî eczâdan mürekkeb olan şeyin ihtiyâcı olduğu için eczâ-ı hâriciyyesine.[3] Ya'nî eğer mürekkeb olsa eczâsına muhtâc olur ve[4] istiğnâ-ı tâmm ile müstağnî olmamış olur, **(fîmâ fîhi cüz'âni)** şol şeyde ki onda ekall[5] iki cüz' vardır. Ve ba'zı nüsahda "*nûn*" yerine "*fâ*" vâkı' olmuşdur. Ve bu tafsîl etdiğimiz ma'nâdan kinayedir; hâsıl-ı ma'nâsına teemmül-i sahîhden sonra zâhir olur.

[11]

وليس كُلّاً ولا جُزْءاً ولا عَرَضاً　　　ولا مَحَلّاً لأعراضٍ وأكوانِ

(Ve leyse) Dahi Allâh *azîmü'ş-şân* değildir; **(küllen)** küll değildir, ya'nî eczâdan mürekkeb değildir. Bu anlandı idi sâbıkan ve [yeniden] getirmesi (تصريح بما علم التزامًا)'dir[6] ve-mâ ba'deye tavtıe içindir. **(Ve-lâ cüz'en)** dahi cüz' de değildir. Zîrâ cüz-i lâ-yetecezzâ asgar-ı eşyâdandır. Ve hayyize ya'nî mekâna muhtâcdır ve cisimden cüz'dür. Allâh *azîmü'ş-şân* ise bunlardan münezzehdir. **(Ve-lâ arazan)** dahi araz da değildir. Zîrâ araz bir kâim olacak mahalle muh-

1 Ç, S: muhtâclardır.
2 M: Ol'dur.
3 M: hâriciyyesinde.
4 M + i'tibârda.
5 Ç, S: ekalli.
6 Dolaylı yoldan bilinen bir şeyi açıkça belirtmedir (çev.).

tâcdır. Allâh ise istiğnâ-ı tâmm ile müstağnîdir. **(Ve-lâ [14a] mahallen li-a'râzi)** dahi a'râza da[1] mahall[2] değildir. Zîrâ a'râz cümlesi hâdisedir. Ve Allâh ise mahall-i havâdis değildir. **(Ve ekvâni)** dahi ekvân-ı erbaa-ya, ya'nî hareket ve sükûn ve iftirâk ve ictimâa da[3] mahall değildir. Zîrâ bunlar ve belki külliyye ve cüz'iyye ve araziyye ve mahalliyye; bu dördü de ecsâmın havâssından ve levâzımındandır. Allâh *azîmü'ş-şân* ise cisim ve cismâniyyetden münezzehdir. Ve bunlar ile ittisâf şân-ı alîsine[4] mümteni' olan şeylerdendir.

Pes imdi Allâh Teâlâ, cevher ya araz ya küllî ya cüz'î ya müteharrik ya sâkin ya *müctemi' me'a şey'in* ya *müfterık-anh*[5] denilmez. Zîrâ şânından değildir. Nitekim hacere âlim ve câhil,[6] mü'min ve kâfir, sâlih ve fâsık denilmez, şânından olmadığı için. Zîrâ Allâh *azîmü'ş-şân* ve sıfât-ı aliyyesi ezelde mevcûd olup aslen bir gayrı şey mevcûd değil iken ne sıfât ile muttasıf ise ve hâlâ da o sıfat ile muttasıfdır. Allâh için kemâl-i mütevakka' yokdur ve tebeddülden ve teğayyürden münezzehdir.

[12]

ولا تَقُلْ: جَوهَراً، أَيّاً عَنَيتَ بِهِ   ونَزِّهِ الإسمَ عن إيهامِ نُقصانِ

(Ve-lâ tekul cevheran) Dahi cevher deme Allâh'a. Ve ma'lûm ola ki cevher mütekellimîn indinde [7](ممكن موجود متحيّز بالذات)[a] derler. Ya'nî mümkin mevcûd ola ve bi'z-zât bilâ-vâsıta mekânda hâsıl ola. Ve gâhîce cevher deyip zât murâd ederler. Ya'nî bir şey ki kendi **[14b]** nefsiyle kâim ola, âhar ile kâim olmaya. Ve gâhîce hakîkat murâd ederler. Ve bu ma'nâların Allâh hakkında sıhhati vardır. Ve cevher hukemânın indinde [8](ماهية إذا وجدت في الخارج لا تكون في موضوع) ya'nî bir mâhiyetdir ki hâricde bulunsa mevzû'da, ya'nî arazın mahallinde bulunmaz, gerek hiç mahallde bulunmasın mücerredât ve heyûlât gibi ve gerek ise heyûlâya

1 Ç – da; M, S: a'râzda.
2 Ç – mahall.
3 Ç, M, S: ictimâ'da.
4 S: âlîsine.
5 Bir şey ile bir arada olan ya da o şeyden ayrılan (çev.).
6 M + ve.
7 Zatı itibarıyla boşlukta yer kaplayan (*mütehayyiz*) mümkin varlık (çev.).
8 Hariçte bulunduğunda konuda bulunmayan mâhiyet (çev.).

hulûl etsin suver-i cismiyyeler gibi ve onların da[1] indinde gâhîce cevher [2](شيء قائم بنفسه) ma'nâsına gelir. Ve gâhîce de hakîkat ma'nâsına gelir ve Allâh'a da ıtlâk olunur.

Pes imdi iki evvelki ma'nâların sıhhati olmayıp ve cevherden zâhir ve noksân ile îhâm etdiği için nehy edip buyurdular ki: **(Eyyen aneyte bihî)** cevher ile kangı ma'nâyı da kasd etdin ise Allâh'a cevher denmez,[3] zîrâ noksân[4] îhâm eder. Zîrâ ne kadar vâkı' ve makâm karînesiyle iki evvelki ma'nâlar murâd olunmayıp[5] belki iki sonraki ma'nâlar murâd olunurlar ise de lâkin noksân îhâmından hâlî değildir. Onun için buyurdu ki: **(Ve nezzihi'l-isme)** dahi Allâh'ın ismini tenzîh eyle, **(an îhâmi nuksâni)** noksân îhâmından. Meselâ Allâh ârif[dir] denilmez, zîrâ fakat cüz'iyyâtı bilicide şâyi'dir. Ve fakîh de denilmez, zîrâ fakat ahkâm-ı fer'iyyeyi ziyâde bilicide şâyi'dir. Ve âkıl da **[15a]** denilmez, zîrâ akıl ile teakkul ve idrâk edicide şâyi'dir. Ve tabîb de denilmez, zîrâ tecrîbât ile bilicide şâyi'dir.

Ve ma'lûm ola ki a'lâm olmayan esmâ'ullâhda ihtilâf vardır. Eşâ'ire indinde tevkîfiyyedir. Ya'nî Allâh'dan ve Rasûlullâh'dan ıtlâka tevakkuf eder. Itlâk etdiler ise ederiz, etmediler ise etmeyiz. Ne kadar me'ânî-i hakîkiyyeleri Allâh hakkında sahîh olup aslen bir noksânı îhâm bile etmez ise de,[6] zîrâ Allâh hakkında tekellüm emr-i azîmdir gâyetde ihtirâz olunmalıdır, vâcibü'l-vücûd gibi. Ve Mâtürîdiyye'den Ebî Bekr-i Bâkıllânî indinde tevkîfiyyedir. Eğer noksânı îhâm ederse değildir, etmezse ve muhtâr da budur. Ve musannifin kavli de bunda zâhirdir. Ve Mu'tezile indinde tevkîfiyye değildir, noksânı bile îhâm ederse. Ve İmâm-ı[7] Gazzâlî'den menkûldür ki ıtlâk-ı vasfiyyet tarîkıyla câizdir; ismiyye, ya'nî kendi indinde âlem kılmak tarîkıyla câiz değildir. Ve ba'zı muhakkıkîn indinde tevkîfiyye değildir, eğer onun murâdifi ya müsâvîsi şer'de ıtlâk olundu ise. Ve bu mezâhibler *Şerh-i Makâsıd*'da edillesiyle bile mezkûrelerdir.[8]

---

1 S hamişi: hukemânın indinde.
2 Kendisiyle kâim bir nesne (çev.).
3 Ç, S: deme.
4 S + îhâm etdiği için nehy edip buyurdular ki: (Eyyen aneyte bihî) cevâhir ile kangı ma'nâyı da kasd etdin ise Allâh'a cevher deme, zîrâ noksân îhâm eder. Ya'nî iki evvelki ma'nâları.
5 M: olmayıp.
6 Ç: etmedi ise de; S: etmediyse de.
7 Ç, S – İmâm-ı.
8 Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 4/344-345.

[13]

بكُلِّ شَيءٍ مُحيطٌ لا اتِّحادَ لهُ ولا حُلولَ لدى أصحابِ عِرفانِ

(Bi-külli şey'in muhîtun) Ya'nî her şeyi ilmi muhîtdir, ya'nî cümle kendisine şey ıtlâk olunan nesne-i hakîkiyye olsun, mevcûdât-ı hâriciyyeler gibi mecâz olsun **[15b]** vesâit ve ma'dûmâtlar gibi. Onları bilir ve ilmi [onlara] tealluk eder. Zîrâ Allâh *azîmü'ş-şân*ın ilminin tealluk etmediği nesne yokdur. Belki ezelde kendi ve sıfât-ı ezeliyyesi mevcûd olup aslen bir şey-i mevcûd değil iken cümle gelecekde olacakları bi'l-fi'l bildi ve takdîr etdi ve gelecekde hîn-i vücûdunda dahi bilir ve ilmi tealluk eder. Ve olmacakları dahi ezelde bildi. Lâkin takdîri tealluk etmedi, şânından olmadığı için ve ma'dûmât-ı mahza ve mümteniât-ı zâtiyyeleri mefhûmâtları ile bildi. Ve ba'zı muhakkıkîn indinde suver-i i'tibâriyyeler ile bildi. Ve keyfiyyet-i ilmi ve ilminin tealluku tafsîlen ma'lûmumuz değildir. Ve bâtıl Mu'tezile'nin[1] indinde ezelde ilmi ve bilmekliği ma'dûmâta tealluk etmedi ve etmez. Belki gelecekde olan mevcûdâta tealluk eder vücûdları vaktinde ve zâtıyla bilir; zât üzerine zâide sıfat-ı hakîkiyye olmak üzere değildir. Ve ezelde takdîriyle etmedi derler. Belki hîn-i vücûdunda bilir ve takdîr eder derler. Zîrâ ilim ma'dûm-ı mahza tealluk etmez ve takdîr olunmaz ve şânından değildir, derler. Bunların kavlleri aklen ve naklen bâtıldır. Ve kütüb-i kelâmiyyede beyân olunmuşdur.

Hukemâ bâtıllarının indinde dahi ezelde ilmi ve dilemekliği[2] ma'dûmâta tealluk etmedi ve etmez. Ve dahi gelecekde külliyyât ve cüz'iyyât-ı mücerredeleri bilir, ya'nî akılda olan mefhûmât-ı külliyyeyi ve çok şeye şâmilleri[3] **[16a]** ve mâddeden mücerrede olan zevât-ı cüz'iyyeleri bilir zâtıyla, Mu'tezile'nin dedikleri gibi ve cüz'iyyât-ı mâddiyye, ya'nî mâddeden mürekkeb olan cüz'iyyâtı ve eczâ-ı hâriciyyeleri bilmez, derler. Zîrâ derler ki: Cüz'iyyât-ı mâddiyye âlât-ı cismâniyye ile bilinir, ancak havâss-ı hamse-i zâhire ve havâss-ı hamse-i bâtıne gibi. Ve Allâh *azîmü'ş-şân* ise havâssdan münezzehdir ve bunun dahi aklen ve naklen butlânı kütüb-i kelâmiyyede beyân olunmuşdur.

---

1 M: Mu'tezilelerin.
2 M: bilmekliği.
3 Ç, S: şâmileyi.

(Ve-la'ttihâde lehû) aslâ ittihâdı yokdur Allâh *azîmü'ş-şân*ın bir şey ile, ya'nî Allâh Teâlâ her şeyi muhîtdir ve her şeyi bilir demekdir. Ve illâ zâtı her şeyi muhîtdir ve her şey ile müttehiddir demek değildir, hâşâ.

Ve musannif merhûm "*la'ttihâde lehû*" demekle mutasavvıfe-i dâlle-i ceheleden zenâdıka-i vücûdiyye-i ittihâdiyyeyi redd etdi. Zîrâ onlar zü'm ederler ki –hâşâ, sümme hâşâ– vâcibü'l-vücûd her şey ile müttehiddir ve her şeyin aynıdır. Ve cümle eşyâ beyninde teğâyür, teğâyür-i i'tibârîdir, derler.[1] Meselâ vâcibü'l-vücûd yukarıda bulunduğu için semâ ve aşağıda bulunduğu için arz ve onda havâss-ı insân bulunduğu için insân ve havâss-ı feres bulunduğu için feres derler. Ve sâirlerini de[2] bunlara kıyâs edin diye Melâhide-i meredelerine hufyeten ta'lîm ederler ve böyle butlânı[3] eclâ bedîhiyyâtdan olan küfr-i sarîh ve şirk-i[4] kabîh üzerine binâ kılıp derler ki: *Lâ mevcûde illallâh*,[5] ya'nî vâcibü'l-vücûddan gayrı mevcûd yokdur **[16b]** ezelen ve ebeden. Ve derler ki: [6](سبحان الذي أظهر الأشياء وهو عينها) ya'nî şol zâtı tenzîh ederiz ki cemî-i eşyâyı izhâr etdi ve kendisi cümle eşyânın aynıdır. Ve derler ki: [7](العبد رب، والرب عبد، يا ليت شعري من المكلَّف), ya'nî abd Rabb'dır ve Rabb da abddir, ne olaydı bileydin kim mükellef kimdir. Ya'nî mükellef ve tekâlifin aslı yokdur. Hemân bildiğiniz gibi kullanın deyip çok ahmak ve mezhebi çürük kimseleri ıdlâl ederler. Ve derler ki: (كل من عبد الأصنام فقد عبد الله، لكن أخطأ الطريقة، لأنه لم يعبد كل الأشياء)[8] ya'nî her kim ki asnâmlara ibâdet etdi; tahkîk Allâh'a ibâdet etdi, lâkin tarîkında[9] hatâ etdi, zîrâ cemî-i şey ilâh iken cümle şeye ibâdet etmedi, belki ibâdâtını[10] asnâma hâs etdi.

Ve bunların emsâli kütüb-i bâtılalarında küfriyyât-ı sarîha ve cehliyyât-ı kabîhaları *lâ-yü'addü ve-lâ yühsâ*dır. Ve onun için Ehl-i sünnet ulemâsından çoğu Allâme-i Adud gibi *Mevâkıf*da ve Allâme-i Sa'deddîn gibi *Makâsıd*'da

1 M, S: i'tibârîdirler.
2 Ç, S: sâirler beyninde.
3 Ç: burhânı.
4 Ç: şerr-i.
5 Allah'tan başka mevcut yoktur (çev.).
6 Eşyayı –ki onların aynısıdır- açığa çıkaranı eksikliklerden tenzih ederim (çev.).
7 Kul rabdir, rab da kul; nereden bileyim mükellef olan kimdir (çev.).
8 Putlara tapan herkes Allah'a ibadet etmiş olur, ancak yöntem konusunda hata etmiştir; zira o bütün nesnelere tapmamıştır (çev.).
9 Ç, M: tarîkatde.
10 Ç: ibâdetini.

ve Fâzıl-ı İmâm Cezerî[1] ve İmâm Cevzî ve Alî el-Kârî ve Halebî[2] gibi cibâl-i şâhikalar risâlelerinde dediler ki: Bu vücûdiyye-i melâhide Yahûdî ve Nasârâdan ve belki cemî-i küffardan ences ve eşna' ve akbahlardır. Ve bu zenâdıkalar şüyûh-ı dâlle ve mudillelerine taklîdât-ı mahzaları sebebiyle dâire-i ukûlden çıkdılar; Sofistâiyye keferesi inâdiyye ve indiyye ve lâ-edriyyeler **[17a]** gibi. Ve bunlar ile mübâhese-i akliyye ve nakliyye fâide vermez, belki bunları nâr-ı cehennem ile ateşe yakıp yâhud seyf ile unuk-ı[3] habîselerin kat' etmelidir, *kâtelehumullâh ve ehlekehum ve le'anehum*.[4]

Ve bunları beyân etmeden murâdımız budur ki makarr-ı İslâm ve menbe'u'l-ilmi ve'l-îmân olan Âsitâne-i saâdetde sâkin olduğumuz İslâmbol'a etrâfdan Şîa keferelerinden ve Şâm Dürzîlerinden vücûdiyye-i melâhide gelip tekyelere[5] girip ve hâlî-zihn olan ümmet-i Muhammed'i bu zikr olunan küfriyyâtın te'vîlât-ı sahîhaları vardır ve meşâyıh-ı kibâr ve evliyâ-ı izâm kelâmıdır demekle tesettür edip hattâ ashâblarına hikâyât-ı bâtıle-i ifrâtıyyeyi[6] isnâd ile muhabbet-i azîme etdirip ve ba'dehû bunların zâhirleri murâddır ve bunlar hakîkatdir ve fukahânın ve Ehl-i sünnet'in gitdikleri evvelâ şerîatdır demekle tesettür edip ve ba'dehû meredelerine ilhâda isti'dâd-ı tâmm getirdikden sonra bu şerâyi' dedikleri *nevâmîs müellefe li'ntizâmi umûri'l-verâ*dır,[7] ya'nî bu[8] şerâyi' cem' olunmuş bir alay âdât-ı kânûniyyedir, umûr-ı nâs nizâmı içindir ve hakîkat bunların lübbü ve içi; ve şerîat bunların kışrı ve kabuğudur deyip ümmet-i Muhammed'i yevmen-fe-yevmen ıdlâl etdirdiklerinden bunları Türkîce yazdık ki onların butlânı bedâheten ma'lûm olup böyle kim onlara bir ehad ittibâ' etmeye.

(Ve-lâ hulûle) **[17b]** dahi Allâh *azîmü'ş-şân*ın bir ehade -hâşâ- hulûlü de ve içerisine girmesi de yokdur, **(ledâ ashâbi irfâni)** ashâb-ı irfân ve ilim sâhibleri olan Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'in cümlesi indinde.

---

1 Kıraat ve hadis âlimi Ebü'l-Hayr Şemseddin İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) *Cevâbü İbni'l-Cezerî an Hukmi Mutâla'ati Kütübi İbni'l-Arabî* (Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Hüsrev Paşa, 423) isimli risalesi kastediliyor olmalıdır (haz.).

2 Osmanlı fakihi İbrâhim el-Halebî'nin (ö. 956/1549) *Ni'metü'z-Zerî'a fî Nusreti'ş-Şerî'a* ve *Tenbîhü'l-Gabî bi-Tebrieti İbn Arabî* (Süleymaniye Yazma Eser Ktp. Fatih, 2880) gibi eserleri kastediliyor olmalıdır (haz.).

3 S: hanek-ı.

4 Allah onları kahretsin, yok etsin, rahmetinden mahrum bıraksın (çev.).

5 S: tekyelerinde.

6 M – -i ifrâtıyyeyi.

7 İnsanların işlerinin düzene girmesi için telif edilen kanunlardır (çev.).

8 Ç, S – bu.

Ve musannif merhûm bunun ile mutasavvıfa-i melâhideden Hulûliyye tâifesini redd etdi. Zîrâ onlar da züʿm ederler ki; eğer bir şeyh kemâl-i vecd ve gâyet-i incizâb ile kemâlâta vâsıl olsa ve lücce-i vusûle dalsa vâcibü'l-vücûd ona hulûl eder, derler yâhud vâcibü'l-vücûd olur, derler. Ol vakit de *hüve ene ve ene hüve*dir[1] derler. Ve ondan emr ü nehy kalkar ve acâyib şeyler zâhire olur. Ve Şîa keferesinden Nusayriyye ve İshâkiyye vâcibü'l-vücûd[2] baʿzı kâmilîn sûretinde zâhir olur derler, *kâtelehumullâh*.

Ve Allâme-i Adud *Mevâkıf*ın içinde *İlâhiyyât*'da vücûd-ı Bârî bahsinde[3] yazdı ki: Vücûdiyye'den bir kimseye mülâkî oldum ve dedim ki niçin dersiniz; vâcibü'l-vücûd baʿzı kâmilîne hulûl eder? Cevâb verdi ki: Hâşâ, biz vâcibü'l-vücûd ile eşyâ beyninde teğâyür isbât etmiyoruz ve hulûlü demiyoruz, belki bizim indimizde vâcibü'l-vücûd her şeyin aynıdır ve nefsidir, beynlerinde teğâyür, teğâyür-i iʿtibârîdir.

Ve eğer denilir ise ki bu misillü küfriyyât-ı sarîha-i bedîhiyyeyi ukalâ nice söylerler ve nice murâd ederler, husûsan **[18a]** Vücûdiyye dediğimiz kimseler meşâyıh-ı kibârlardandır ve belki bu kelimâtlarından bir murâdları vardır, lâkin biz anlamıyoruz? Cevâb budur ki: Bunların küfriyyât-ı sarîha-i bedîhiyye oldukları Müslümânlara göredir ve iʿtikâd-ı hakk[4] ile mümâreset edenlere göredir. Ve Allâh *azîmü'ş-şân*ın tevfîk edip hızlânı murâd etmediğine göredir. Ve illâ ibtidâen bu küfriyyât ile mümâreset edip ve onları hakîkaten iʿtikâd edip ve Allâh *azîmü'ş-şân*ın hizlânı murâd etdiklerine göre değildir. Zîrâ kefere-i mahzûlînler[5] mü'minîn ve mühtedînden çok olduğunda şübhe yokdur. Ve onun için Peygamberimiz buyurmuşdur ki hadîs-i sahîhinde: "Benim ümmet-i icâbetim yetmiş üç fırka olur, cümlesi *min haysü'l-iʿtikâd* nârdadır, illâ birisi değildir." Suâl buyuruldukda ki "Kimdir yâ Rasûlallâh?" buyurmuşlar ki: "Benim ve ashâbımın iʿtikâdı gibi iʿtikâd edenler." [6]﴿الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذ۪ي هَدٰينَا لِهٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَٓا اَنْ هَدٰينَا اللّٰهُۚ﴾, ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةًۚ اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ﴾[7]

1 O benim, ben de O'yumdur (çev.).
2 M + ve.
3 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/31.
4 M: iʿtikâdât-ı hakka.
5 M, S: kefere ve mahzûlînler.
6 "Bizi bu nimete kavuşturan Allah'a hamdolsun! Allah bize bahşetmeseydi biz kendiliğimizden elde edemezdik." Aʿrâf, 7/43.
7 "Rabbimiz! Bizi doğru yola eriştirdikten sonra kalplerimizi saptırma, bize tarafından bir rahmet bağışla. Hiç kuşku yok, lütfu bol olan yalnız sensin." Âl-i İmrân, 3/8.

[14]

فَلا اتِّصالَ بأحيازٍ وأوقاتٍ ولا اتِّصافَ بأشكالٍ وألوانِ

(Fe-lâ ittisâle) Pes imdi Allâh *azîmü'ş-şân* aslâ bir şey ile ittihâd etmeyip ve aslâ bir şeye hulûl etmediği ma'lûm olduysa; ma'lûm oldu ki aslâ Allâh *azîmü'ş-şân*ın ittisâli yokdur, **(bi-ahyâzin)** hayyizlerden **[18b]** ve mekânlardan bir hayyize ve mekâna. Zîrâ hayyiz ve mekân lügatde (ما يمنع الشيء عن النزول)'dür,[1] ya'nî şeyi aşağıya gitmeden[2] men' eden şeydir. Ve örfde mütekellimîn indinde (بُعدٌ موهوم يشغله الجسم توهّمًا)'dir,[3] ya'nî tûlü ve arzı ve umku tevehhüm olan bir bu'ddür ki cismin onda şuğlü tevehhüm olunur.

Ve hukemâ-ı İşrâkıyyîn indinde (بُعدٌ مجرَّد موجود يشغله الجسم تحقّقًا)dır,[4] ya'nî bir bu'ddür ki mâddesi yokdur ve mevcûddur ve cismin onda hakîkat-i şuğlü vardır. Ve hukemâ-ı Meşşâiyyîn indinde (هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المُماسّ للسطح الظاهر من الجسم المَحْوي)'dir,[5] ya'nî muhît olan cismin sath-ı bâtınıdır ki muhât olan cismin sath-ı zâhirine mess eder.

Ve bu zikr olunan[ların] cümlesi cisme mahsûsdur. Ve Allâh *azîmü'ş-şân* ise cisim olmadan münezzehdir. Zîrâ cisim Ehl-i sünnet indinde (ممكن موجود قائم بنفسه قابل للتجزي)'dir.[6] Ve Mu'tezile indinde (ممكن موجود قائم بنفسه وله طول وعرض وعمق)'dur.[7] Ve hukemâ-ı Meşşâiyyîn indinde (ممكن موجود قائم بنفسه مركّب من الهيولى والصورة)'dir.[8] Ve hukemâ-ı İşrâkıyyîn indinde[9] (ممكن موجود قائم بنفسه متصل واحد في حدِّ ذاته)'dir.[10]

Ve ma'lûm oldu ki cisim elbette mümkinü'l-vücûd olmalıdır. Allâh *azîmü'ş-şân* ise vâcibü'l-vücûddur. Ve bir de delîlimiz oldur ki Allâh *azîmü'ş-şân* mevcûd iken **[19a]** bir şey ve bir mekân mevcûd değil idi. Ve ezelde ne sıfat ve ne kemâlât ile muttasıf ise gene öyle muttasıfdır.[11] Ve cümleden istiğnâ-ı tâmm ile müstağnîdir. Hareket ve sükûn dahi [O'nun için] câiz değildir; cisim olmadığı için.

---

1 Bir şeyi (yere) inmekten alıkoyandır (çev.).
2 Ç – gitmeden; S: itmeden.
3 Varsayımsal olarak cismin doldurduğu vehmî boyuttur (çev.).
4 Hakikatte cismin doldurduğu mevcut soyut boyuttur (çev.).
5 Kuşatan cismin, kuşatılan cismin dış yüzeyine temas eden iç yüzeyidir (çev.).
6 Parçalara ayrılabilir olan kendisiyle kâim mümkin varlıktır (çev.).
7 Uzunluğu, eni ve derinliği olan kendisiyle kâim mümkin varlıktır (çev.).
8 Heyûlâ ve sûretten bileşik, kendisiyle kâim mümkin varlıktır (çev.).
9 S – (ممكن موجود قائم بنفسه مركّب من الهيولى والصورة)dir. Ve hukemâ-ı İşrâkıyyîn indinde.
10 Haddizâtında kendinde birleşik, kendisiyle kâim mümkin varlıktır (çev.).
11 Ç, S – gene öyle muttasıfdır, + ebedde de öyledir.

(Ve evkâtin) dahi evkâtdan ve ezmineden de bir vakte ve bir zamâna muttasıl değildir. Zîrâ vakit mütekellimîn indinde (أمر موهوم متجدّد يقدَّر به أمر موجود متجدِّد)'dür,[1] ya'nî vehm olunur bir emr-i müteceddiddir ki onunla bir mevcûd-ı müteceddid takdîr olunur ve ma'dûmdur.

Ve hukemânın muhtâr kavllerinde (مقدار حركة الفلك الأعظم)'dır,[2] ya'nî felek-i a'zamın harekesinin mikdârıdır. Ve Allâh *azîmü'ş-şân* müteceddid olmayıp ezelî olduğu ecilden ve felek-i a'zam dahi hâdis olduğu ecilden Allâh hakkında zamân mütesavver değildir. Zîrâ vakit ittifâkan havâdisde mu'teberdir, vâcibü'l-vücûdda aslâ tevehhüm bile olunmaz, eğer tevehhüm-i lâyık ile bile tevehhüm olunsa.

(Ve-la'ttisâle bi-eşkâlin) dahi aslâ ittisâli yokdur eşkâllere, ya'nî şol hey'ât ve keyfiyyetlere[3] ki bir haddin, ya'nî bir tarafın mikdârı ihâtasından hâsıla oldu, dâirede ve kürede olduğu gibi; yâhud birkaç hududun nısf-ı dâirede ve nısf-ı kürede ve müsellesde ve müka'abda olduğu gibi. Zîrâ eşkâl ittifâkan (هو الهيئة الحاصلة من إحاطة الحد أو الحدود بالمقدار)'dır,[4] ya'nî şol hey'etdir ki bir haddin ya birkaç hudûdun mikdârı **[19b]** ihâtasından hâsıla ola ve mikdârda ve cisimde olmalı elbette. Ve bunlar ise Allâh *azîmü'ş-şân* hakkında muhâldir. **(Ve elvâni)** dahi elvândan, ya'nî aslâ[5] bir levne ittisâli de yokdur. Zîrâ elvânlar ittifâkan cismin a'râzındandır ve[6] vâcibü'l-vücûd'da mütesavver değildir. Ve bu zikr etdiğimiz şeyler küre gibi teakkul olunsalar Allâh *azîmü'ş-şân* mekân içinde ve cihet içinde ve zamân içinde olmadan ve eşkâl ve elvâna muttasıl olmadan münezzeh olduğu zâhir olur; ve sâir tevehhümât-ı bâtılaya ve tahayyülât-ı fâsideye ittibâ' olunmaz.

Ve Mücessime-i melâ'ineden çok mülhidler mekân ve cihet isbât etdiler ve arşın üzerinde mütemekkindir, dediler. Ve ba'zıları dahi arşa kadîm bile dediler; mücerred tevehhümât-ı bâtıla ile ve tahayyülât-ı fâside ile, burhân değil delîl-i zannîleri bile olmaksızın.

---

1 Kendisiyle sürekli yenilenen bir mevcûdun ölçüldüğü mevhûm bir olgudur (çev.).
2 En büyük feleğin hareketinin ölçüsüdür (çev.).
3 Ç, S: keyfiyyâtlara.
4 O had ya da hadlerin ölçü ile kuşatılmasından meydana gelen görünümdür (çev.).
5 Ç – ya'nî aslâ.
6 Ç, M – ve.

[15]

حَيٌّ سميعٌ بصيرٌ عالِمٌ شاءٍ ذُو قُدرةٍ وكلامٍ غيرِ ألحانِ

Musannif merhûm çünkü Allâh *azîmü'ş-şân*ın zâtını ve vücûdunu isbâta ve vahdetini ve cemî-i mahlûkâta muhâlefetine işâret etdi ise evvelâ elzem ve ittifâkî olduğundan cumhûr-ı ukalâ indinde ve sâniyen sıfât-ı zâtiyye-i sübûtiyye-i hakîkiyye-i "muhtelefün-fîhâ"sını beyâna şurû' etdiler ve dediler:

(Hayyün) Allâh *azîmü'ş-şân* Hayy'dır, ya'nî ezelde hayât-ı hakîkiyye[1] ile muttasıfdır. **(Semî'un)** Semî'dir, ya'nî sem-i hakîkî ile ezelde muttasıf **[20a]** olucudur. **(Basîrun)** Basîrdir kezâlik. **(Âlimün)** âlimdir kezâlik. **(Şâ'in)** şâîdir kezâlik. **(Zû kudretin)** kudret sâhibidir, "*Kâdir*" demedi secaa riâyeten. **(Ve kelâmin)** dahi kelâm-ı kadîm sâhibidir. Öyle kelâm ki; **(ğayru elhâni)** lahn değildir, ya'nî savt ve lafız değildir. Ve kelâmın tafsîli aşağıda gelir.

Ve ma'lûm ola ki Allâh *azîmü'ş-şân*ın Ehl-i sünnet'den Mâtürîdiyye indinde sıfâtı yirmi ikidir. Ve kendinin hakîkati ma'lûme[2] olmadığı gibi sıfâtların dahi hakîkatleri ma'lûme değildir. Zîrâ bizim sıfatlarımızın bile hakîkatlerini[3] bilemiyo[ru]z, fe-keyfe ki Allâh *azîmü'ş-şân*ın sıfâtlarının[4] hakîkatlerini[5] bilelim?!

Birisi nefsiyye ki vücûddur, *nefsiyye* dediler zât-ı Bârî onsuz mütesavver olmadığı için. Ve **beşi** de *selbiyye* ki *kıdem, bekâ, kıyâm bi-nefsihî, vahdet, muhâlefetün li'l-havâdis*. Ve bu beşine selbiyye dediler, mefhûmlarında[6] sâniyen ya evvelâ selb ve adem i'tibâr olduğu için. Zîrâ kıdem (كونه متصفًا بصفة تستلزم عدم الأولية أو عدم الأولية)[7] demekdir. Ve bekâ (كونه متصفًا بصفة تستلزم عدم الآخرية أو عدم الآخرية)[8] demekdir. Ve kıyâm bi-nefsihî (كونه متصفًا بصفة تستلزم عدم الاحتياج في القيام إلى شيء أو عدم الاحتياج في القيام إلى شيء)[9] demekdir.

---

1 Ç, M: hayât sıfatı.
2 M: ma'lûm.
3 Ç: hakîkatini.
4 Ç – sıfatlarının.
5 Ç: hakîkatini.
6 Ç – mefhûmlarında.
7 Başı olmamayı gerektiren bir sıfatla nitelenmek ya da başlangıcı olmamak (çev.).
8 Sonu olmamayı gerektiren bir sıfatla nitelenmek ya da sonu olmamak (çev.).
9 Kıyamında başka bir şeye ihtiyaç duymamayı gerektiren bir sıfatla nitelenmek ya da kıyamında başka bir şeye ihtiyaç duymamak (çev.).

Ve vahdet [2] [1](كونه متصفًا بصفة تستلزم عدم الشركة في ذاته وصفاته وأفعاله أو عدم الشركة) demekdir. **[20b]** Ve muhâlefetün li'l-havâdis (كونه متصفًا بصفة تستلزم عدم الموافقة لشيء أو عدم الموافقة)[3] demekdir. Ve bu **altısı** da *sıfât-ı i'tibâriyye-i akliyye*dirler. Zîrâ bunların hâricde vücûdları yokdur ve zâtın üzerine zâide olur değillerdir.

Ve **sekiz** de sıfât-ı zâtiyye-i sübûtiyye-i hakîkiyyedir: Hayât, ilim, sem', irâdet, kudret, kelâm, tekvîn. Ve bunlara dahi *zâtiyye* denildi. Zât-ı Bârî ile kâime oldukları için *sübûtiyye* denildi. Sıfât-ı sâbite-i mevcûde[4] oldukları için *ve hakîkiyye* denildi. Hakîkatde hâricde aklın i'tibârından nazarı kat' ile vücûd-ı hakîkî ile mevcûd oldukları için *ve me'ânî* denildi, her birisi zâtıyla kâim bir ma'nâ-yı hakîkî olduğu için.[5]

Pes imdi hayât sıfatı zâtıyla kâimdir[6] ve bir şeye tealluk etmez. Ve ilim sıfatı da zâtıyla kâimdir, cemî-i vâcibâta ve mümteniâta ve mümkinâta tealluk eder, ezelde ve lâ-yezâlde. Ve sem' sıfatı da zâtıyla kâimdir, Mâtürîdiyye indinde ancak cemî-i mesmû'ât olan asvâta tealluk eder, vücûdları indinde. Ve basar da zâtıyla kâimedir, ancak Mâtürîdiyye indinde cemî-i mubsarât olan elvân ve edvâa ve hey'âta ve mekâdîre tealluk eder ve gayrıların sem' ve basara müteallık olmak şânlarından değildir. Ve Eşâ'ire'nin cumhûrları indinde sem' ile basar cemî-i mevcûdâta **[21a]** tealluk ederler.

Ve kelâm da zâtıyla kâimdir,[7] cemî-i ma'lûmâtı tertîb-i nefsî ile tertîbe ve nazma tealluk eder, ezelde. Ve kelâm-ı lafzî nazma tealluk eder, lâ-yezâlde; Sa'deddîn ve çok muhakkıkîn indinde.

Ve irâdet de zâtıyla kâimedir, mümkinâtın mâhiyetlerine[8] tealluk eder lâ-yezâlde, hudûsleri vaktinde onları vücûda tahsîs eder yâhud ademe tahsîs eder. Ve ba'zı muhakkîn indinde ezelde tealluk etdi, lâ-yezâldeki mâhiyetlerine. Ve müsâmaha tarîkıyla vücûdlarına dahi tealluk etdi, demek câizdir.

---

1 Zatında, sıfatlarında ve fiillerinde (bir başkasıyla) ortaklığının olmamasını gerektiren bir sıfatla nitelenmek ya da ortaklığının bulunmaması (çev.).
2 Ç + fî zâtihî ve sıfâtihî ve ef'âlihî.
3 Herhangi bir şeye uymamasını gerektiren bir sıfatla nitelenmek ya da uymasının bulunmaması (çev.).
4 M: sâbite ve mevcûde.
5 Ç – ve me'ânî…ma'nâ-yı hakîkî olduğu için.
6 Ç, S: kâimedir.
7 Ç, S: kâimedir.
8 M, S: mâhiyyâtlarına.

Zîrâ hakk olan kavl; mâhiyet mec'ûledir; vücûd mec'ûle değildir, belki emr-i i'tibârî-i aklîdir[1] ki mevcûd ile ma'dûm beyninde vâsıtadır.

Ve kudret de zâtıyla kâimedir. Ekser-i muhakkıkîn indinde lâ-yezâlde mümkinâtın mâhiyetlerine[2] tealluk eder, hudûsleri vaktinde irâdetin teallukunun akîbinde akîb-i zâtîyledir, zamâniyle değildir. Ve irâdetin vefkı üzere vücûda takrîb yâhud ademe takrîb eder. Ve ba'zıları indinde lâ-yezâlde tealluk eder elbette,[3] irâdetin tealluku ezelde bile olsa.

Ve tekvîn de zâtıyla kâimedir. Ekser-i muhakkıkîn indinde lâ-yezâlde mümkinâtın mâhiyetlerine tealluk eder, hudûsleri vaktinde irâdetin ve kudretin tealluklarının akablerinde akîb-i zâtîyle ve irâdetin tealluku vefkı üzere te'sîr edip mâhiyetini bi'l-fi'l **[21b]** mevcûde[4] kılar. Ve Eşâ'ire indinde tekvîn sıfat-ı i'tibâriyyedir ve îcâd ve te'sîr kudretin şânıdırlar.

Pes imdi hulâsaten Eşâ'ire'nin indinde Allâh *azîmü'ş-şân*ın her şeyi îcâdı iki sıfatın tealluklarıyla olur: İrâde tealluk eder, vücûda ya ademe tahsîs eder ve kudret tealluk eder, bi'l-fi'l irâdetin vefkı üzere mevcûd yâhud mevcûdu ma'dûm eder. Ve Mâtürîdiyye indinde üç sıfat iledir: İrâde tealluk eder, tahsîs eder ve kudret tealluk eder, takrîb eder ve müsta'idd kılar vücûda ya ademe ve tekvîn tealluk eder, bi'l-fi'l îcâd ya i'dâm eder. Ve üç teallukların birbirlerine tekaddümleri ve teahhurları takaddüm ve teahhur-ı zâtîyledirler. Zamânda üçü de bir ândadır, tekaddüm ve teahhur yokdur.

Ve ma'lûm ola ki; **sekiz** sıfat dahi vardır ki ona *sıfat-ı ma'neviyye-i i'tibâriyye* derler ki sekiz sıfât-ı zâtiyyeye lâzım gelirler. Meselâ *kevnühû Hayyen* hayâta lâzım gelir, ve *kevnühû Alîmen* ilme lâzım gelir ve [diğerlerini] bunlara kıyâs eyle.

Pes imdi mecmû-ı sıfât **yirmi iki** oldu: **Biri** *nefsiyye*, vücûd. **Beşi** *selbiyye*; kıdem, bekâ, kıyâm bi-nefsihî, vahdâniyyet, muhâlefetün li'l-havâdis. Ve **sekizi** de *zâtiyye*dir; hayât, ilim, sem', basar, irâdet, kudret, kelâm, tekvîn. Ve **sekizi** de *ma'neviyye*dir ki *kevnühû Hayyen*, *kevnühû Alîmen*, *kevnühû Semî'an*, *kevnühû Basîran*, *kevnühû Mürîden*, *kevnühû Kâdiran*, *kevnühû* **[22a]** *Mütekellimen*, *kevnühû Mükevvinen.*[5]

1 M: i'tibârî ve aklîdir.
2 S: mâhiyyâtlarına.
3 M + ve.
4 Ç: mevcûd.
5 Allah'ın Hayy, Alîm, Semî', Basîr, Mürîd, Kâdir, Mütekellim ve Mükevvin olması (çev.).

Ve cumhûr-ı Eşâ'ire indinde **yirmi**dir. Zîrâ tekvîni ve *kevnühû Mükevvinen* olmağı kudretde idhâl ederler.[1] Ve Şeyh Eş'arî'ye göre **on altı**dır. Zîrâ Şeyh, sem'i ve basarı ve *kevnühû Semî'an ve Basîran* olmağı ilimde idhâl eder ve der ki: Sem'[2] mesmû'âta ilimden ibâretdir ve basar mübsarâta ilimden ibâretdir.

Ve ma'lûm ola ki[3] Allâh *azîmü'ş-şân* tekvîni ta'lîk[4] etdirip eşyâları îcâd etmesine *sıfât-ı fi'liyye* derler, tahlîk ve terzîk ve ihyâ ve imâte gibi ve onlara *sıfât-ı fi'liyye* derler, kadîme ve hâdise denilmez, me'ânî-i[5] i'tibâriyye olduklarından. Ve bu tafsîl cümlesi *Şerh-i Mevâkıf*'da ve *Şerh-i Makâsıd*'da mezkûrdur, mevâzı-ı adîdelerinde, *fe-llilâhi derrî*.[6]

[16]

وكثرةُ القُدماءِ غيرُ لازِمةٍ إذْ لَمْ تَكُنْ غَيرَها في عَينِ يَقْظانِ

Ve ma'lûm ola ki çünkü biz me'âşir-i Ehl-i sünnet Allâh *azîmü'ş-şân*a berâhîn-i akliyye ve nakliyye sebebiyle sekiz yâhud yedi sıfât-ı zâtiyye-i sübûtiyye isbât etdik. Ve Mu'tezile ve hukemâ tâifesi sıfâtı nefy edip ve zü'm etdiler ki; isbât-ı sıfâtda çok kudemâ meselâ dokuz ya sekiz kudemâyı isbât vardır. Bu ise câiz değildir ve tevhîde münâfîdir. Ve çünkü hakk olan çok zevât-ı kudemâ ve müstakillenin ve birbirlerinden ayrı olan kadîmlerin teaddüdü ve tekessürü câiz olmadı ise. Zîrâ cümlesi zevât-ı kadîme **[22b]** olsa vâcibü'l-vücûd olup birbirlerinden istiğnâ-ı tâmm ile müstağnî olurlar ve tevhîde münâfî olur. Ve bize isbât-ı sıfâtda bu mahzûr lâzım gelmedi[7] ise musannif hazretleri cevâba tasaddî edip buyururlar ki:

(Ve kesratü'l-kudemâ'i) Ya'nî zevât-ı müstakillenin kesreti ve çokluğu; **(ğayru lâzimetin)** lâzime değildir. zîrâ me'âşir-i Ehl-i sünnet isbât-ı sıfât etdiğimizde, **(iz lem tekün)** zîrâ sıfât-ı zâtiyye-i semâniye olmadı, **(ğayrahâ)** zâtın gayrı, ya'nî zâtdan ayrılıcı ve başka bulunucu **(fî ayni yakzâni)** uyanık

---

1 Ç – *kevnühû Basîran*,…kudretde idhâl ederler.
2 Ç – sem'.
3 Ç, S: tekvîni.
4 Ç: tealluk.
5 Ç: ma'nâda.
6 Ç – fe-llilâhi derrî. | Allah hayrımı versin (çev.). | Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/113-115; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 4/169-173.
7 M: geldi.

gözde, ya'nî Ehl-i sünnet'in i'tikâdında. Zîrâ sıfât-ı Bârî –hâşâ– bir ânda zât-ı Bârî'den infikâkı câiz değildir, belki mümteni'dir. Zîrâ selef ve muhakkıkîn kavlinde sıfât-ı semâniye dahi vâcibü'l-vücûd bi'z-zâtdır, ya'nî vücûdları muktezâ-yı zâtlarıdır, illet-i tâmmenin eserleri değildir. Ve Allâh *azîmü'ş-şân*-dan îcâb tarîkıyla sâdıra değildirler. Ve sıfât oldukları haysiyyetden vâcib ile kâimelerdir. Ve kıyâmda vâcibe muhtâclardır. Ve vâcibe sübûtları dahi vâcib bi'z-zâtdır. Zîrâ infikâkları mümteni' bi'z-zâtdır, mümkin bi'z-zât değildir.

Ve ba'zı mütekellimîn zü'm etdiler ki sıfât-ı sübûtiyye-i semâniyye Vâcib Teâlâ'dan îcâb tarîkıyla sâdıralardır, ya'nî onlar mümkinât-ı kadime bi'z-zâtlardır. Ve Vâcib Teâlâ onları îcâb tarîkıyla Hâlık ve Mûcid'dir. Ve Vâcib Teâlâ'nın onlara tekaddümü **[23a]** bi'z-zâtdır ve ihtiyâr ile sâdır değillerdir.[1] Zîrâ ihtiyâr ile sâdır olan mesbûkun bi'l-adem olmalıdır ve hudûs-i[2] zamânîyle hâdis olmalıdır. Ve ba'zı mütekellimîn zü'm etdiler ki sekiz sıfât, Allâh'dan ihtiyâr ile sâdırdır ve ihtiyârın sıfât üzerine tekaddümü tekaddüm-i zâtîdir ve hudûs-i zamânîyle hâdis olup mesbûkun bi'l-adem olmak lâzım gelmez.

Ve ma'lûm ola ki sıfât, Allâh'ın zâtının aynı değildir. Zîrâ sıfât zâtının aynı olmak muhâldir bedâheten ve gayrılarıdır elbette. Zîrâ sekiz bir'in aynı olmak dahi muhâldir. Lâkin çünkü "*gayr*" demeden infikâk tevehhüm olundu ise[3] gayra münfekk ma'nâsı verip "*gayrı değil*" dedik. Ve belki gayra münfekk ma'nâsı veren evvelâ Eşâ'ire'dir, Mâtürîdiyyeler değil. Lâkin çünkü hakîkatde nizâ' olmayıp ve tevehhümde sâbit oldu ise[4] Mâtürîdiyyeler dahi gayrı değil, dediler ve illâ irtifâ-ı nakîzeyn ve ictimâ-ı zıddeyn[5] lâzım gelir bedâheten. Ve onun için [Ûşî] *Bed'ü'l-Emâlî*'de:

صِفاتُ الله ليستْ عينَ ذاتٍ　　　ولا غيرًا سِواهُ ذا انْفِصالِ[6]

deyip gayrı "*infisâli sâhib*" ile vasıfladı ve bunun gâyetde zuhûru var iken ve *Şerh-i Akâid*'de ve *Hayâlî*'de ve *Celâl*'de ve *Mevâkıf*'da ve *Makâsıd*'da[7]

---

1 M: değildir.
2 Ç, M, S: hâdis.
3 S: olunduysa.
4 S: olduysa.
5 Ç, S: nakîzeyn.
6 Allah'ın sıfatları zatının ne aynı; ne de kendisinden ayrılan gayrı (çev.). | Sirâceddin Ali b. Osmân el-Ûşî, "Bed'ü'l-Emâlî", *Mecmûu'l-Mütûn* (Kahire: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1310), 13.
7 Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 37; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 2/45; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/29; Hayâlî, *Şerhu Cevâhiri'l-Akâid*, 194-195; Celâleddin ed-Devvânî, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*, thk. Cemâl Mürşid Abbûd (İstanbul: Dâru'l-Usûli'l-İlmiyye, 2021), 300-320.

musarrah iken cehele tâifesi inâd edip "*sıfât zâtın aynı değil ve gayrı değil*" deyip tenâkuz-ı zâhirîyi i'tikâd etdiler, Allâh hakkında **[23b]** *el-ıyâzü billâh*[1] dalâletde kaldılar. Zîrâ Allâh hakkında i'tikâdı ziyâde hâlis etmelidir.

[17]

نَفيُ التَّسَلسُلِ جَمعاً أو مُعاقَبةً أفادَ قُدرةَ ذِي صُنعٍ وإتقانِ

Çünkü musannif merhûm sıfâtı beyân etdiyse[2] ba'zısında ziyâde tafsîli ve burhâna işâreti müstelzim olduğu hudûs-i âlemi beyân murâd edip dedi ki:

(Nefyü't-teselsüli) Teselsülü nefy, **(cem'an)** cem' cihetinden **(ev mu'â-kabeten)** ya mu'âkabe cihetinden **(efâde)** ifâde etdi **(kudrate zî sun'in ve itkâni)** sun' ve itkân sâhibi olan Allâh *azîmü'ş-şân*ın kudretini ve her şeyi lâ-yezâlde kudret ile îcâd etme[kli]ğini.

Ve ma'lûm ola ki bu makâmın tafsîli budur ki; teselsül (ترتّب[3] أمور غير متناهية)'ye[4] derler. Ya'nî bir alay umûr olup nihâyetleri olmayıp birbirlerine terettüb etmeye derler. Ve mütekellimîn indinde (أمور موجودة في الخارج)[5] yâhud (موجودة في نفس الأمر)[6] olursa ittifâkan bâtıldır; gerek müctemia fi'l-vücûd olsun ve gerek müteâkıbe olup cümlesi vücûdda cem' olsun. Zîrâ burhân-ı tatbîk ki umûr-ı mevcûde-i gayr-ı mütenâhiyenin cümlesini cümle-i kübrâ i'tibâr edip ve cümle-i kübrâdan bir ya iki ya üç ya dahi ziyâde çıkarıp bâkîsini bir cümle-i suğrâ i'tibâr edip iki cümle-i gayr-ı mütenâhiyenin âhâdlarını birbirlerine tatbîk etsek **[24a]** zâide ile nâkısın müsâvâtı yâhud gayr-ı mütenâhî farz etdiğimiz iki cümlenin mütenâhiye olmaları lâzım gelir, lâzım bâtıl, melzûm da bâtıl. Ve hukemâ indinde butlânın üç şartı vardır, hattâ burhân-ı tatbîk cârî ola: Evvelkisi *mevcûde*, ikincisi *müterettibe*,[7] üçüncüsü *vücûdda müctemia* olmalı.

Pes kaçan bu mukaddime ma'lûme[8] olduysa, [şimdi de] ma'lûm ola ki âlemin cümlesi mümkin ve hâdisdir. Ve her hâdis illet-i tâmme-i mevcûdeye muhtâcdır ve illet-i tâmmesinin birazı ezelde bulunmuşdur ki; Allâh

1 M, S + ve.
2 Ç, S: etdi ise.
3 S: tertîbü.
4 Sonsuz sayıda nesnenin sıralanmasına (çev.).
5 Dış dünyada var olan şeyler (çev.).
6 Nefsü'l-emrde var olanlar (çev.).
7 M: mürettebe.
8 Ç: ma'lûm.

azîmü'ş-şân ve sıfâtıdır. Ve birazı da lâ-yezâlde bulunur, havâdisin hudûsleri vaktinde ki; Allâh *azîmü'ş-şân*ın irâdesinin ve kudretinin ve tekvîninin tealluklarıdır. Zîrâ eğer cümlesi ezelde bulunsa âlem kadîm olur. Zîrâ ittifâkan maʿlûlün illet-i tâmmeden tehallüfü[1] câiz değildir. Ve eğer cümlesi lâ-yezâlde bulunsa ve illet de mümkine-i hâdisedir, o da illete muhtâcdır. Ve onun da illeti mümkine ve hâdisedir ve o da illete muhtâcdır ve *helümme cerran*! Umûr-ı mevcûde-i müterettibe-i müctemia yâhud müteâkıbede teselsül lâzım geldi. Teselsül cemʿan ve muʿâkabeten bâtıl ve illetin cümlesinin lâ-yezâlde bulması da bâtıl.

Pes maʿlûm oldu ki birazı ezelde ve birazı lâ-yezâlde bulunup her şeye kudretini taʿlîk ile tekvînini dahi taʿlîk ile irâdesini taʿlîkden sonra îcâd **[24b]** ediyorsa ve irâdesinin ve kudretinin ve tekvîninin teallukları mevcûd ile maʿdûm beyninde vâsıtalardır ve illet-i tâmmeye muhtâc değillerdir. Muhakkıkîn indinde ve hakk olan da budur ve Saʿdeddîn'in ihtiyârıdır. Ve ammâ Celâl'in ihtiyârı; illet-i tâmmenin cümlesi ezelde bulunmuşdur, lâkin irâde-i ezeliyye ezelde vücûd-ı lâ-yezâlîsine tealluk etdiği için vücûd ezelde bulunmadı, belki lâ-yezâlde bulundu. Zîrâ kudret-i ezeliyye irâdetin tealluku vefkı üzere te'sîr eder.[2]

Ve bu makâmda birkaç mezâhib-i bâtıla vardır. Onları bilmek ile onlardan ziyâde kaçınıp ve hâlî-zihn olanları dahi[3] kaçındırmalı: Evvelki Seneviyye ve baʿzı Muʿtezile mezhebi ki Nazzâm ve etbâʿının mezhebidir ki şerri hâlka kâdir değildir, derler.[4] Ve ikincisi Muʿtezile'den Abbâd ve etbâʿının mezhebidir ki hilâfını bildiği şeyi halka kâdir değildir, derler.[5] Ve üçüncüsü Muʿtezile'den Ebû Hâşim-i Belhî[6] ve etbâʿının mezhebidir ki abdin makdûru misillü halka kâdir değildir, derler.[7] Ve dördüncüsü Muʿtezile'den Cübbâî ve etbâʿının mezhebidir ki abdın[8] makdûrunun nefsini halka kâdir değildir, derler; *teâlallâhu ammâ yekûlü'z-zâlimûne uluvven kebîrâ*.[9]

1 M + lâzım gelir.
2 Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 47-49; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 4/169-173; Devvânî, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*, 176 vd.
3 Ç, S – dahi.
4 M: değildirler.
5 M: değildirler.
6 Doğrusu: Ebû Kâsım-ı Belhî (haz.).
7 M: değildirler.
8 Ç, S – abdın.
9 Allah Teâlâ zalimlerin kendisi için söyledikleri sözlerden münezzehtir, çok çok yücedir (çev.).

[18]

كما استَدَلَّ على عِلمِ المُؤثِّرِ مِنْ   إتقانِ أفعالهِ أربابُ إيقانِ

Ya'nî teselsülü cem'an ve mu'âkabeten nefy ile istidlâl etdi: Mütekellimîn, Allâh *azîmü'ş-şân*ın kudret sâhibi olup ve her şeyi kudretiyle îcâd **[25a]** etmesine.

(Keme'stedelle) İstidlâl etdiği gibi **(alâ ilmi'l-müessiri)** kudretiyle müessir olan Allâh *azîmü'ş-şân*ın ilmi ve her şeyi âlim olduğu üzerine **(min itkâni ef'âlihî)** ef'âlini itkândan ve muhkem kılmasından, kim istidlâl etdi? **(Erbâbu îkâni)** erbâb-ı îkân, ya'nî yakîn[1] ashâbı[2] olan mütekellimler.[3]

Takrîr[4] bu ki; Allâh *azîmü'ş-şân*ın ef'âli mütkane ve muhkemedir ve sanâyi-i garîbe ve esâlîb-i[5] acîbeyi müştemiledir. Nitekim enfüs ve âfâka nazar olunsa ve ulviyyâtını süfliyyâtına rabt ve hayvânâta i'tâ etdiği esbâb[6] ve âlâta nazar olunsa bedâheten zâhir olur. Ve her zât ki onun ef'âli böyle ola, ol[7] zât elbette ef'âlini âlimdir bedâheten ve lâzım geldi ki Allâh *azîmü'ş-şân* da ef'âlini âlimdir.

[19]

وعِلمُهُ بالزَّمانيّاتِ قاطِبةً   لا يَقتَضي فيهِ توقيتاً بأزمانِ

(Ve ilmuhû) Dahi Allâh *azîmü'ş-şân*ın ilmi ve bilmesi **(bi'z-zamâniyyâti kâtıbeten)** cemî-i zamânda ve lâ-yezâlde vâkıa olan havâdisleri **(lâ yaktezî)** iktizâ etmez **(fîhi)** Allâh'ın ilminde **(tevkîten bi-ezmâni)** zamânlar ile kaydlanmağı, ya'nî ancak zamânda ve lâ-yezâlde bile, ezelde bilmeye. Nitekim Mu'tezile hâinleri öyle zü'm etdiler. Zîrâ dediler ki: Ma'dûm-ı mahza ilim tealluk etmez ve cemî-i eşyâ-ı zamâniyyeler ezelde ma'dûme[8] idiler.

[20]

وليس يَخرجُ شَيءٌ عن إرادتِهِ   لَكِنَّهُ قَطُّ لا يَرضَى بكُفْرانِ

(Ve leyse yehrucü) Dahi çıkar değil **(şey'ün)** **[25b]** bir şey **(min irâdetihî)** Allâh'ın irâdesinden, ya'nî aslâ hiçbir mümkin-i mevcûdün fi'l-hâric,

1 Ç – yakîn.
2 M: ashâb-ı yakîn.
3 Ç – mütekellimler.
4 M: Takdîr.
5 M: esbâb-ı.
6 S: esbaba.
7 Ç, S: o.
8 M: ma'dûmlar.

ya'nî mümkin olup hâricde bulunan şey, Allâh dilemedikçe vücûda gelmez.[1] Nitekim Peygamberimiz *aleyhi's-selâm* buyurdu: (ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن)[2] ya'nî Allâh'ın dilediği olur ve dilemediği olmaz, hayr olsun ve şerr olsun, îmân ve tâat olsun ve küfr ve maâsî olsun. Nitekim Allâh *azîmü'ş-şân* Kur'ân'da buyurdu: ﴿اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[3] ﴿وَمَا تَشَٓاؤُ۫نَ اِلَّٓا اَنْ يَشَٓاءَ اللّٰهُ﴾[4] ﴿وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[5].

(Lâkinnehû) lâkin Allâh *azîmü'ş-şân* **(kattu)** aslâ **(lâ yerzâ)** râzı olmaz **(bi-küfrâni)** küfrâna, ya'nî ni'metine şükr etmeyip küfr ve maâsî ve küfrân-ı ni'met etmekliğe.

Ve ma'lûm ola ki îmânın ve tâatın Allâh *azîmü'ş-şân*a kemâl nisbeti vardır, hâlıkı olup ve esbâbını müheyyi' olduğu için; ve bize de fi'l-cümle nisbeti vardır, ihtiyârât-ı cüz'iyyemiz ile onları kesb tarîkıyla fâil olduğumuz için. Ve îmân ve tâate iki nesne i'tibârıyla da râzıyız. Ve küfrün ve maâsînin dahi Allâh *azîmü'ş-şân*a nisbeti vardır, hâlıkı olduğu için ve ibâda da nisbeti vardır, kâsibleri oldukları için. Ve onların Allâh'a halk cihetiyle nisbeti oldukları için ibâd onlara râzı olup i'râz edemezler ki "Niçin halk etdin yâ Rabb!?" diye. Velâkin ibâda kesb cihetiyle nisbetleri olduğu için ibâd onlara râzı olmayıp **[26a]** i'tirâz ederler ve "Niçin kesb etdin?" denilir. Ve küfrde ve maâsîde kazâya râzı olup ve makzîye râzı olmamanın ma'nâsı budur, zabt oluna![6]

Mu'tezile hâinleri Allâh'ın irâdeti ancak hayrâta tealluk eder ve eğer tefvîziyye ise vâkıa olmaz ve eğer kasriyye[7] ise vâkıa olur, derler. Ve zü'm ederler ki irâdet[8] emrin ve rızânın nefsidir. Çünkü küfr[9] ve maâsîye emr ve rızâ tealluk etmez ve irâdet de tealluk etmez, derler. Ve onları redd için musannif buyurdu ki:

---

1 M + zîrâ.

2 Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnaût ve Muhammed Kâmil Karabeleli (Riyad: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), "en-Nevm", 7/409 (5075).

3 "De ki: Her şeyi yaratan Allah'tır." Ra'd, 13/16.

4 "Ancak Allah'ın (bir şeyi) dilemesi sayesinde dileyebilirsiniz." İnsân, 76/30.

5 "Oysa sizi de yaptıklarınızı da Allah yarattı." Sâffât, 37/96.

6 Burada kulun Allah tarafından yaratılan kendi fiillerinde O'nun bunu neden yarattığına dair sorgulamada bulunamayacağı, ancak kendi sorumluluk alanında olan hususlarda ise sorguya tabi tutulacağı anlatılmıştır. Kazâ Allah'ın takdiriyle yarattığı, makzî ise bunun sonucunda meydana gelen durum anlamındadır. Kazâ ve kadere rıza göstermek, sadece ilk husus için söz konusu olup kulların kesbettikleri küfür ve günah gibi halleri de içine alan makzîye razı olmayı gerektirmez (haz.).

7 Ç: kasdiyye.

8 Ç – irâdet.

9 Ç, S: küfre.

[21]

ليس الإرادةُ أمراً وابتِغاءً، بَلْ وَصفٌ يُخصِّصُ مَقدُوراً برُجحانِ

(Leyse'l-irâdetü) İrâdet-i Bârî belki aslâ bir ehadin irâdeti değildir **(emran)** emr-i Bârî belki aslâ bir ehadin emri **(ve'btiğâen)** dahi ibtiğâ[1] ve rızâ da değildir; **(bel vasfun)** belki irâdet bir vasıfdır ki **(yuhassısu)** tahsîs eder ve hâss kılar **(makdûran)** makdûru, ya'nî kudretin tealluk edeceği şeyi **(bi-ruchâni)** rüchâna, ya'nî yok iken var etmeye yâhud var iken yok etmeye.

Ve ma'lûm ola ki nitekim birkaç kerre geçdi; irâde ikidir: [i.] Birisi[2] *sıfat-ı hakîkiyye*dir[3] ki mevcûdetün fi'l-hâricdir, ya'nî müstakillen aklın ve havâss-ı aşerenin taşrasında mevcûdedir. [ii.] Ve birisi *sıfat-ı i'tibâriyye*dir ki mevcûdetün fi'l-hâric değildir, müstakillen belki âhara tâbiadır, tahakkunda ve cemî-i ef'âle sebeb-i karîbdir, gerek bizde kesb tarîkıyla ve gerek Allâh *azîmü'ş-şân*da halk tarîkıyla. Ve öyle **[26b]** olduğundan kendisi bir sebeb-i âhara muhtâc değildir ki devr veyâhud teselsül lâzım gele. Ve bunun tahkîki aşağıda inşâallâhü-Teâlâ ihtiyâr-ı cüz'î[4] bahsinde gelir ve *tercîh bilâ-müreccih* suâli lâzım gelmez, zîrâ fâil-i muhtâr kendi ihtiyârıyla bir şeye bilâ-müreccih tercîh ve ihtiyâr etmesi câizdir. Ve bundan yana musannif merhûm işâret edip buyurdu ki:

[22]

يجوزُ تَرجيحُ ما يُنفى تَرجُّحُهُ كَفِي إنائَينِ مِن ماءٍ لِعَطْشانِ

(Yecûzü) Câiz olur **(tercîhu mâ yünfâ tereccuhuhû)** tereccühü ve ahseniyyetin ve ilki[5] nefy olunan şey ihtiyâr etmeklik ve işlemeklik ihtiyâr-ı cüz'î sebebiyle Ehl-i sünnet ve mütekellimîn indinde ve mesâvî işlemeklik ihtiyâr-ı cüz'î sebebiyle tarîk-ı evleviyye ile câizdir. Zîrâ mütekellimîn indinde her fi'l-i ihtiyârîyi işlemede o fi'li ancak vech-i mâ, ya'nî bir şey ile tasavvur etmeye tevakkuf eder; fâide-i mâ, ya'nî menfaatlerden bir menfaati tasavvur ve tasdîk etmeye tevakkuf etmez. Belki vech-i mâ ile tasavvur etmeklik işlemede kâfîdir. Nitekim vicdânlarımız da buna şâhidlerdir, misâli

1 M – dahi ibtiğâ.
2 S: biri.
3 Ç, S: sıfatdır.
4 M: ihtiyârî cüz'î; S: ihtiyâr-ı cüz'iyye.
5 S: eyle ki.

ne'nin gibi? **(Ke-fî inâeyni)** iki çanağın içinde olucu şey gibidir, ne'den? **(Min mâ'in)** sudan, öyle su ki; **(li-atşâni)** susuz adam için olucu.

Ya'nî bir adam susuz olsa ve ona iki çanak içinde su zâhir olsa **[27a]** ve ikisi de çanakda ve suda bir olsa ya olmasa ol[1]adam elbette birisinin âhar üzerine rüchânını ve iyiliğini tasavvur ve tasdîk etmeksizin alır, içer ihtiyâr-ı cüz'îsi sebebiyle. Ve dahi misâli budur ki meselâ bir adam arslanı görse ve üzerine hücûm etse ve ona da iki yol zâhir olsa iki yol da birbirlerine müsâvî olsalar ya olmasalar o adam elbette birisinin âhar üzerine rüchânını düşünmeksizin birisine kaçar, ihtiyâr-ı cüz'îsi sebebi ile.[2] Ve bunlar zâhir olduğu cümlenin vicdânında ve tabîatında sâbit ve zâhirdir.[3] Lâkin hukemâ inâd edip tercîh bilâ-müreccihi câiz görmediler ve zü'm etdiler ki; her fi'lde vech-i mâ ile tasavvur lâzım olduğu gibi fâide-i mâyı tasdîk lâzımdır. Ve bu iki misâlde ve bu misillü yerlerde rüchânın olmadığını[4] inâden men' etdiler.

Ve ma'lûm ola ki bu tercîh bilâ-müreccih *ihtiyâr bilâ-dâ'in ve-lâ fâidetin*[5] ma'nâsınadır, ya'nî bir fi'lin fâidesini düşünmeksizin ihtiyâr ile işlemek ma'nâsınadır, mütekellimîne göre câizdir. Ve hukemâya göre câiz değildir. Ve çok kerre tercîh bilâ-müreccih, "îcâd bilâ-mûcid" ma'nâsına da gelir, ya'nî fâil olmaksızın fi'lin olması, bu ittifâkan câiz değildir. Zîrâ fâilsiz fi'lin bulunması bedâheten muhâldir.

Ve ma'lûm ola ki evvelki ma'nâya tercîh bilâ-müreccih Allâh *azîmü'ş-şân* hakkında **[27b]** mütekellimîne ve Mâtürîdiyye'ye göre câiz değildir. Zîrâ Allâh *azîmü'ş-şân* fâidesiz ve evvelâ fâideyi bilmeksizin şeyi halk etmez. Ve onun için muhakkıkîn-i[6] Mâtürîdiyyeler dediler ki: *Ef'âlulllâh mualleletün bi-masâlihi'l-ibâd*dır.[7] Ve Eşâ'irelerin ve hukemâların "muallele değil" demeleri gâyetde zaîf olduğu bunda dahi zâhir olur. Nitekim teemmül olunsa hafî değildir.

---

1 Ç, S: o.
2 S: sebebiyle.
3 S: zâhir ve sâbitdir.
4 Ç, S: olduğunu.
5 Herhangi bir güdü ya da yarar olmaksızın seçme (çev.).
6 Ç, S: muhakkıkûn-ı.
7 Allah'ın fiilleri kulların maslahatları ile nedenlenmiştir (çev.).

[23]

تَكوينُهُ أَزليٌّ لا زَمانَ لَهُ لَكِنْ مُكَوَّنُهُ في الوَقْتِ والآنِ

(Tekvînuhû) Allâh *azîmü'ş-şân*ın tekvîni, ya'nî îcâdının ve halk etmesinin mebdei ve sebebi olub Allâh ile kâim olan sıfat-ı hakîkiyye **(ezeliyyün)** ezelîdir, ezelde zâtıyla kâimdir, sâir yedi sıfâtları gibi ki, nitekim Mâtürîdiyyeler ihtiyâr etdiler; **(lâ zamâne lehû)** onun için zamân yokdur, ya'nî sonradan olucu değildir. Belki sonrada havâdisin hudûsleri vaktinde zâtıyla kâim olan tekvîn sıfatı tealluk eder; eşyâyı mevcûd kılmağa ya mevcûdu ma'dûm kılmağa ve ol vakitde mevcûd yâhud ma'dûm kılar, onun için musannif der ki: **(Lâkin mükevvenuhû)** lâkin Allâh'ın mükevveni ve îcâd etdiği şey, **(fi'l-vakti)** vaktin içinde olucudur, **(ve'l-âni)** dahi ânın içinde olucudur.

Ve ma'lûm ola ki biz me'âşir-i muhakkıkîn-i Mâtürîdiyyeler deriz ki: Allâh *azîmü'ş-şân Kur'ân-ı Azîm*'inde kendisine yedi sıfâtı müştakkâtın zımnında **[28a]** isbât etdikde onlara mebde ve sıfat-ı hakîkiyye lâzımdır ezelde, dediğimiz gibi kezâlik tekvinde de[1] dedik ki Allâh *azîmü'ş-şân* zâtına "hâlık" dedi ve halk sıfatının dahi zâhiri budur ki mebde-i kudrete muğâyir sıfat-ı hakîkiyyedir, kudret değildir. Nitekim Eşâ'ire kudretdir, dediler ve tekvîn ancak halk ve îcâd demektir ve sıfat-ı i'tibâriyyedir, dediler. Ve Mu'tezile tâifesi dahi müştakkâtın cümlesi me'haz-i iştikâkları olan sıfât-ı i'tibâriyyenin sübûtuna dâlldir, dediler. Ve cümlesinin mebdei zâtdır, meselâ; zâtıyla âlimdir ve zâtıyla Hayy ve Kâdir ve Mürîd ve Semî' ve Basîr ve Hâlık'dır, dediler ve sıfât-ı hakîkiyyeyi inkâr etdiler, inâden ve cehlen.

Ve zavâhir-i âyât ve ehâdîs Mâtürîdiyyelerin dediklerinde zâhirdir ve hakk da budur. Nitekim edilleleri *Şerh-i Mevâkıf*'da ve *Makâsıd*'da tafsîl olunmuştur.[2] Ve Şeyh Ebu'l-Hasen el-Eş'arî Hazretleri'nden meşhûrdur ki demiş ki: Tekvîn mükevvenin aynıdır, nitekim meşhûrdur ki demiş ki; vücûd, vâcibin ve mümkinin aynıdır. Ve bunların zâhirleri murâdı olmadığı *azhar mine'ş-şems*dir.[3] Zîrâ fi'l, mef'ûlün aynı ve emr-i i'tibârî emr-i hakîkînin aynı olmak bedâheten bâtıldır.

---

1 Ç, M – de.
2 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/113-115; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 4/169 vd.
3 Güneşten daha açıktır (çev.).

Pes imdi Allâme-i Teftâzânî *Şerh-i Akâid*'de ve *Şerh-i Makâsıd*'da[1] tahkîk etmişdir ki, Şeyh'in murâdı budur ki: Tekvin, mükevvenin üzerine zâid bir emr-i hâricî değildir ve vücûdda vâcibin ve mümkinin üzerine zâid bir emr-i hâricî değildir.[2] Belki onların **[28b]** zımnında ve zâtlarında mu'teber ve me'hûz bir emr-i i'tibârîdir ve onlarsız mükevven ve vâcib ve mümkin tasavvur olunmazlar keenne tekvîn[3] mükevvenin ve vücûd-ı vâcibin ve mümkinin[4] aynıdır ve hüve-hüvesidir, demekdir. Ve tekvin, mükevvenin ism-i fâil olmak üzere aynıdır, dedi ki sâir sıfât zâtın aynı olmak tevehhüm olunmasın diye.

Ve Şeyh ile cumhûr-ı mütekellimîn beyninde vücûddaki nizâ', nizâ-ı lafzî oldu. Zîrâ cumhûr indinde vücûd, vâcibin ve mümkinin gayrıdır. Ve hukemâ-ı bâtılların indinde vücûd, vâcibin aynı ve mümkinin gayrıdır. Ve melâhide-i Vücûdiyye indinde vücûd, vâcibü'l-vücûddur ve Allâh'dır ve şeyin aynıdır, Allâh'dan gayrı mevcûd yokdur. Onun için beynlerinde meşhûrdur ki derler hâlâ:[5] "*Lâ ilâhe illallâh*"[6] olan kelime-i tevhidde dahi ilhâd[7] edip[8] "*lâ mevcûde illallâh*"[9] diye ma'nâ verirler. Ve hâlâ zamânımızda ba'zı zurefâ-i melâhideden mürekkep yalayanları[10] Allâh hazret-i vücûddur ve her şeyin aynıdır, diye Şeyh Eş'arî'nin zâhiri bâtıl olan kelâmıyla istidlâl edip berâhîn-i şer'iyyeyi ve kavâtı-ı akliyyeyi ve icmâ-ı Ehl-i sünnet'i ve belki ittifâk-ı ukalâyı ve bedâhât-ı ukûlü[11] inkâr ederler ve halvetde ümmet-i Muhammed'i ıdlâle meşgûl olurlar, *le'anehümullâhu ve ehlekehum*.[12]

[24]

كَلامُنا صِفةٌ نَفسِيّةٌ فبها   نَمتازُ عن أَخْرَسٍ أوْ عُجْمِ حَيْوانِ

(Kelâmunâ) Bizim kelâmımız **(sıfetün)** sıfatdır **(nefsiyyetün)** **[29a]** nefsiyyedir, ya'nî bizim nefs-i nâtıkamız ile kâimedir, **(fe-bihâ)** ancak

---

1 Bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 47-51; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 4/172-173.
2 Ç + ve vücûdda vâcibin ve mümkinin üzerine zâid bir emr-i hâricî değildir.
3 Ç – tekvîn.
4 Ç – ve mümkinin.
5 M + "lâ mevcûde illallâh" ve.
6 Allah'tan başka ilah yoktur (çev.).
7 S: îcâd.
8 Ç – "lâ ilâhe illallâh" olan kelime-i tevhidde dahi ilhâd edip.
9 Allah'tan başka mevcut yoktur (çev.).
10 Ç: yiyenleri de; M: yapanları.
11 Ç – ve belki ittifâk-ı ukalâyı ve bedâhât-ı ukûlü.
12 Allah onları rahmetinden mahrum bıraksın ve yok etsin (çev.).

onunla **(nemtâzü)** seçiliriz **(an ahrasin)** ahresden, ya'nî kuvvet-i nutkiyyesi olmayan adamdan, yohsa deli olmayan adamdan demek değildir; **(ev ucmi)** yâhud insânın gayrı tekellüme kâdir olmayan hayvândan. Onun için musannif sıfat-ı muvazzıha ile îzâh edip der ki: Öyle ucm ki; **(hayvâni)** hayvân, ya'nî insândan gayrı hayvân.[1]

Ve ma'lûm ola ki kelâm, lügatde ve örfde üç ma'nâya gelir: Evvelkisi söylemeklik ki tekellüm ma'nâsına tekellümün ismidir; selâm teslîmin ismi olduğu gibi. Ve ikincisi söylenen sözü söylemeklikden hâsıl olur. Ve üçüncüsü söylemeklik mebdei ve sebebi olan kuvvet-i vasfiyye-i hakîkiyyedir.

Kaçan şu[2] ma'lûm olduysa ma'lûm ola ki bizdeki kelâm, ba'zı muhakkıkîn indinde -ki musannif ihtiyâr etdi- hakîkaten sıfat-ı hakîkiyyedirler ve sıfat-ı hakîkiyye ile nefsimizde tekellüm-i nefsîmize dahi derler. Ve tekellüm-i lisanımıza ve lisânımızda olan lafız ve savta mecâzen kelâm derler. Ve ba'zı muhakkıkîn indinde -ki Sa'deddîn Teftâzânî'nin mezhebidir, *Şerh-i Makâsıd*'da[3] tahkîk etdi- üçünde de hakîkat-i örfiyyedir.

Ve ma'lûm olsun ki Allâh *azîmü'ş-şân*a nisbet olunan[4] kelâm sıfatı Allâme-i Sa'deddîn ve Fâzıl-ı Hayâlî Çelebi'nin[5] ihtiyârlarında ikidir: *Kelâm-ı nefsî* ve *kelâm-ı lafzî*. [i.] Ve *kelâm-ı* **[29b]** *nefsî* sıfat-ı vâhide-i hakîkiyyedir, kadimedir ve ezelde zât-ı Bârî'yle kıyâm-ı hakîkî ile kâimdir, mahlûk değildir.[6] Ve Allâh *azîmü'ş-şân* sıfat-ı hakîkiyyesi olan kelâm-ı nefsî ile ezelde ve lâ-yezâlde mütekellimdir ve tekellüm-i lafzîden, ya'nî bizim gibi asvât ve hurûf ile[7] tekellümden münezzehdir. [ii.] Ve *kelâm-ı lafzî*, halk edip ve enbiyânın üzerine inzâl etdiği elfâz ve asvâtdır, ol elfâzı ve asvât-ı mürettebeyi ve her birisini mertebe-i lâyıkasına vaz' edici ancak Allâh *azîmü'ş-şân*dır. Ve fesâhatde ve belâğatde mertebe-i âliyede bulunucudur. Ve âlem cem' olsa kısa[8] sûresinin fesâhatinde ve belâğatinde mislini

1 Ç – Onun için musannif…gayrı hayvân.
2 M: şöyle.
3 Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 4/151.
4 M: olan.
5 Hayâlî, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, 294 vd.
6 Ç: gayr-ı mahlûkdur.
7 Ç: hurûfla.
8 M: kıssa.

getirmekden âcizlerdir. Ve kelâm-ı lafzî kâri'in lisânıyla kâimdir, zât-ı Bârî'yle[1] kâim değildir ve bi-hasebi'l-eşhâs müteaddiddir ve bi-hasebi'n-nev' birdir. Ve kelâm-ı lafzî, Kur'ân ve furkân ve tenzîl isimleriyle meşhûrlardır. Ve bu isimler kelâm-ı nefsîye dahi gâhîce ıtlâk olunurlar.

Ve *Mevâkıf* sâhibi Adud'un ve şârihi Muhakkık Seyyid Şerîf'in indinde[2] Allâh *azîmü'ş-şân*ın kelâm sıfatı birdir ve kadîmdir. Nedir? Habîbinin üzerine inzâl etdiği asvât ve hurûfdan münezzeh olan kelimât-ı ezeliyyedir ve zât-ı Bârî'yle ezelde kâimdir. Ve Allâh onunla ezelde *bilâ-savt ve-lâ harf*[3] mütekellimdir, keyfiyyeti ma'lûmumuz değildir ve biz ol kelimât-ı ezeliyye ile lâ-yezâlde tekellüm etsek asvât ve hurûfa muhtâcız. **[30a]** Bizim kırâatımız ve söylememiz âlât-ı mahreciyye ile olduğundan ve Allâh *azîmü'ş-şân* tekellümünde hurûf ve asvâta muhtâc değildir. Ve buna göre Kur'ân ve furkân ve tenzil kadîmdir ve bizim ağzımızdan çıkan asvât ve hurûflar hâdisdir. Ve bu kavlin mefhûmu[4] teemmül olunsa Sa'deddîn['in] *Şerh-i Akâid*'de dediği gibi ma'nâsı sahîh olmaz, illâ meğer kelimât savtdan ve hurûfdan mürekkeb olmak lâzım değildir diyelim ve tenzîl olunan kelimât-ı mücerredâtdandır ve zât-ı Bârî'den infikâkı dahi câizdir, mislin bekâsıyla bile, demeli; bunların ise butlânları zâhirdir ve insâf budur ki hakk Sa'deddîn'in tahkîkidir.[5]

Ve Hanâbile indinde Allâh'ın kelâm sıfatı lafzîdir ancak ve asvât ve hurûfdan mürekkebdir ve kadîmdir. Ve bunun butlânı dahi zâhirdir. Zîrâ savt ve hurûfun hudûsleri bedîhîdir. Ve fırak-ı dâlleden Kerrâmiyye indinde Allâh'ın kelâm sıfatı lafzîdir ancak ve hâdisdir ve ezelde zâtıyla kâim kelâm yokdur. Ve Allâh lâ-yezâlde kelâm-ı lafzî ile[6] mütekellimdir. Ve bunun dahi butlânı beyân olunmuşdur, berâhîn-i mufassala ile ki hulâsası: Allâh *azîmü'ş-şân* mahall-i havâdis olmak lâzım gelir, lâzım bâtıldır.

Ve Mu'tezile indinde Allâh'ın kelâm sıfatı lafzîdir ancak ve hâdisdir ve ezelde zâtıyla kâim kelâm yokdur. Ve Allâh lâ-yezâlde kelâm-ı lafzîyle mü-

1 Ç: Bârî ile.
2 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 4/148.
3 Harf ve ses olmaksızın (çev.).
4 Ç, M – mefhûmu.
5 Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 41-47; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 4/152 vd.
6 Ç, S: lafzîyle.

tekellim değildir. Belki ﴿وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰى تَكْلٖيمًاۚ﴾[1] meselinin ma'nâsı: Mûsâ da tekellümü ve elfâzı **[30b]** halk etdi, demekdir. Ve bunun da butlânı lügatde ve örfde[2] zâhirdir. Zîrâ mütekellim demek ittifâkan "söyleyici" demekdir. Mütekellim lafzını zâhirden hüccet-i kat'iyye olmaksızın sarf etmek bâtıldır. Ve illâ şerâyia i'timâd kalmazdı[3] ve herkes zü'mü üzerine onu uydururlardı,[4] Melâhide'nin etdikleri gibi.

[25]

فلَيسَ عِلماً بِشيءٍ أوْ إرادتَهُ　　　لِفَرقِها بِافتِراقٍ عِندَ وِجدانِ

(Fe-leyse) Ey pes kaçan kelâm, sıfat-ı nefsiyye olup onunla âhreslerden ve hayvânlardan mümtâz olduk ise deriz ki: Kelâm değildir, **(ilmen bi-şey'in)** bir şeye ilim **(ev irâdetehû)** yâhud bir şeyi irâdet, **(li-farkıhâ)** bu üçünün ya'nî kelâmın ve ilmin ve irâdetin birbirlerinden fark oldukları için, **(bi'ftirâkın)** iftirâkları ve birbirlerinden ayrılmaları sebebiyle, **(inde vicdâni)** vicdânımız indinde.

Zîrâ o, vicdânımızda ve içerimizde cümlemizin teemmül etsek sâbitdir ki çok kerre haber veririz kelâm-ı nefsîmiz ile ve lafzîmiz ile şol şeylerden ki onları bilmiyoruz ve aslâ murât etmiyoruz,[5] belki hilâfını biliriz ve murâd ederiz. Meselâ çok kerre adam kölesine ve tevâbiine emr eder; murâd etmediği şeyi imtihân indinde yâhud isyânını izhâr indinde. Ve hakk olan da budur ki; ilim bilmeklik yâhud bilmekliğin[6] mebdei sıfat-ı hakîkiyyedir ki, şânı ma'lûmâta tealluk indinde ma'lûmâtın inkişâf-ı tâmmıdır **[31a]** ve irâdet dilemeklik yâhud dilemekliğin[7] mebdei sıfat-ı hakîkiyyedir ki şânı murâdâta tealluk indinde murâdâtı îcâda yâhud i'dâma tahsîsdir. Ve kelâm ise bunların birisi de olmadığı zâhirdir, vicdânımızda. Ve bu beytden musannifin maksûdu ba'zı kimse[8] "kelâm, ilmin aynıdır" diye tevehhüm etmişlerdir, onları redd içindir.

1 "Ve Allah, Mûsâ ile gerçekten konuştu." Nisâ, 4/164.
2 M, S: lügatden ve örfden.
3 Ç, S: kalmaz idi.
4 Ç: uydururlar idi.
5 Ç: inanmıyoruz.
6 M: bilmeklik.
7 M: dilemeklik.
8 S + dahi.

[26]

لا يَقْتَضِي خَلْقَ نَفسِيٍّ وَكَثْرَتَهُ   خَلْقُ اللُّغَاتِ كإنجيلٍ وَفُرقانِ

(Lâ yaktezî) İktizâ etmez **(halka nefsiyyin)** "لا يَقْتَضِي"nin mefʿûlüdür, Allâh *azîmü'ş-şân*ın kelâm-ı nefsîsinin mahlûk olmaklığı **(ve kesratehû)** dahi kelâm-ı nefsînin kesretini ve çokluğunu **(halku'l-lüğâti)** lügatların mahlûk olmaları, "*Lâ yaktezî*"nin fâilidir yâhud kelâm-ı nefsî ve kelâm-ı nefsîyi halk ve kelâm-ı nefsînin kesretini iktizâ etmez, "*halku'l-lüğâti*"; lügâtları halk etmek **(ke-İncîlin ve Furkâni)** İncîl ve Furkân gibi.

Ve bu beytin zâhiri Allâme-i Saʿdeddîn Hazretleri'nin ihtiyâr etdiği mezhebdir ki Allâh *azîmü'ş-şân* ile kâim olan maʿnâ-yı vâhiddir ki Allâh onunla kelimât-ı nefsiyyelerini ve lafziyyelerini tertîb eder ve ezelde zâtıyla kâimdir. Ve İncîl ve Furkân kelimât-ı lafziyyelerin isimleridir ve onlar hâdisdir ve mahlûkdur, ve asvât ve hurûfdan mürekkebdir, Allâh onunla mütekellim değildir.

[27]

الشَّرعُ ليس بِفَرعٍ لِلكَلامِ لِمَا   يَكفي لإثباتِهِ إعجازُ قُرْآنِ

[31b] (eş-Şerʿu) Şerʿ, yaʿnî Kitâb ve Sünnet ile sâbit olan ahkâm-ı şerʿiyye iʿtikâda müteallıka olsun yâhud amele müteallıka olsun; bu ahkâmı isbât,[1] **(leyse bi-ferʿin)** ferʿ değildir, yaʿnî tevakkuf eder değildir **(li'l-kelâmi)** kelâma, yaʿnî kelâm-ı nefsîyi isbâta tevakkuf etmez ahkâm-ı şerʿiyyeyi isbât yâhud kelâm-ı lafzîyi isbâta tevakkuf etmez ahkâm-ı şerʿiyyeyi isbât **(li-mâ yekfî)** kifâyet etdiği için **(li-isbâtihî)** şerʿi[2] isbâtda **(iʿcâzü Kur'âni)** Kur'ân'ın iʿcâzı.

Yaʿnî fesâhatde ve belâğatde mertebe-i aʿlâda bulunduğu için cümle fusahâ ve büleğâ âciz kaldığı, yaʿnî kaçan isbât-ı şerʿ kelâmı isbâta tevakkuf etmedi ise[3] kelâm sıfatına şerʿ ile de istidlâl ederiz ve devr lâzım gelmez. Zîrâ Kur'ân'ın iʿcâzı ebher-i[4] muʿcizâtdan ve ezhar-i delâildendir ve Kur'ân'ın Hakk kelâmı olduğuna delâlet-i beyyine ile delâlet eder. Ve Kur'ân ile Allâh

---

1 Ç – olan ahkâm-ı şerʿiyye…ahkâmı isbât.
2 Ç – şerʿi.
3 S: etmediyse.
4 M: ebheri; S: behr.

azîmü'ş-şân[ın] kelâm-ı nefsîyle ve kelâm-ı lafzîyle mütekellim olduğuna istidlâl ederiz ve devr lâzım gelmez, ya'nî şeyi kendi nefsine tevakkuf etmeklik lâzım gelmez.

[28]

وَرُؤْيَةُ اللهِ بِالأَبْصَارِ وَاقِعَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنْ لَا لِعُمْيَانٍ

(Ve ru'yetu'llâhi) Dahi Allâh *azîmü'ş-şân*ı cennetde[1] görmeklik **(bi'l-ebsâr)** ebsâr ile, ya'nî baş gözleriyle **(vâkı'atün)** vâkıa olucudur ve gelecekde olacakdır, **(li'l-mü'minîn)** cemî-i mü'minler için; **[32a]** **(velâkin lâ li-umyâni)** lâkin umyânlar ve körler[2] için değildir. Murâdı körlerden[3] kâfirlerdir ve fırak-ı dâlleden i'tikâdları[4] küfre müeddî olanlardır.

Ve ma'lûm ola ki i'tikâdât-ı Ehl-i sünnet'den biri de budur ki; Allâh *azîmü'ş-şân*ı cemî-i mü'minler cennetde[5] *bilâ-keyf ve-lâ cihet ve-lâ mekân*[6] görürler. Ve rivâyetde sâbit oldu ki her mü'min kuvvet-i îmânı ve kesret-i sevâbı ve merâtibi hasebiyle görürler, hattâ enbiyâlar günde iki kerre görürler, ya'nî on iki saatin evvelinde ve âhirinde görürler ve evliyâlar ve ulemâ-ı âmiller dahi ayda birkaç kerre görürler ve sâir nâs da amellerine göre yılda birkaç kerre görürler. Ve ednâ olan fâsıklar ve zâlimler de ömrlerinde bir kerre görürler.

Ve rü'yetullâhın sıhhatine aklen delîlimiz budur ki: Allâh mevcûddur ve her mevcûdu görmek câizdir. Zîrâ uzakdan bir şeyi görsek biz onda levn ve cisim veya araz olduğunu tasavvur edip ve bilmeksizin biz onu görürüz.

Pes ma'lûm oldu ki rü'yeti musahhih ancak vücûd ve zât-ı mevcûd imiş. Ve bu delîl [her] ne kadar burhân değil ise de, lâkin zuhûrunda ve vâkıa mutâbakatında ilm-i tuma'niyyetimiz[7] vardır. Ve eğer muhâl olsa idi Hazret-i Mûsâ *aleyhi's-selâm* Allâh *azîmü'ş-şân*dan görmeği taleb etmez idi. Zîrâ enbiyâ-ı izâm Allâh[8] hakkında câiz ve muhâl olan şeyi elbette bilirler. Zîrâ onlar bilmez ve Mu'tezile habîsleri bilir, demek gâyetde cehl ve dalâletdir.

1 M, S: cennetden.
2 Ç: gözsüzler.
3 Ç: gözsüzlerden.
4 Ç: i'tikâdı.
5 M, S: cennetden.
6 Keyfiyet, yön ve mekân(da) olmaksızın (çev.).
7 Ç: zannîmiz.
8 M, S – Allâh.

Ve **[32b]** mümkin olduğu için cebelin istikrârına ta'lîk etdi, cebelin ise istikrârı mümkindir ve mümkine müteallık da mümkindir. Ve cennetde[1] gördüğümüze naklen âyetden delîlimizin biri budur ki Allâh *azîmü'ş-şân* buyurur: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿22﴾ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[2]

Ya'nî çok yüzler kıyâmet gününde tâze ve mesrûrlardır ve Rabblerinden yana, ya'nî Rabblerine nazar edicilerdir ve görücülerdir. Ve biri de budur ki Allâh *azîmü'ş-şân* kâfirleri gâyetde[3] takbîh ve zemm makâmında buyurur ki: ﴿كَلَّا اِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[4]

Ya'nî onlar Rabblerini görmeden, ki niam-ı azîmenin cümlesinin a'zamıdır, mahcûb ve memnû'lardır. Ve mü'minler memnû' değillerdir. Belki çok kerre görücülerdir ve biri de budur ki: ﴿لِلَّذٖينَ اَحْسَنُوا الْحُسْنٰى وَزِيَادَةٌ﴾[5] diye buyurdu ve müfessirler dahi kavl-i muhtârlarında buna zâhib oldular ki cümle ni'met-i hüsnânın üzerine ziyâde olan ni'met rü'yetullâhdır. Ve hadîsden delîlimiz budur ki Peygamberimiz hadîs-i sahîhinde buyurdular[6] ki: (إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر، أي: سترونه بلا شبهة كما أنه[7] بلا كيف وجهة)[8] demekdir.

Ve Mu'tezile hâinleri inâden ukûl-i berrâlarına[9] ve evhâm-ı arcâlarına tâbiîn olup rü'yetullâhı inkâr etdiler ve birkaç şübhe-i akliyye ve nakliyye dediler. Ve Ehl-i sünnet imâmları onlara kütüb-i kelâmiyyenin şürûhlarında cevâb verdiler. Ve bunda zikr edip tatvîlin fâidesi yokdur.

[33a] Ve rü'yâda Allâh'ı görmeği[10] ba'zı muhakkıkîn câizdir ve vâkı'dır, dediler. Ve ba'zı muhakkıkîn câizdir ve vâkı' değildir, dediler. Ve ba'zı muhakkıkîn gördüm diyen kimse kâfir olur, dediler.[11] Zîrâ Allâh'a cihet ve keyfiyyet isbât etmiş olur dediler. Ve muhtâr budur ki; bu bâbı sedd etmelidir.

1 M, S: cennetden.
2 "Oysa o gün bir kısım yüzler rablerine bakarak mutlulukla parıldayacak." Kıyâmet, 75/22-23.
3 Ç – gâyetde.
4 "Ve gerçek şu ki onlar, o gün elbette rablerinden mahrum kalacaklardır." Mutaffifîn, 83/15.
5 "Güzel yapanlara daha güzeli, bir de fazlası vardır." Yûnus, 10/26.
6 Ç, S: buyurdu.
7 M – ennehû.
8 Siz Rabbinizi dolunay gecesi ayı gördüğünüz gibi göreceksiniz, yani onu keyfiyet ve yön olmaksızın şüphesiz göreceksiniz (çev.). | Tirmizî, "Sıfetü'l-Cenne", 17 (2554).
9 M: serrâlarına.
10 Ç: görmek.
11 Ç – Ve ba'zı muhakkıkîn gördüm diyen kimse kâfir olur, dediler.

Zîrâ melâhide çokdur ve bir kimse keyfiyyetden münezzeh olduğu vecih üzere gördüm dese mâni' değildir.

[29]

يُرى الهُوِيّةُ لا مِنْ جوهَرِيّتِهِ　　　أوْ كَونِهِ عَرَضاً أو سَبقِ فِقدانِ

(Yüra'l-hüviyyetü) Mechûldür, ya'nî mer'înin zâtı ki ona *hüviyyet* derler, görünür vücûdu demek değildir. Zîrâ vücûd, ma'nen masdarîce emr-i i'tibârîdir ve hâricde bulunmak ve görünmek muhâldir. **(Lâ min cevheriyyetihî)** mer'înin yâhud mer'înin zâtının cevher olduğundan değildir, **(ev kevnihî arazan)** yâhud araz olduğundan değildir, **(ev sebkı fıkdâni)** yâhud hâdis olup adem ile mesbûk olduğundan değildir, belki mevcûdün fi'l-hâric olduğundandır. Ve[1] mevcûdün fi'l-hâric ise Allâh *azîmü'ş-şân*da da vardır. Pes imdi Allâh *azîmü'ş-şân*ı da görmek câizdir akılda ve bunun tafsîli fi'l-cümle yukarıda geçdi ve rü'yete illet-i musahhiha olmada şübhe yokdur.

[30]

حَقيقةُ الحقِّ لَمْ تُعقَلْ بعَالَمِنا　　　لَكِنْ تَرَدُّدُهم في دارِ رِضوانِ

(Hakîkatü'l-Hakkı) Ya'nî Allâh *azîmü'ş-şân*ın hakîkat-ı hâriciyyesi ve zât-ı aliyyesi, **(lem tü'kal)** teakkul olunmadı ve bilinmedi **(bi-âleminâ)** bizim âlemimizde, ya'nî âlem-i **[33b]** dünyâda bir kimse Allâh *azîmü'ş-şân*ın hakîkatini bilmedi; **(lâkin teraddüdühüm)** lâkin nâsın ve ulemânın tereddüdleri ve şekki **(fî dâri ridvâni)** dâr-ı rıdvândadır, ya'nî âhiretde gördükden sonra bilinir mi bilinmez mi ondadır, ulemânın ihtilâfları.

Ve ma'lûm ola ki Allâh *azîmü'ş-şân*ın hakîkatini bilmede ulemâlar ihtilâf etdiler. Hukemâlar bilinmek mümteni'dir dediler ve Gazzâlî de ve İmâm-ı Haremeyn de ve sûfiyyînden[2] bir tâife de hukemâya tâbi' oldular, burhânları olmaksızın. Ve cumhûr-ı mütekellimîn bilinmek câizdir dediler ve bundan sonra vukûunda ihtilâf etdiler.

Ba'zı muhakkıkîn aslâ vâkı' olmaz, dediler. Ve ba'zı muhakkıkîn âhiretde vâkı' olur, dünyâda vâkı' olmaz, dediler. Ve ba'zı muhakkıkîn ma'lûmumuz değildir, deyip tevakkuf etdiler ve hakk olan da budur. Zîrâ aslâ bir tarafda[3]

---

1 M – Ve.
2 M: sûfiyyûndan.
3 M, S: tarafa.

burhân yokdur. Zîrâ Allâh *azîmü'ş-şân* için câizdir ki zât-ı aliyyesini ba'zı enbiyâsına bildirsin, gerek dünyâda ve gerek âhiretde[1] ne tarîk ile olursa olsun. Ve musannifin kavli budur ki; dünyâda olmaz, âhiretde ihtilâf vardır ya tevakkuf vardır. Yukarıki kavller *Şerh-i Makâsıd*'da vardır[2] ve musannifin kavli yokdur. Ve evvelki kavle idhâl mümkindir, tekellüf ile. Ve ba'zı câhil müfrit ve mutasavvıfalar dünyâda vâkı' oldu diye da'vâ-yı kâzibe etdiler, burhân değil. Belki[3] delîl-i zannîleri bile yokdur ve ekser câhil müfrit **[34a]** sûfîler[4] muhâldir bilmesi diye i'tikâd etdiler.

[31]

اللهُ خالقُ أفعالِ العِبادِ وما يُظَنُّ تَوليدُهُ مِن فِعلِ إنسانِ

(Allâhu) Allâh *azîmü'ş-şân*, **(hâlıku ef'âli'l-ibâd)** ve cümle ibâdın ef'âllerini Hâlık'dır ve Mûcid'dir, ya'nî ibâdda bulunucu ne kadar âsâr-ı hâriciyye var ise gerek ihtiyâriyye olsun ekl ü şürb ve kıyâm u kuûd misillerden[5] hâsıl olan âsâr ve[6] hey'ât-ı hâriciyyeler gibi ve gerek ızdırâriyye olsun tûl ve arz ve umk ve nevm ve ihmirâr ve ısfırâr misillilerden hâsıl olan âsâr ve hey'ât-ı hâriciyyeler gibi. Zîrâ ma'ânî-i masdariyye ma'nâsına ef'âl-i ibâda[7] halk tealluk etmez. Zîrâ cemî-i ma'ânî-i masdariyye umûr-ı i'tibâriyyeden ve ma'kûlât-ı sâniyyedendir, hâricde bulunmaları muhâl-i zâtîdir. Ve halk ise mevcûdu hâricde hâl-i vücûdunda îcâd edip vücûd-ı i'tibârîyle muttasıf kılmakdır. Ve kudret-i Bârî ise muhâle tealluk etmez, ittifâkan ve bedâheten. Zîrâ muhâle[8] tealluk[9] kudretin[10] şânından değildir aslâ. Ve bunun içindir ki ihtiyâr-ı cüz'î ki kalbin[11] teveccüh-i tâmmıdır, kudret-i hâdisesini fi'lini îkâ' etmeye tevcîh etdirmeye. Bu, muhakkıkîn indinde mevcûd ile ma'dûm beyninde vâsıtadır ve[12] mahlûk değildir ve abd fakat onda mütemekkindir.

1 Ç + olsun.
2 Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 4/212 vd.
3 Ç – değil. Belki.
4 M: sûfiyyûnlar.
5 S: misillilerden.
6 Ç, M – âsâr ve.
7 Ç: ibâdda.
8 M, S: muhâlin.
9 M, S: müteallıkı.
10 M, S: kudret.
11 M, S: kalbinin.
12 M – ve.

(Ve-mâ) dahi şol fi'li de hâlıkdır ki **(yüzannü tevlîdühû)** onun tevlîdi[1] zann[2] ve bir fi'le tebeiyyet ile **[34b]** husûlü tevehhüm olunur, **(min fi'li insâni)** insânın fi'linden, meselâ hareketü'l-yed abdden bi'z-zât ihtiyârıyla sâdırdır ve Allâh hâlıkdır. Ve hareketü'l-miftâh abdden hareket-i yed vâsıtasıyla sâdırdır ve yine onu da Hâlık ibtidâen Allâh'dır. Ve Mu'tezile tâifesi tevehhüm etdiler ki; abd, hareketü'l-yedde hâlıkdır mübâşereten ve hareketü'l-miftâh da abdden sâdırdır ve onda da hâlıkdır tevlîden, ya'nî hareket-i miftâh vâsıtasıyla.

Ve ma'lûm ola ki ef'âl-i ibâd-ı ihtiyâriyyede ve ihtiyârât-ı cüz'iyyede meşhûrda dört mezheb vardır: Evvelkisi fırak-ı dâlleden Cebriyye tâifesinin mezheb-i bâtılıdır ki derler:[3] Abdde aslâ irâdet ve ihtiyâr-ı cüz'î ve kudret yokdur, belki harekât-ı ibâd ve onlarda bulunan âsâr-ı hâriciyye harekât-ı cemâdât ve eşcâr ve onlarda bulunan âsâr-ı hâriciyyeler gibidir, bilâ-fark. Ve bunun butlânı aklen ve naklen sâbitdir. Zîrâ bedâheten hareket-i batşîyle[4] hareket-i ihtiyâriyye beyninde fark sâbitdir. Ve âyâtda olan evâmir ve nevâhî, me'mûrun-bihlerin ve menhiyyün-anhların ef'âl-i ihtiyâriyye olmalarını iktizâ eder, kat'an. Ve Allâh *azîmü'ş-şân*ın: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[5] misilli kavlleri dahi kat'an ef'âl-i ihtiyâriyyenin sübûtuna delâlet eder. Ve onun için muhtârda Cebriyye tâifesi **[35a]** bu kavllerinde kâfir oldular, nass-ı Kur'ân'ın medlûl-i kat'îsini inkâr etdikleri için. Ve Birgivî merhûm *Tarîkat*'da: (ويجب إكفار الجبرية), ya'nî Cebriyye'yi ikfâr vâcibdir, dedi.[6]

Ve ikincisi fırak-ı dâlleden Mu'tezile tâifesinin mezheb-i bâtılıdır ki derler: Abd, kendi ef'âl-i ihtiyâriyyesinde Hâlık ve Mûcid'dir. Zîrâ abdde olan kudret-i kable'l-fi'l sebebiyle abd, ihtiyârını fi'li cânibine tevcîh edip fi'lini hâlıkdır, derler. Ve Allâh, fi'l-i abdi dilemez meşiyyet-i kasriyye ile ve halk da etmez, derler. Ve bunun dahi[7] butlânı aklen ve naklen sâbitdir. Zîrâ hâlık halk etdiği şeyi ve fi'lini tafsîlen bilmeli ki, hattâ

1 M + onun tevlîdi.
2 Ç, M – zann.
3 Ç – derler.
4 M, S + ve.
5 "(Kişinin) lehinde olanı da kendi kazandığıdır, aleyhinde olanı da kendi kazandığıdır." Bakara, 2/286.
6 "İnsanlar Mücebbire'nin tekfiri konusunda ihtilaf ettiler. Kimisi onları tekfir etti, kimisi de tekfir etmekten yüz çevirdi. Doğru olan ise temelde herhangi bir fiili kula ait olarak görmeyen kimsenin tekfir edilmesidir." Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 96.
7 Ç – dahi.

murâdı üzere halk ede. Ve abd [için] ise harekât-ı ihtiyâriyyelerini tafsîlen bilmek müteazzirdir. Ve abd hâlık olsa fi'linde Allâh *azîmü'ş-şân*dan müstağnî olur, bu ise nass-ı Kur'ân ile bâtıldır ki Hakk Teâlâ buyurur: ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ﴾[1], ﴿وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[2] ya'nî siz bir şeyi dilemezsiniz illâ Allâh onu diler ve kasd eder ve sizin amellerinizin, ya'nî sizlerde bulunan âsâr-ı hâriciyyenin cümlesini halk edici oldur ve belki her şeyin hâlıkı oldur. Ve bu âyetlerden ancak Allâh *azîmü'ş-şân* her şeyde ve ef'âl-i ibâdda hâlık olduğu kat'an anlandığı için muhtârda Mu'tezile dahi bu kavllerinde kâfir oldular. Hattâ ulemâ-ı Mâverâünnehr ikfârlarında **[35b]** mübâlağa edip dediler ki: [3](المجوس أسعد حالًا من المعتزلة). Ve Peygamberimiz dahi hadîs-i sahîhinde buyurdular ki: (القدرية مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم)[4]

Ve üçüncüsü Ehl-i sünnet'den Eşâ'ire'nin mezheb-i zâ'îfidir ki derler: Allâh *azîmü'ş-şân*, ihtiyârımızı ve kudretimizi fi'le şurû' etdiğimizde halk eder ve fi'limize mukârin kılar ve akîbinde[5] fi'limizi halk eder. Ve bizim fi'limizde muhtâr olduğumuzun ma'nâsı budur ki ihtiyârlarımız, fi'llerimize mukârin halk olunur; ve fi'llerimize kâdir olduğumuzun ma'nâsı[6] budur ki kudretlerimiz fi'llerimize mukârin halk olunur,[7] demekdir. Ve'l-hâsıl, Cebriyye-i Mahza gibi ihtiyârı ve kudreti inkâr etmezler, velâkin ef'âle tealluklarını demeyip belki ikisi de fi'l vaktinde halk olunup ef'âle kırânlarını dediklerinden zâhiren Cebriyye'den ayrıldılar. Ve âyât ve ehâdîsin zavâhirlerine kat'an muhâlefet etmediler ve hakîkatde cebr olduğundan onlara Cebriyye-i Mütevassıta ve bu sözlerine cebr-i mütevassıt denildi. Ve *Tavzîh*'de Sadrüşşerîa ve *Tarîkat*'da Birgivî merhûm [8](لا فرق بين الجبر المحض والجبر المتوسط في الحقيقة) dediler, ya'nî hakîkatde teemmül olunsa cebr-i mahz ile cebr-i mütevassıt

1 "Ancak Allah'ın (bir şeyi) dilemesi sayesinde dileyebilirsiniz." İnsân, 76/30.
2 "Oysa sizi de yaptıklarınızı da Allah yarattı." Sâffât, 37/96.
3 Mecusilerin durumu Mu'tezile'den daha iç açıcıdır (çev.).
4 Kaderiye bu ümmetin Mecusileridir, hastalanırlarsa onları ziyaret etmeyin, ölürlerse cenazelerinde bulunmayın (çev.). | Bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Sarîhu's-Sünne*, thk. Bedr Yûsuf el-Ma'tûk (Kuveyt: Dâru'l-Hulefâ li'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1405), 21.
5 M: akabinde.
6 M – ma'nâsı.
7 Ç – ve fi'llerimize kâdir…mukârin halk olunur.
8 Hakikatte salt cebr ile orta cebr arasında herhangi bir fark yoktur (çev.).

beyninde fark **[36a]** yokdur dediler.[1] Ve onun için Sadrüşşerîa[2] *Tavzîh*'de [3](عصمنا الله من اعتقاد الأشعري في هذه المسألة) dedi.[4]

Ve dördüncüsü Ehl-i sünnet'in muhakkıkları olan Mâtürîdiyyelerin hakk mezhebleridir ki deriz:[5] Allâh *azîmü'ş-şân* bizi halk etdi ve bizi ef'â-limizi ihtiyârımız ile kesb tarîkıyla işlemeye mütemekkin ve kâdir kıldı. Meselâ ihtiyâr-ı cüz'î ki fi'l-i cüz'îye tealluk eder, ma'nâ-yı masdarîce nef-sin meyl-i kavîsidir, kudret-i hâdiseyi fi'le tevcîh etmeye derler. Mevcûd ile ma'dûm beyninde vâsıtadır. Ancak abd onda mütemekkindir ve ona halk tealluk etmez ki; Allâh onu halk ede ve cebr lâzım gele Eşâ'ire'nin dedikleri gibi, yâhud abd hâlık ola ve kader lâzım gele Mu'tezile'nin de-dikleri gibi. Zîrâ halk mevcûdün fi'l-hârice tealluk eder, hîn-i vücûdunda. Ve abd ihtiyâr etdikde Allâh Teâlâ onda bir kuvvet ve kudret halk eder. Ve abd o kudreti ef'âline tevcîh ve îkâ'ına ta'lîk etdirir ve irâdetullâh tealluk eder, onu vücûda tahsîs eder ve kudretullâh dahi akîbince[6] tealluk eder,[7] vücûda takrîb eder. Ve tekvîn de akîbince[8] tealluk eder bi'l-fi'l mevcûd kılar. Ve'l-hâsıl, Allâh'ın halkı *hâsıl bi'l-masdar* ma'nâsına ef'âl-i ibâda te-alluk eder ve abdın kesbi ma'nâ-yı masdarî ma'nâsına ef'âl-i ibâda tealluk **[36b]** eder.

Pes imdi abd kâsib ve Allâh Hâlık olur. Ve bu mezhebin hakk olduğu âyât ve ehâdîse gâyetde mutâbık olmasıdır,[9] vicdân-ı selîmlere dahi zâhirdir. Mezâhib-i selâse-i bâtılayı tasavvur etdiğinden sonra ve ihtiyâr-ı cüz'î ve ef'âl-i ihtiyâriyye hakkında bir risâle te'lîf etmişizdir müstakillen, bu makâ-mın gereği[10] gibi hakîkatini anlamayı[11] murâd eden kimse onu bulsa pek iyi anlar. [12]﴿وَاللّٰهُ يَهْد۪ي مَنْ يَشَٓاءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَق۪يمٍ﴾

---

1 Ç – ya'nî hakîkatde teemmül olunsa cebr-i mahz ile cebr-i mütevassıt beyninde fark [36a] yokdur dediler.
2 Ç, M, S: Sadr-ı şerîa.
3 Allah bizi Eş'arî'nin bu konudaki itikadından korusun (çev.).
4 Bk. Teftâzânî, *et-Telvîh*, 1/363; Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 200.
5 Ç + ki.
6 Ç, S: akabince.
7 Ç + onu.
8 Ç: akabince.
9 S + ve.
10 M: kerre.
11 Ç: anlamak.
12 "Allah dilediğini doğru yola iletir." Nûr, 24/46.

[32]

هادٍ مُضِلٌّ حَقيقيٌّ، وإِنْ نُسِبا   على المجازِ إِلى رُسْلٍ وشَيطانِ

(Hâdin) Allâh *azîmü'ş-şân* Hâdî'dir, ya'nî hidâyet edicidir, **(Mudil-lün)** Mudill'dir, ya'nî ıdlâl edicidir, öyle hâdî öyle mudill ki; **(hakîkıyyün)** hakîkî, ya'nî hakîkatde ancak Hâdî ve Mudill oldur. Zîrâ hidâyet Eş'arî ve çok meşâyıh-ı Eşâ'ire[1] indinde ihtidâyı halk etmekdir, ya'nî îmânı ve a'mâl-i sâlihayı îcâd etmekdir. Ve ıdlâl dahi onların indinde dalâleti halk etmekdir, ya'nî küfrü ve maâsîyi îcâd etmekdir.

Ve bu iki ma'nâ ise Ehl-i sünnet indinde hakîkatde Allâh'a muhtassdır. Zîrâ cümle hayrın ve şerrin hâlıkı ancak Allâh *azîmü'ş-şân*dır. Onun için der ki:[2]**(Ve in nüsibâ)** dahi ne kadar ihdâ[3] ve ıdlâl nisbetinde olundular ise de **(ale'l-mecâz)** mecâz olmak üzere **(ilâ ruslin)** rusullere hidâyete göre ﴿وَاِنَّكَ لَتَهْدٖٓي اِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقٖيمٍۙ﴾[4] gibi; **(ve şeytâni)** şeytâna **[37a]** ıdlâle göre ﴿رَبِّ اِنَّهُنَّ اَضْلَلْنَ كَثٖيرًا مِنَ النَّاسِ﴾[5] gibi.

Ve ma'lûm ola ki hidâyet lügatde ve örfde ve şer'de Ehl-i sünnet'in muhakkıkları indinde Beyzâvî ve Monla[6] Hüsrev ve Şihâb'ın[7] ehl-i lügatden nakl ve âyâtın delâletlerini beyân[8] etdiklerine binâen lutf ile[9] delâlet ve irşâddır. Ya'nî bir ehade maksûdunun tarîkını lutf ile[10] bildirmekdir, gerek göstermek ile olsun ve gerek i'lâm ile olsun ve gerek mehdî ya'nî hidâyet olunan tarîka girsin cemî-i mü'minler gibi ve gerek girmesin cemî-i kâfirler gibi ve gerek tarîka giren mühtedî maksûduna vâsıl olsun hüsn-i hâtime ile giden mü'minler gibi, *Allâhümme yessir lenâ*[11] *bi-hurmeti'l-enbiyâ*'[12] ve gerek vâsıl olmasın sû-i hâtime ile gidenler gibi, *el-ıyâzü billâh*. Ve ıdlâl de

1 M, S: Eş'arî.
2 M – ki.
3 M: hâdî; S: hedy.
4 "Hiç şüphe yok ki sen doğru yolu göstermektesin." Şûrâ, 42/52.
5 "Rabbim! Putlar insanlardan birçoğunun sapmasına sebep oldu." İbrâhîm, 14/36.
6 Ç: Molla.
7 Şehâbeddin el-Hafâcî, *İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râzî alâ Tefsîri'l-Beyzâvî* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 1/125-129; Muhammed b. Ferâmurz Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-Usûl fî Şerhi Mirkâti'l-Vusûl*, thk. Heyet (İstanbul: Dârü's-Sirâc, 1444), 23-24.
8 M + beyân.
9 Ç: lutfla; M: lutfen.
10 Ç: lutfla.
11 M, S – lenâ.
12 Allahım, peygamberlerin hürmetine bunu bize nasip et (çev.).

hidâyetin zıddıdır. Ve bu ma'nâca hidâyet ve ıdlâl hakîkat olmak üzere nisbet olundukları gibi Allâh'dan gayrı insâna ve şeytâna da nisbet olunurlar ve hakk olan da budur.

Ve meşhûr olmuşdur ki [hidâyet,] Ehl-i sünnet indinde (الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب) ya'nî matlûba îsâl eden tarîk üzerine delâlet ve irşâddır. Ve Mu'tezile indinde (الدلالة الموصلة إلى المطلوب), ya'nî matlûba îsâl eden tarîk üzerine delâlet-i mûsıla ve irşâd-ı mûsıldır. Ve ba'zı kerre Ehl-i sünnet indinde**37] b]** (وجدان طريق يوصل إلى المطلوب) derler, ya'nî matlûba îsâl edici yolu bulmakdır ve ıdlâl (فقدان طريق يوصل إلى المطلوب)'dur, ya'nî matlûba îsâl edici yolu gâib etmekdir. Ve bu ma'nâya [göre] hidâyet ve ıdlâl lâzımdırlar. Ve ba'zı kerre Mu'tezile indinde hidâyet (بيان طريق الجنة), ya'nî cennetin yolunu beyân etmek ve ıdlâl (عدم بيان طريق الجنة)[1] ma'nâsına gelir.

[33]

الحُسنُ والقُبحُ شَرعيّانِ لَكِنَّا نَقولُ: بالعَقلِ أيضاً قد يُنالانِ

(el-Husnü) Hüsn **(ve'l-kubhu)** dahi kubh, **(şer'iyyâni)** şer'iyyânlardır, ya'nî şer' ile sâbitdir;[2] **(lâkinnâ)** lâkin[3] biz me'âşir-i ukalâ **(nekûlü)** deriz: **(Bi'l-akli)** akıl ile **(eydan)** şer'iyyân oldukları gibi **(kad yünâlâni)** gâhîce nâil olunurlar, ya'nî idrâk olunurlar.

Ve ma'lûm ola ki hüsn ve kubh her birisi üçer ma'nâya gelir: Evvelkisi; hüsn sıfat-ı kemâl ve kubh sıfat-ı noksân, ikincisi; hüsn mülâyemetü't-tab' ve kubh münâferetü't-tab'.

Ve üçüncüsü; hüsn: (كون الشيء متعلق المدح عاجلًا والثواب آجلًا)'dir, ya'nî bir şeyin dünyâda medh ve âhiretde sevaba müteallık ve mahall olmaklığıdır ve kubh: (كون الشيء متعلق الذم عاجلًا والعقاب آجلًا)dir, ya'nî bir şeyin dünyâda zemme ve âhiretde ikâba müteallık ve mahall olmaklığıdır. İki evvelki ma'nâları ittifâkan aklîdir, ya'nî akıl ile idrâk olunurlar, şer'e tevakkufları yokdur, gerek bedâheten ve gerek **[38a]** istidlâlen. Ve üçüncü ma'nâlarında Mâtürîdiyye ve Eşâ'ire ve Mu'tezile beynlerinde ihtilâf vardır.

1 Cennetin yolunun açıklanmaması (çev.).
2 M, S – ya'nî şer' ile sâbitdir.
3 S – lâkin.

Mâtürîdiyye indinde muhtârda hüsn ve kubhun cümlesi akliyyândırlar, ya'nî akıl ile bedâheten ya istidlâlen idrâk olunmak ve anlanmak şânlarından gerek idrâk olunsunlar ve gerek[1] olunmasınlar. Zîrâ şeyin zâtında veya sıfâtında medhe ve sevâba yâhud ikâba istihkâk olunmaklık[2] vardır. Ve [bu,] emr ü nehy ve hüsn ve kubh olduğu içindir. Meselâ deriz ki: (حَسُنَ الشيء فأُمر وقَبُح الشيء فنُهي)[3] ve Allâh *azîmü'ş-şân*ın ﴿إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِيتَٓائِ ذِي الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَٓاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾[4] kavli de bunda zâhirdir. Ve emr ü nehy gelmezden mukaddem şey hüsn ve kubhdan hâlî değildir.

Ve[5] ba'zı Mâtürîdiyyelerin indinde ba'zı şey ki bedâheten hüsnü ve kubhu anlaşılır; onlar aklîdir ve ba'zı şey ki anlaşılmıyor[6] akıl ile; belki [yalnız] şer' ile [anlaşılıyorsa o,] aklî değildir, şer'îdir. Ve musannif merhûmun sözü de bunda zâhirdir ve evvelkine ircâ' mümkindir. Ve Mu'tezile de böyle derler, lâkin farkımız[7] oldur ki biz hüsn ve kubh ile hâkim, ya'nî şey-i hasene vücûb ya istihbâb hükmünü verip ve şey-i kabîhe hürmet ya kerâhet hükmünü veren bize göre şer'dir; ya'nî Kitâb ve Sünnet'dir, akıl değildir; belki akıl müeyyiddir. Ve onlara göre akıldır, şer' değildir; belki şer' müeyyiddir.

Ve Eşâ'ire **[38b]** indinde hüsn ve kubh şer'iyyândırlar, ya'nî ancak şer' ile isbât ve idrâk olunurlar, akıl ile aslâ isbât olunmadıkları gibi idrâk de olunmazlar. Meselâ derler ki:[8](أُمر الشيء فحَسَنٌ، ونُهي الشيء فقبيحٌ) ve emr ü nehy gelmezden mukaddem şey, hüsn ve kubh değil idi, zîrâ zâtında ve sıfâtında hüsnü ya kubhu iktizâ edici şey yokdur, derler. Ve bunun za'fı dahi kütüb-i usûlde ve kelâmda beyân olunmuşdur.

[34]

وللعَبادِ اختيارٌ، وَهْوَ كَسبُهُمُو　　فيُوصَفونَ بِطَوعٍ أو بعِصيانِ

(Ve li'l-ibâdi) Dahi ibâd için hâsıldır, **(ihtiyârun)** ihtiyâr-ı cüz'î, **(ve-hüve)** dahi o[9] ihtiyâr-ı cüz'î, **(kesbuhümû)** ibâdın kesbidir; **(fe-yûsafûne)** pes

1 Ç – olunsunlar ve gerek.
2 S: olunmak.
3 Bir şey 'iyi ise' emredilir ve bir şey 'kötü ise' yasaklanır (çev.).
4 "Muhakkak ki Allah adaleti, ihsanı, akrabaya karşı cömert olmayı emreder; hayâsızlığı, kötülüğü ve zorbalığı yasaklar." Nahl, 16/90.
5 Ç – Ve.
6 M: anlaşılmayıp.
7 M: fark.
8 Bir şey emredilmişse 'iyi' olur ve bir şey yasaklanmışsa 'kötü' olur (çev.).
9 S – o.

imdi ibâd vasıflanırlar, **(bi-tav'in)** tâat ile, eğer ihtiyârlarını hayrâta sarf ederler ise **(ev bi-isyâni)** yâhud isyân ile, eğer ihtiyârlarını şerrâta sarf ederler ise.

Ve ma'lûm ola ki Ehl-i sünnet[1] ve'l-cemâat'den Mâtürîdiyye indinde ibâdda ihtiyârât-ı cüz'iyye ve irâdât-ı kalbiyyeler vardır ammâ ihtiyâr-ı cüz'î-nin muhtârda vicdânımızın şehâdetiyle ma'nâsı ve hakîkati budur ki: (توجّه القلب نحو توجيه القدرة الحادثة عند العقل إلى إيقاع الفعل الجزئي أو إلى الكف عن إيقاعه),[2] ya'nî kalbin ya'nî kalbde[3] kemâl-i kuvveti ve istikrârı olan *nefs-i* **[39a]** *nâtıka*nın teveccüh-i tâmmı ve meyl-i kâvîsidir, fi'l vaktinde, kudret-i hâdisesini fi'l-i cüz'îsini îkâa, ya'nî vâkı' kılmakla yâhud îkâ'dan keffe[4] tevcîh ve ta'lîk etdirmekdir. Ve ta'lîkden sonra îkâ'ı peydâ edip akîbinde[5] akîb-i zâtîyle Allâh *azîmü'ş-şân* irâdetini ve kudretini ve tekvînini ta'lîk etdirip îkâ'ın üzerine terettüb eden eser-i hâricîyi Allâh *azîmü'ş-şân* îcâd ve halk eder.

Pes imdi abd, îkâ'da fâil ve kâsib olur ve Allâh *azîmü'ş-şân* da eserde fâil ve Hâlık olur. Ve îkâ', mevcûd ile ma'dûm beyninde vâsıta olup ma'dûm olmadığı[6] için cebr lâzım gelmeyip ve mevcûd olmadığı için kader[7] lâzım gelmeyip ancak abd[8] kâsib olmak lâzım gelip fi'l-cümle abdin de ef'âlinde *bi-hasebi ceryi'l-âde* medhali oldu. Ve ilmullâh dahi böyle tealluk etmiş ki fülân vakitde fülân kulum ihtiyârıyla fülân fi'li işleyecek ve ben de halk edeceğim. Ve bunda zerre-mâ cebr lâzım gelmedi,[9] kader lâzım gelmediği gibi. Ve abdin de fi'linde *medhal-i mâ*sı oldu, kesb tarîkıyla. Ve onun için ihtiyârını hayra sarf ederse medhe müstehakk oldu fi'l-cümle ve[10] şerre **[39b]** sarf ederse zemme müstehakk oldu fi'l-cümle. Ve Allâh *azîmü'ş-şân*ın medh-i belîğ ve zemm-i beliğ[11] etdiği *tefaddulen ve adlen*dir.[12]

---

1 M: Sünnet'den.
2 Kalbin akıl nezdinde hâdis kudreti cüz'î fiili yapmaya ya da yapmamaya yönlendirmesi doğrultusundaki yönelimidir (çev.).
3 Ç – ya'nî kalbde.
4 M, S + ve.
5 M: akabinde.
6 M: olduğu.
7 M + ya cebr-i mütevassıt.
8 Ç – abd.
9 M + ve.
10 M – ve.
11 M + ve zemm.
12 Lütuf ve adalet olaraktır (çev.).

Neam, Mu'tezile'nin indinde medh-i belîğe ve zemm-i belîğe istihkâk-ı tâmm ile müstehakkdır. Zîrâ fi'lini hâlıkdır ve müstakilldir. Ve Cebriyye indinde aslâ medhe ve zemme istihkâkı yokdur. Zîrâ fi'linde zerre-mâ medhali yokdur. Ve âyât ve ehâdîsin zavâhiri ve bevâtını bu tahkîk etdiğimiz mezheb-i Mâtürîdiyye'de zâhiredir. Nitekim teemmül olunsa zâhir olur. Ve bu makâm[1] mezâlik-ı akdâm olduğundan birkaç mevzı'da fi'l-cümle tekrâr olundu, fevâidden hâlî değildir. Ve insâf olunsa bizim bu[2] takrîrimiz çok kitâbda mülahhas olmamışdır, nitekim ehl-i insâfın ma'lûmudur.[3] Ve bu makâmın ziyâde tahkîki bizim *İhtiyârât-ı Cüz'iyye Risâlemiz*dedir.[4]

[35]

لا دَخْلَ لِلعَقلِ في حُكمِ الإلهِ، وفي تَجويزِ تَعليلِهِ في البعضِ قَوْلانِ

(Lâ-dahle) Aslâ dahl ve medhal yokdur, **(li'l-akli)** akıl için **(fî hukmi'l-ilâhi)** Allâh'ın hükmünde **(ve-fî tecvîzi ta'lîlihî);** hâlbuki[5] Allâh'ın hükmünün ta'lîlinin tecvîzinde vardır, **(fi'l-ba'zi)** ba'zı hükmünde **(kavlâni)** iki kavl var, birinde hükmullâh mualleldir, birinde muallel değildir.

Ve ma'lûm ola ki bu beytin biraz tafsili "*el-Husnü ve'l-kubhu şer'iyyâni*"-de[6] geçdi. Lâkin bunda musannifin getirmesi **[40a]** ef'âlullâhda ve ahkâmullâhda aklın hükmünü ve cümlesinin *mualleletün bi'l-masâlih*[7] olmasını nefy içindir.

Ve ma'lûm ola ki Ehl-i sünnet'in indinde gerek Mâtürîdiyye ve gerek Eşâ'ire Allâh *azîmü'ş-şân*ın ef'âlinde ve ahkâmında akıl hâkim değildir, ya'nî ef'âl ve ahkâmda îcâbı ve[8] tahrîmi ve istihbâbı ve kerâheti cezm edip câ'il olamaz. Belki hâkim ve câ'il ancak Allâh *azîmü'ş-şân*dır. Ve evâmir ve nevâhîyle sâbitdir, cümle ahkâm. Meselâ şer' gelmeseydi aklın hükmüne[9] ve cezmine muvâfakat ya muhâlefet olunsa idi ahkâm-ı fer'iyyede üzerine sevâb yâhud ikâb terettüb etmez idi.

---

1 M + da.
2 Ç – bu.
3 Ç, S – nitekim ehl-i insâfın ma'lûmudur.
4 Söz konusu eser bu seçkide yer almakta olup tam ismi "*Risâletün fi'l-ihtiyârâti'l-cüz'iyye ve'l-irâdâti'l-kalbiyye*"dir (haz.).
5 M: hâl budur ki.
6 "Hüsün ve kubuh şer'îdirler" (beytin)de (çev.).
7 Maslahatlarla nedenlendirilmiş (çev.).
8 M – ve.
9 Ç: hükm.

Ve bâtıl Mu'tezile'nin[1] indinde akıl hâkimdir, şer' aklın hükmünü mukavvîdir, hattâ derler ki; eğer şer' gelmeseydi [akla] muvâfakat ve muhâlefet olundukda sevâba ve ikâba istihkâk olunurdu. Ve bunun butlânı zarûreten sâbitdir, beyâna hâcet yokdur.

Ve bundan sonra Ehl-i sünnet beyninde ihtilâf olundu. Eşâ'ire indinde ef'âlullâhdan ve ahkâmullâhdan aslâ birisi *mualleletün bi'l-ağrâz ve bi-masâlihi'l-ibâd*[2] değildir. Ve Mâtürîdiyyelerin indinde üç kavl vardır, muhtâr kavlde -Sadrüşşerîa[3] ihtiyâr etdi, *Tavzîh*'de *mukaddimât-ı erbaa*da ki- cümlesi *mualleletün bi'l-ağrâz*dır, *tefaddulen minhu Teâlâ*.[4] Ve ba'zısının[5] kavli budur ki ba'zısı mualleledir ve ba'zısı **[40b]** muallele değildir. Ve musannifin kavli bunda zâhirdir. Ve ba'zısının[6] kavli budur ki aslâ birisi[7] muallel değildir ve Eşâ'ireler gibi. Ve zavâhir-i âyât ve ehâdîs Sadrüşşerîa'nın ihtiyâr etdiğinde zâhirdir. Nitekim ehl-i tahkîke hafî değildir. Ve hattâ Sadrüşşerîa ta'lîli inkâr edenleri gâyetde teşnî' etmişdir. Hattâ *Tavzîh*'inde der ki: (وما أبعد عن الحق قول من قال إنها غيره معلّلة بها، فإن من أنكر التعليل فقد أنكر النبوة. وقوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾)[8] Ve *Telvîh*'de dahi der ki: (لأن إنكار اللازم يستلزم إنكار الملزوم)[9] Ve bu makâmın tahkîki ve[10] tafsîli *Tavzîh*'de beyân olunmuşdur, gayr kitâblarda onun gibi tahkîk ve tafsîl ve beyân olunmamışdır.[11]

[36]

ولا يُكلَّفُ عَبدٌ فَوقَ طَاقَتِهِ   لَكِنَّهُ لا لِعَقلٍ عاجزٍ عَانِ

(Ve-lâ yükellefü'l-abdü) Dahi teklîf olunmaz abd, ya'nî Allâh teklîf etmez, **(fevka tâkatihî)** tâkatinin ve kuvvetinin fevkinde olan şey ile, ya'nî gücü yetişmediği şey ile teklîf olunmaz; bir ânda hem müteharrik hem sâkin olmak gibi; **(lâkinnehû)** lâkin adem-i teklîf **(lâ li-aklin âcizin âni)**

---

1 M: Mu'tezileler; S: Mu'tezilelerin.
2 Amaçlar ve kulların maslahatlarıyla nedenlendirilmiş (çev.).
3 Ç, S: Sadr-ı şerîa.
4 Allah Teâlâ'dan bir lütuf olarak kulların maslahatları ile nedenlendirilmişlerdir (çev.).
5 Ç, M: ba'zının.
6 M: ba'zının.
7 Ç, S: biri.
8 Allah'ın fiilleri gâye ile muallel değildir, diyenin sözünden doğruya daha uzak bir söz yoktur. Şüphesiz illetliliği inkâr eden peygamberliği ve Allah Teâlâ'nın "Ben insanları ve cinleri yalnız bana kulluk etsinler diye yarattım." [Zâriyât, 56/51] kavlinin benzerlerini inkâr etmiştir" ayeti bu hususta açıktır (çev.).
9 Zira gereği inkâr, gerektirileni inkârı gerekli kılar (çev.).
10 S – tahkîki ve.
11 Bk. Teftâzânî, *et-Telvîh*, 1/118, 2/125-126.

akl-ı âciz ve ânî, ya'nî gavâmızı anlamada meşakkat ile muttasıf olucu akl-ı âciz ecli için değildir, belki şer'andır. Nitekim Allâh *azîmü'ş-şân* buyurur: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾[1]

Ve ma'lûm ola ki *teklîf-i mâ lâ-yutâk*[2] üçdür:

[41a] [1.] Evvelkisi *muhâl-i zâtî*dir, ya'nî zât-ı faraziyyesinin hâricde[3] bulunması aklen câiz olmaya, ictimâ-ı nakîzeyn gibi ve devr ve teselsül gibi.

[2.] Ve ikincisi *muhâl-i âdî*dir, ya'nî zât-ı faraziyyesinin hâricde bulunması âdeten câiz olmaya, suûd gibi.

[3.] Ve üçüncüsü *muhâl-i ârızî*dir, ya'nî zât-ı faraziyyesinin hâricde bulunması urûzen[4] câiz olmaya, ya'nî ilmullâhın hilâfına tealluk urûzu vâsıtasıyla câiz olmaya. Şol ef'âller ki ilmullâh hilâfına tealluk etmiş ola ezelde. Ve ulemâ ihtilâf etdiler. Mâtürîdiyyelerin indinde muhâl-i zâtîyle teklîf câiz değildir, aklen. Zîrâ akıl hakîkaten teklîfin teallukunu câiz görmez. Ve câizdir muhâl-i âdîyle, lâkin vâkı' değildir. Ve vâkı'dır muhâl-ı ârızî ile, meselâ küffara îmân ile ve tâat ile teklîf olunur, ne kadar ilmullâh hilâfına tealluk edip ve ilmullâhın teallukuna nazar ile muhâl de oldu ise de.[5] Ve bu ikisi zâtında câiz olduğu için Mâtürîdiyyeler meşhûrda bunlara mümkin ve mâ-yutâk derler. Ve Eşâ'ire indinde üçüyle de teklîf câizdir. Lâkin iki[6] evvelkisi ile teklîf vâkı' değildir. Üçüncüsü ile vâkı'dır. Ve Mu'tezile indinde iki evvelkisi ile câiz de değildir, vâkı' olmadığı gibi. Ve edilleleri kütüb-i kelâmiyyede ve usûlde tafsîl olunmuşdur.

[37]

لو كانَ أَصْلَحُ فَرْضاً ما ابْتَلى أحداً   بالكُفرِ والفَقرِ والبَلْوى وأحْزانِ

[41b] (Lev kâne aslahu) Eğer olaydı ibâda aslah ve enfa' olan şey **(farzan)** farz, ya'nî Allâh[7] üzerine lâzım olaydı, bir haysiyyet ile ki terkine mü-

1 "Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz." Bakara, 2/286.
2 Güç yetirilemeyen şeyle mükellef kılma (çev.).
3 Ç – hâricde.
4 S: âdeten.
5 Ç: olduysa da.
6 Ç – iki.
7 S: lâzım.

temekkin olmasa. Nitekim Mu'tezile hâinleri zü'm etdiler; **(ma'btelâ ehaden)** ibtilâ etmezdi bir ehadi **(bi'l-küfri)** küfr ile, **(ve'l-fakri)** dahi fakr ile, **(ve'l-belvâ)** dahi belvâ ile, **(ve ahzâni)** dahi huznler ile. Zîrâ bunların ibâda enfa' olmadıkları bedîhîdir.

Ve ma'lûm ola ki Mu'tezile tâifesi zü'm etdiler[1] ki; ibâda aslah olan Allâh üzerine farzdır ve vâcibdir ve lâzımdır, bir haysiyyet ile ki terkine mütemekkin değildir. Ve Mu'tezile ihtilâf etdiler. Mu'tezile-i Basra aslahı umûr-ı dünyeviyyeye tahsîs etdiler ve aslahdan ziyâde[2] enfa'ı murâd etdiler. Ve Mu'tezile-i Bağdâd aslahı umûr-ı dünyeviyye ve dîniyyeye ta'mîm etdiler ve aslahdan hikmete ve tedbîre evfakı murâd etdiler. Ve Ehl-i sünnet bunları ve mezheblerini redd etdiler; musannifin dediği ile ve bir de bunun ile ki eğer Allâh'a aslah vâcib olaydı, ibâd üzerine şükr[3] vâcib olmazdı. Ve bir de bunun ile ki eğer vâcib olaydı enbiyâ ve evliyâ-ı mürşidîni âhirete gönderip İblîs'i ve zürriyyâtını dünyâda bâkî kılmazdı.

[38]

والرِّزقُ ما سِيقَ لِلحَيْوانِ يَأكُلُهُ مُحرَّماً أوْ مُباحاً، فَهْوَ قِسمانِ

(Ve'r-rizku) Dahi rızk, **(mâ)** şol şeydir ki; **(sîka)** sevk olundu, ya'nî Allâh sevk ve[4] halk etdi, **(li'l-hayvâni)** hayvâna yâhud hayvân için, **(ye'külû)** **[42a]** yer hayvân onu **(muharramen)** harâm kılınmış olduğu hâlde **(ev mübâhan)** yâhud mübâh olduğu hâlde **(fe-hüve)** pes imdi o rızk **(kısmâni)** iki kısımdır; helâl ve harâm.

Ve ma'lûm ola ki rızk, Ehl-i sünnet'in ba'zısının[5] indinde Allâh'ın sevk etdiği me'kûlât ve meşrûbâtın[6] ismidir, helâl olsun harâm olsun. Ve ba'zısının[7] indinde hayvânın tegaddî etdiği şeyin ismidir kezâlik. Ve ba'zısının[8] indinde hayvânın intifâ' etdiği şeyin ismidir kezâlik; ekl ile ya şürb ile ya lebsle olsun ya gayr ile olsun eammdır. Ve buna binâen herkes kendi nefsi-

1 Ç: ederler; M: eder.
2 Ç: dünyâda.
3 Ç: şükrü.
4 M – ve.
5 M: ba'zının.
6 Ç, S: me'kûl ve meşrûbun.
7 M: ba'zının.
8 M: ba'zının.

nin rızkını istîfâ eder, helâl olsun harâm olsun. Ve bir hayvân [için] kendi rızkını vefâ etmemek veyâhud âharın rızkını yemek mütesavver değildir. Ve bunların cümlesine delîl-i sarih ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا﴾[1] âyetidir.

Ve Mu'tezile hâinlerinin indinde rızk, mâlikinin yediği[2] memlûkün ismidir yâhud[3] intifâ'ından men' olunmayan şeyin ismidir.[4] Ve onun için dediler ki; harâm rızk değildir. Ve onlara lâzım geldi ki hayvânâtın yediği rızk olmaya ve bir kimse ki tûl-i ömründe harâm yedi [ise] merzûk olmaya! Lâzımları[5] bâtıldır, geçen âyet ile ve onun misilli edille-i zâhireler ile.

[39]

ولا يُقدَّمُ حَيْوانٌ على أجَلٍ وإنْ تَقَطَّعَ في أنيابِ غِيلانِ

(Ve-lâ yükaddemü) Dahi takdîm olunmaz **[42b]** **(hayvânün)** aslâ bir hayvân, **(alâ ecelin)** ecelin üzerine **(ve in tekatta'a)** ne kadar kesilir ise, o hayvân[6] **(fî enyâbi gîlâni)** gîlânın, ya'nî yaban cinlerinin[7] azı dişlerinin içinde.

Ve ma'lûm ola ki Ehl-i sünnet ve'l-cemâat indinde Allâh *azîmü'ş-şân*ın ilminin tealluku ve takdîri ezelde olduğu için her hayvânın ve insânın eceli birdir. İlmullâhın tealluk etdiği ve takdîri ne ise odur, ziyâde ve noksân olmak ihtimâli yokdur. Belki muhâldir. Zîrâ cehli müstelzimdir ve cehl ise Allâh hakkında muhâl-i zâtîdir. Ve âyet-i kerîme de buna şâhiddir ki Hakk Teâlâ buyurur: ﴿لِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ اِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[8] *Ey sâaten*.[9]

Ve maktûl eceliyle meyyitdir. Ve Peygamberimiz *aleyhi's-selâm*ın (الصدقة تردّ البلاء وتزيد العمر)[10] demesinin ma'nâsı budur ki gâlib-i takdîr böyle olma-

---

1 "Yeryüzünde kımıldayan hiçbir canlı yoktur ki rızkı Allah'ın üzerine olmasın." Hûd, 11/6.
2 M – yediği.
3 Ç, S: yâhud.
4 Ç – veyâhud intifâ'ından men' olunmayan şeyin ismidir.
5 Ç, M: Lâzımlar.
6 Ç, S – o hayvân.
7 Ç: cânnlarının.
8 "Her ümmetin bir eceli vardır. Ecelleri geldiğinde ne bir an geri kalır ne de bir an ileri gidebilirler." Yûnus, 10/49.
9 Yani hiçbir an bile (çev.).
10 Sadaka, belayı geri çevirir ve ömrü uzatır (çev.). | Benzer lafızlarla rivayeti için bk. Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi' (Musannefü Abdirrezzâk içinde)*, thk. Habîbullâh el-A'zamî (Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî bi-Bâkistan, 1403), 11/131.

lıdır ki fülân vakitde fülân kulum sadaka etdiği takdîrce ömrü yüz olacak, etmediği takdîrce elli olacak ve böyle takdîr etmişdir. Ve ilmullâh elbette ikisinden birine tealluk etmişdir ve sadaka vermesiyle zann olunur ki gâlibâ sadaka vermek ile ömrü ziyade olanlardan,[1] vermemek ile ömrü noksân olanlardandır. Ve vâizlerin ecel-i müsemmâ ve ecel-i muallak dedikleri budur ki ecel bir şey ile meşrut olduysa[2] ona **[43a]** *muallak* derler,[3] olmadıysa ona *müsemmâ* derler. Ve hakîkatde ikinin birisidir,[4] vâkı'da ecel ikisi değildir. Ve ikisi demesinin ma'nâsı ehadü'l-emreynden her birine ihtimâl vardır demekdir.

Ve Mu'tezile hâinlerinin indinde ecel ikidir; *ecel-i müsemmâ* ve *ecel-i kazâ*. Zü'm ederler ki maktûl eceliyle meyyit değildir, belki kâtil ecelini kat' etdi ve eğer kat' etmeyeydi elbette yaşardı eceline kadar. Ve Mu'tezile'den Ebû Hüzeyl indinde ecel birdir, lâkin[5] zü'm etdi ki: Eğer katl olunmayaydı elbette ölürdü. Ve Ehl-i sünnet dediler ki: Eğer katl olunmayaydı ol vakitde öldüğü mukadder olup[6] ve ölmek[7] ve ölmemek ma'lûm ve her birine ihtimâli var idi. Ve felâsife indinde ecel ikidir: [i.] Birisi *ecel-i tabî'î*dir ki rutûbet-i garîziyyenin tehallülü ve harâret-i tabî'iyyenin ıntıfâsıyla[8] kesilir [ii.] ve birisi dahi *ecel-i ihtirâmî*dir[9] ki *bi-hasebi'l-âfât ve'l-emrâz* kesilir.

[40]

كُلُّ العَناصِرِ والأفلاكِ حادِثةٌ　　　وجُزْؤُها جَوهَرٌ فَردٌ بِبُرهانِ

(Küllü'l-anâsırı) Anâsır-ı erbaanın cümlesi, ya'nî türâb, mâ, havâ, nâr ki mürekkebâtın usûlüdür **(ve'l-eflâk)** dahi dokuz *eflâk-ı izâm-ı asliyye* ve onların zımnında bulunan felâsifenin isbât etdikleri *eflâk-ı* **[43b]** *sığâr-ı fer'iyye*[10] sübûtî oldukları takdîrce ve eflâkda olan kevâkibler dahi **(hâdisetün)** hâdise[11] ve mahlûka ve *mesbûkatün bi'l-adem*dirler, sebk-ı zamânîyle

1 Ç, S – vermek ile ömrü ziyade olanlardan.
2 S: oldu ise.
3 Ç, S – derler.
4 M + ve.
5 Ç – lâkin.
6 M + ve ölmeyip.
7 Ç + ma'lûm.
8 Ç: intifâsıyla.
9 M: ihtirâmdir.
10 M, S + ve.
11 Ç, S – hâdise.

(ve cüz'ühâ) dahi bunların cümlesinin her bir cüz'ü[1] **(cevherun ferdün bi-burhâni)**[2] cevher-i ferddir.

Ve ma'lûm ola ki mümkine-i mevcûde-i cevheriyye-i mâddiyyenin[3] hakâyık-ı hâriciyyesinde ihtilâf etdiler. Ehl-i sünnet ve cumhûr-ı mütekellimîn indinde cevâhir-i ferde mütenâhiyedir; ya'nî bir alay cüz'lerdir ki aslâ tecezzî kabûl etmezler, ya'nî kat'an ve kesran ve vehmen ve aklen bölünmekliği[4] kabûl etmezler.

Ve delîlimiz budur ki eğer cismin inkısâmları bir hadde varmasa -ki aslâ inkısâm kabûl etmez- lâzım gelir ki zerrenin imtidâdı gayr-ı mütenâhî ola, bu ise bedâheten bâtıldır. Ve bir delîlimiz de budur ki küre-i hakîkîyi sath-ı hakîkînin üzerine koysak mess etmez, illâ bir cüz-i gayr-ı münkasim ile mess eder. Ve illâ küre-i hâkîkî ve sath-ı hakîkî olmazlar, bu ise bâtıldır. Ve bir de delîlimiz budur ki eğer eczâ-ı gayr-ı münkasime olmasalar zerre ile cebel beyninde hacimde fark olmamak lâzım gelir, bu ise bâtıldır.

Ve sâir edilelerimiz dahi vardır ve bunlara münu-ı vâhiyeler gelmeden edille olmadan çıkmazlar. Nitekim çok kimse öyle zü'm **[44a]** etdiler ve felâsifenin mezhebini bu mes'elede i'tikâd etdiler. Ve Mu'tezile'den Nazzâm'dan meşhûr olan[5] budur ki, demiş ki: Cevâhir-i ferde-i gayr-ı mütenâhiyeden mürekkebdir. Ve Dîmokrâtîs'den[6] meşhûr budur ki *ecsâm-ı sığâr-ı salbe-i gayr-ı mütenâhiye*den mürekkebdir.[7] Ve felâsifeden Meşşâiyyîn indinde heyûlâ ile sûretden mürekkebdir. Ve ikisi de kadîm diye zü'm etdiler. Ve İşrâkıyyîn indinde yalnız sûret-i cismiyyedir ve muttasıl-ı vâhiddir, bi'l-fi'l eczâsı yokdur; lâkin inkısâmât-ı gayr-ı mütenâhiyeyi kâbildir. Ve mütekellimînden Muhammed-i Şehristânî'den bir kavlde muttasıl-ı vâhiddir; lâkin inkısâmât-ı mütenâhiyeyi kâbildir. Ve bunların zü'mlarında edilleleri vardır, kütüb-i kelâmiyyede tafsîl olunmuşlardır. Cevâblarıyla bile bu makâmda onları zikr ile tatvîlin fâidesi yokdur.

---

1 M: cüz'leri.
2 Ç, M – bi-burhâni.
3 Ç: cevheriyyenin.
4 M, S: bölünmeklik.
5 Ç, M – olan.
6 Evrenin atomlardan oluştuğu görüşüyle bilinen Sokrates öncesi Antik Yunan filozoflarından Demokritos (haz.).
7 Ç – Ve Dîmokrâtîs'den…mürekkebdir.

[41]

لِلعُلوِ بالسُّفلِ رَبطٌ لا بِتَعليلٍ   إذ قد يَدورُ مَدارٌ، بل مُضافانِ

(Li'l-ulvi) Ya'nî ulviyyât olan; semâvât ve kevâkib ve harekât-ı semâvât ve harekât-ı kevâkib için hâsıldır, **(bi's-süfli rabtun)** ya'nî süfliyyât olan; arza ve nebâtât[1] ve eşcâr ve esmâr ve sâir havâdis-i arziyyeye irtibâtı ve münâsebeti; **(lâ bi-ta'lîli)** ta'lîl ile değildir, ya'nî ulviyyât süfliyyâta illet olup müessire olmaklık tarîkıyla değildir -nitekim hukemâdan Müneccimûn ve Sâbiûn [böyle] zü'm etdiler-, belki esbâbın müsebbebâta irtibâtı kabîlindendir. **[44b]** Zîrâ cümle havâdisde illet, ibtidâen Allâh *azîmü'ş-şâ-n*ın irâdetinin ve kudretinin ve tekvîninin tealluklarıdır, Mâtürîdiyye indinde; iki evvelkisidir Eşâ'ire indinde; ve akl-ı fa'âldir hukemâların kavl-i meşhûrlarında ve zât-ı vâcibdir kavl-i tahkîklerinde, aslı var ise.

Ve çünkü ta'lîl diyenler havâdisin vücûden ve ademen deverânıyla[2] istidlâl etdiler ki; ulviyyât medârdır ve süfliyyât dâirdir.[3] Ve medâr ise cemî-i vakitde 'dâir'e illetdir. Musannif merhûm medârın illiyyetini redde işâret edip der ki: **(İz kad yedûru medârun)** zîrâ gâhîce medâr dâir olur ve dâir de medâr olur. Meselâ ba'zı kerre nâr bulunur, harâret bulunur ve[4] nâr bulunmaz, harâret bulunmaz. Ve ba'zı kerre harâret bulunur, harekât-ı şedîde sebebiyle nâr da bulunur ve harekât-ı şedîde sebebiyle harâret bulunmaz, nâr da bulunmaz. Ve eğer her birin âhara illiyyeti câiz olsa şey kendi nefsine illet olmak lâzım gelir, lâzım bâtıl, melzûm da bâtıl.

(Bel mudâfâni) belki ulviyyât ve süfliyyât *mütezâyifân*dır,[5] ya'nî her birinin tasavvuru âharın tasavvuruna tevakkuf eder, esbâb ve müsebbebât gibi; ulvî ve süflî ve sebeb ve müsebbeb oldukları haysiyyetden, bunda[6] ise illiyet lâzım gelmez. Musannif merhûm kaçan ilâhiyyâtdan fâriğ olduysa nübüvvâta şurû' edip der ki:

---

1 M: nebât.
2 Ç: devri ile.
3 S: dâiredir.
4 M + ba'zı kerre.
5 Ç: "mütezâifâni".
6 Ç: bundan.

[II. NÜBÜVVET BAHİSLERİ]

[42]

اللهُ أرسلَ فينا للهُدى رُسُلاً مُصدَّقِينَ بآياتٍ وتِبْيانِ [45a]

(Allâhu) Allâh *azîmü'ş-şân* **(ersele)** irsâl etdi ve gönderdi **(fînâ)** biz me'â-şir-i nâsın içine **(li'l-hüdâ)** hidâyet ve irşâd için, ya'nî makâsıd-ı bi'z-zâtımız olan rızâullâh ve cennât ve niam-ı cinânın[1] tarîkı olan akâid-i hakka ve ahlâk-ı hamîde ve akvâl-i sâdıka ve ef'âl-i sâlihayı bizlere teblîğ ve beyân etmeklik için **(rusulen)** rusul ve peygamberlerler ki evveli Hazret-i Âdem ve âhiri Hazret-i[2] Muhammed Mustafâ'dır.[3] Ve bunların arasında çok pey-gamberler var ki adedini tahkîkan[4] ancak Allâh bilir. **(Musaddakîne)** onlar musaddak ve tasdîk olunmuş oldukları hâlde, ne ile? **(Bi-âyâtin)** âyât ile, ya'nî mu'cizât-ı bâhire ile **(ve tibyâni)** dahi tibyân ile, ya'nî delâil-i beyyinât ile, "*ve*"[5] mu'cizâtın atf-ı tefsîridir. Zîrâ mu'cizât, âdeten Allâh *azîmü'ş-şân*ın rasûllerinin tasdîkine alâmet oldukları haysiyyetden *âyât* tesmiye olunurlar ve emr-i nübüvvetlerini[6] beyân-ı kâmil ile beyân ve îzâh etdikleri haysiyyet-den *tibyân* tesmiye olunurlar. Ve mu'cize şer'de (أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى بمجرَّد إرادته[7] على يد مدّعي النبوة تصديقًا له في دعواه)'ya[8] derler.

Ve ma'lûm ola ki havârık-ı âdât altıdır; *mu'cize, irhâs,*[9] *kerâmet, meûnet, istidrâc, ihânet*. **[45b]** Zîrâ peygamberin yedinde[10] hîn-i nübüvvetde da'vâ-yı nübüvvet ile bile zâhir olursa ona *mu'cize* derler ve eğer kable'n-nübüvvet zâhir olursa ona *irhâs* derler, bizim Peygamberimize kable'n-nübüvvet taşla-rın ve ağaçların selâm vermesi gibi. Ve eğer velîden zâhir olursa ona *kerâmet* derler. Ve eğer avâmm-ı müslimînin iyice sulehâlarından zâhir olursa onları mihan-i dünyeviyyeden tahlîs için ona *meûnet* derler. Ve eğer kâfirlerden yâhud avâmm-ı müslimînin kötülerinden ve füsekâlarından sâdır olup onu

---

1 M: cennâtın.
2 Ç – Hazret-i.
3 Ç, S: el-Mustafâ'dır.
4 M – tahkîkan.
5 M, S – "ve".
6 M: nebevîlerini.
7 Ç – bi-mücerredi irâdetihî.
8 Âdeti aşan bir iştir ki Allah onu peygamberlik iddiasında bulunan kişinin elinde onu bu sözünde doğrulamak için gösterir (çev.).
9 M: irhâsât.
10 M: yedinden.

tekzîb etmezse ona *istidrâc* derler ve eğer[1] ederse ona *ihânet* derler. Nitekim Müseylime-i Kezzâb'dan nakl olunur ki, bir a'ver için duâ etdi ki ayn-ı avrâsı sahîha ola ayn-ı sahîhası de a'ver oldu.

Ve ma'lûm ola ki peygamberler hakkında birkaç sıfât-ı vâcibe ve lâzıme vardır, ne'dir? Îmândır, kable'n-nübüvvet ve ba'de'n-nübüvvet. Ve sıdkdır, ahkâmda ve ahkâmın gayrısında. Ve emânetdir, [umûr-ı] dünyeviyyede ve uhreviyyede. Ve cemî' emr olunduğu ahkâmı teblîğdir.[2] Ve cemî-i kebâirden ve sağâir-i hasîselerden[3] ictinâbdır, amden hâl-i nübüvvetlerinde. Ve cemî-i ahlâk-ı hamîde ve a'mâl-i vâcibe ile dahi ittisâfdır, amden hâl-i nübüvvetlerinde. Ve bunların ba'zı tefâsîlleri aşağıda gelir inşâallâh.

[43]

لِحاجةِ الخلقِ في حُكمِ العُقولِ إلى مُتَمِّمٍ، وكذا في عِلمِ أدْيانِ

Musannif merhûm irsâl-i rusulün fevâidinden bir fâide-i azîmeye **[46a]** işâret edip der ki: **(Li-hâceti'l-halk)** Ya'nî irsâl etdi rusulleri; halkın ve nâsın ihtiyâcları oldukları için **(fî hükmi'l-ukûl)** ukûllerin ahkâmlarında **(ilâ mütemmimin)** mütemmimden ve kusûrlarını itmâm ediciden yana.

Zîrâ berâhîn ile sâbitdir ki[4] ukûller elbette gâliben nazariyyâtda hatâ ederler. Onun için akâidde ve kavânîn-i akliyyede aklen birbirlerine ihtilâfât-ı azîme ve kesîre ile ihtilâf etdiler. Hattâ fırak-ı İslâmiyye yetmiş üç fırka olup birisi Ehl-i sünnet ve bâkîsi fırak-ı dâlle olmalarına bâis, akliyyâtın nazariyyâtında hatânın gâliben vukûudur. Ve ba'zı kerre bedîhiyyât-ı hafiyyede bile ihtilâfât-ı vâkıa olur.[5] Ezhân-ı kâsıra-i câhile[6] beynlerinde ve yine ukalâ indinde[7] berâhîn ile sâbitdir ki; enbiyânın teblîğ etdikleri ahkâm-ı ilâhiyyede hatâ olmaz aslâ ve ahkâm-ı nebeviyye-i ictihâdiyyenin ba'zısında[8] hatâ muhtâr-ı Ehl-i sünnet'de olduğu takdîrce akîbinde tenbîh olunurlar, hatâ üzerine sâir müctehidler gibi istikrâr olunmazlar ve hatâ teblîğ etmezler.

1 Ç, S – etmezse ona *istidrâc* derler ve eğer.
2 Ç, S – Ve cemî' emr olunduğu ahkâmı teblîğdir.
3 Ç, S: hissiyyelerden.
4 M – ki.
5 Ç: vâkıadır.
6 M, S: câhiliyye.
7 M: indlerinde.
8 M: ba'zında.

Ve onlarda gâliben hatâ olmadığı için onların zamân-ı saâdetlerinde olan ümmetleri cümlesi bir i'tikâd ve amel üzerine oldular idi.

Ve ihtilâfât-ı kesîre onlardan sonra vâkı' oldu, ba'zı bulunmayan şeyleri ihdâs ile[1] **[46b]** ve ba'zı kütüblerinde olan ahkâmı murâdullâh hilâfına haml etmekle. Onun için buyurdu ki: **(Ve kezâ fî ilmi edyâni)** ya'nî ukûllerin[2] ahkâmında rasûllerine ve [onların] beyânlarına muhtâc oldukları gibi ahkâm-ı edyânda dahi rasûllerine ve onların[3] beyânlarına muhtâclardır.[4] Zîrâ rusullerde kuvvet-i kudsiyye ve kemâl-i akl ve fehm olup ve onlarda olmadıklarından rusulleri kadar fehm-i ahkâm etmeden âcizlerdirler. Onun için der ki:

[44]

لَوْلاهُ لمْ يَتنظِمْ أمرُ المَعادِ ولا　　　أمرُ المَعاشِ لإيثارٍ وعُدوانِ

(Lev-lâhu) Eğer irsâl-i rusul olmayaydı farazâ **(lem yentazım)** muntazam ve müstakîm ve sahîh olmazdı[5] **(emru'l-me'âdi)** âhiret emri, ya'nî âhirete müteallık olan i'tikâdât ve ahlâk ve a'mâller.

Zîrâ ukûlün onları anlamada gâyetde aczi bedâheten sâbitdir. Zîrâ e'âlî-i umûr-ı gaybiyyedendir, ukûlün kesbiyle olanlardan değildir ve tasfiye-i kulûb ve tertîb-i mukaddimât ile vâsıl olacak şeylerden değildir. Ve onun için kütüb-i ilâhiyye ve enbiyâ-ı beşeriyyeleri olmayan hukemâ-ı İşrâkıyyîn ve Meşşâiyyîn âhirete müteallık olan ahkâm-ı asliyye ve fer'iyyelerde hatâ-yı azîm edip cümlesi küfr ve dalâlet-i akliyye ve küfriyyât-ı kabîhada kalmışlardır. Eflâtûn[6] ve Aristâtâlîs[7] ve Batlamyûs[8] ve Câlînûs[9] gibi hukemâ-ı uzamâlar ki akliyyâtda akranlarını fersah fersah[10] geçmişlerdir.

---

1 M + ve ba'zı.
2 M: akl-u fikrin.
3 M – onların.
4 Ç – muhtâc oldukları…beyânlarına muhtâclardır.
5 Ç: olmaz idi.
6 Sokrates'in öğrencisi, idealar görüşüyle bilinen Antik Yunan filozofu Platon (haz.).
7 M, S: Aristâlîs. | Büyük İskender'e hocalık yapan İlkçağ Yunan filozofu Aristoteles ya da kısa adıyla Aristo (haz.).
8 2. yüzyılda yaşayan İskenderiyeli astronom, matematikçi, coğrafyacı ve müzik bilgini Batlamyus (haz.).
9 2. yüzyılda yaşayan ünlü Grek tabip ve filozofu Galen (haz.).
10 Ç, S: ferâsih ferâsih.

(Ve-lâ emru'l-me'âşi) ve[1] dahi[2] dünyâ **[47a]** emri de muntazam ve sahîh olmazdı, ya'nî dünyâya müteallıka olan ahkâm-ı ameliyye-i şer'iyye-i nizâmiyye ki büyûât ve temellükât ve tezevvücât ve kısâsât ve keffârât ve sâir mu'âmelât gibi. Onlar dahi gereği gibi sahîh olmazdı. Eğer irsâl-i rusul olup onlar[3] kânûn-ı şer' üzere beyân olunamayaydı **(li-îsârin)** îsâr ecli için, ya'nî herkes nefs-i beşeriyyesi hasebiyle iyi şeyleri kendi nefsine ihtiyâr etmesi ecli için **(ve udvâni)** dahi udvân ecli için,[4] ya'nî haddi tecâvüz edip gücü yetdiğine gâlib olup onun elinden mülkünü alıp zulm ve teaddî etdiği için.

Zîrâ bedâheten ma'lûmdur ki zamânımızda şerâyi-i İslâmiyye kütüb-i şerîatımızda tafsîlen beyân olunmuş iken halkın zalemesi nüfûs-ı habîselerine ve şeyâtîn-i ins ü cinnlerine ittibâ-ı tâmm edip şerâyi-i ilâhiyyeyi ve ahkâm-ı nebeviyyeyi yerlerine getirmeyip belki onlara muhâlefet edip yevmen-fe-yevmen kendilerine iyi[5] olan şeyleri îsâr edip ve ibâdullâha yevmen-fe-yevmen zulm ve udvân etmeden bir ânda hâlî değillerdir. Ve eğer şerâyi-i dünyeviyye olmayaydı hâl ne olduğu ma'lûm olurdu!? *Kâtelehumullâh ve demmerahum tedmîren ve evsalehum karîben ilâ cehenneme ve sâet masîrâ.*[6]

[45]

مُحمَّدٌ أفضلُ الرُّسْلِ الَّذي سَمِعُوا تَصديقَهُ مِن جَماداتٍ وذِئْبانِ

[47b] Çünkü umûmen rusulleri beyân etdi ise[7] husûsan bizim Peygamberimizi beyân etmeğe şurû' edip dedi ki: **(Muhammedün)** Hazret-i Muhammed[8] **(efdalu'r-rusli)** her bir rasûlün[9] efdali, ya'nî sevâbı ve merâtib-i uhreviyyesi ziyâde olucusudur.[10] Zîrâ berâhîn-i akliyye ve hucec-i nakliyye ile sâbitdir ki bizim Peygamberimizin mu'cizât-ı azîmesi *Kur'ân-ı Azîm* ve ehâdîs-i şerîfe gibi cümle peygamberlerin mu'cizâtından *enfa' li'l-ibâd*dır.[11]

1 Ç – ve.
2 M – dahi.
3 S – onlar.
4 Ç, S – ecli için.
5 M: âid.
6 Ç – *Kâtelehumullâh ve demmerahum tedmîren ve evsalehum karîben ilâ cehenneme ve sâet masîrâ.* | Allah onları kahretsin, tam bir şekilde mahvetsin, yakın zamanda cehenneme ulaştırsın; orası ne kötü dönüş yeridir (çev.).
7 Ç: etdiyse.
8 Ç + aleyhissalâtü ve's-selâm.
9 Ç, M, S: rusülün.
10 Ç, M: olucudur.
11 Kullar için daha faydalıdır (çev.).

Ve [bizim Peygamberimiz,] cümle kâffe-i ins ü cinne meb'ûsdur ve hâtemü'l-enbiyâdır ki kıyâmete varınca onun nef'i ve ulemâ-ı ümmeti cümle enbiyânın nef'inden ve ulemâsından a'zam ve ekserdir. Ve üzerine ahsenü'l-kelâm ve eblağuhû[1] nâzil olmuşdur ve ümmeti dahi sâir ümemden efdaldir. Ve şerâyii, cümle şerâyi'den eshel ve[2] enfa' ve ahsendir ve bâkıyedir ve cümle şerâyiin ba'zı ahkâmını nâsihdir. Onun için Peygamberimiz buyurdular hadîs-i sahîhinde ki: (أنا أكرم الأكرمين على الله تعالى ولا فخر أي: لا عجب، ولا كبر لي في هذا القول، بل إظهار لفضل الله علي وشكر به حتى يقتدوا لي في أحكام الله ولا يخالفوني فيحصّلوا رضاء الله)[3] Ve musannif merhûm dahi evfak olan ba'zı mu'cizâtına işâret edip der ki: **(Ellezî)** öyle Muhammed ki; **(semi'û)** huzûrunda olan ashâbı işitdiler **(tasdîkahû)** onu tasdîk etmeğinden **(min cemâdâtin)** cemâdâtdan **(ve zi'bâni)** dahi kurtlardan. **[48a]**

Hattâ İbn Ömer *radıyallâhu*[4] *anhumâ* Hazretleri'nden rivâyet olundu ki [şöyle] buyurdular:[5] Biz bir seferde[6] iken Peygamberimize[7] bir a'râbî ikbâl edip geldi. Kaçan Peygamberimize yakın olduysa Peygamberimiz buyurdular: Nereye murâd edersin? A'râbî dedi ki: Ehlime rücû' murâd ederim. Peygamberimiz[8] buyurdular ki: Hiç senin için[9] bir hayr[10] var mıdır? A'râbî dedi: Nedir ol hayr? Peygamberimiz buyurdu ki: (شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدًا عبده ورسوله)'dür. Ve A'râbî dedi: Ve senin için de bu sözüne hiç bir şâhidin[11] var mıdır? Peygamberimiz buyurdu: *Neam*, vardır; bu şeceredir, dedi. Ve Peygamberimiz ol şecereyi derenin[12] kenarında iken çağırdılar[13] ol

1 Sözün en güzeli ve en belâğatlısı (çev.).
2 M – ve.
3 Ben değerlilerin en değerlisiyim, bunda övünme yoktur (yani bu sözde kendini beğenme, kibir yoktur, aksine bu Allah'ın üzerimdeki fazlını açıklamak ve ona şükretmektir ta ki Allah'ın hükümlerinde bana uysunlar, bana muhalefet etmemek suretiyle Allah'ın rızasını tahsil etsinler) (çev.). | Bk. Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 18 (3148).
4 M + Teâlâ.
5 Ç + ki.
6 Ç, S: sûrede. M: sûrda.
7 M: Peygamberimiz Hazretleri'ne.
8 Ç – buyurdular: Nereye…ederim. Peygamberimiz.
9 Ç – için.
10 M, S: hayrdan.
11 M, S: şâhidden.
12 Ç: dere.
13 M: çağırıp diler.

şecere yeri yara yara geldi ve Peygamberimizin huzûrunda durdu ve hakk peygambersin dedi ve yerine gitdi. Ve aʿrâbî îmâna geldi.[1]

Ve Enes Hazretleri[2] dahi buyurdular: Biz Rasûlullâh ile [bir arada] olduk idi. Rasûlullâh bir avuç ufak taş aldı ve [taşlar] elinde[3] tesbîh etdiler ve hattâ tesbîhlerini işitdim. Sonra Hazret-i Ebû Bekr, sonra Hazret-i Ömer, sonra Hazret-i Osmân, sonra biz aldık tesbîh etmedi. Ve çok mevâzıʿda taşlar Rasûlullâh'a selâm verdiler.[4] Ve şât-ı mesmûme haber verdi yevm-i Hayber'de, mesmûme olduğunu.[5]

[48b] Ve Ebû Saʿîd-i Hudrî Hazretleri rivâyet etdi ki: Bir râʿî ganemini raʿy ederken bir kurt bir koyunu kapdı ve çoban elinden alıp koyun ile kurdun beyninde durdu. Kurt lisâna gelip dedi ki: Yâ çoban, Allâh'dan korkmaz mısın?! Bu benim rızkımdır, Allâh şunu bana sevk etdi, sen benimle rızkımın beyninde mâniʿ olursun! dedi. Ve çoban teaccüben dedi[6] ki: (العجب من ذئب يتكلّم بكلام الناس)[7] ve kurt döndü dedi ki: Âgâh ol ki bundan aʿcebini sana söyleyeyim. Şu içinizde olan Muhammed hakk rasûldür ki nâsa geçmiş bilmedikleri haberleri beyân eder. Ve çoban koyunu aldı, Rasûlullâh'a geldi ve haber verdi. Ve Peygamberimiz buyurdu: (صدِّق أن من أشراط الساعة كلام السباع).[8]

Ve dahi Ümmü Seleme[9] rivâyet etdi ki: Peygamberimiz[10] sahrâda gezerken ardından bir münâdî: Yâ Rasûlallâh! diye nidâ etdi. Bakdıkda ansızın gördü ki bir geyik bir aʿrâbî indinde bağlanmış durur. Geyik dedi ki: Bana yakın gel yâ Rasûlallâh, sana söyleyeceğim var. Rasûlullâh[11] sordu ki: Nedir

---

1 Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *Müsnedü'd-Dârimî = Sünenü'd-Dârimî*, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî (Suudi Arabistan: Dâru'l-Muğnî, 1412/2000), "Mukaddime", 4 (16).

2 Ç: *radıyallâhu anhu*.

3 M: yedinde.

4 Bk. Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Muʿcemu'l-Evsat*, thk. Târık b. İvadullâh b. Muhammed – Abdülmuhsin b. İbrâhim el-Hüseynî (Kahire: Dârü'l-Haremeyn, ts.), 2/59.

5 Ebû Dâvûd, *Sünen*, "Diyât", 6 (4512).

6 Ç: teaccüb etdi.

7 İlginç, insanlar gibi konuşan bir kurt! (çev.).

8 İyi bil ki kıyamet alametlerinden birisi de yırtıcı hayvanların konuşmasıdır (çev.). | Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân el-Müsnedü's-Sahîh ale't-Tekâsim ve'l-Envâʿ*, thk. Şuayb el-Arnaût) (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 14/418.

9 Ç + *radıyallâhu anhâ*.

10 Ç + *aleyhi's-selâm*.

11 Ç + *aleyhi's-selâm*.

sözün? Geyik dedi ki: Şu aʿrâbî beni avladı ve benim şu dağda iki yavrum vardır, beni koyuver; varayım onları emzireyim ve geleyim. Peygamberimiz eyitdi, bu sözünü doğru eder misin, dedikde geyik: **[49a]** Eğer etmezsem[1] Allâh bana gümrükçülerin[2] azâbı gibi azâb etsin, dedi. Ve Peygamberimiz koyuverdi; vardı, süt verdi ve geldi. Ve yine Peygamberimiz yerine rabt etdi. Ve aʿrâbî uyandı, Rasûlallâh'ı başı ucunda gördü ve dedi: Senin bir murâdın var mıdır? Buyurdu: Vardır, bu geyiği koyuverirsin dedi. Aʿrâbî[3] koyuverdi. Ve geyik giderken durdu:[4] [5](نشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله) dedi.[6] Ve bir deve Peygamberimizin indinde sâhibinin serakadan biri olduğunu şehâdet etdi ve dedi: (والذي بعثك بالكرامة يا رسول الله إن هذا ما سرقني، ولا ملكني أحد سواه)[7]

Ve çok develer[8] ashâblarından şekvâ etdiler, bizlere alefi az verir diye. Ve bunların emsâli cemâdât ve hayvânâtın Peygamberimizin rasûllüğüne şehâdetleri çokdur. *Buhârî Şerhi*'nde, *Aynî*'de tafsîlen beyân olunmuşdur ve sâir muʿcizâtları dahi çokdur.[9] Meselâ hâtemü'n-nübüvvet gibi; iki omuzunun arasında yazılmışdır ki hakk peygambersin ve uzun yanında uzun ve orta yanında orta olurdu ahyânen. Ve ardından görürdü, önden gördüğü gibi. Ve doğduğu gece asnâm ve kenâislerin başları düşdükleri gibi. Ve bir bulut gâliben ona gölge etdiği gibi. Ve gazâlarda parmaklarından **[49b]** sular akdığı gibi, hattâ bir büyük askerin cümlesi ve hayvânları kandığı gibi. Ve taâm-ı kalîl ile halk-ı kesîr doyduğu gibi. Ve bunların emsâli muʿcizâtlar gibi.

---

1 Ç, S: etmez isem.

2 Gümrükcî: Gümrük görevlisi anlamına gelen bu sözcük, rivayetlerde geçen (عشار) kelimesinin "aşşâr" olarak okunması sonucu öşür ve zekât toplama memuru anlamına göre çevirilmiştir. Karsî'nin söz konusu kelimeyi bu anlam üzerinde okumasının ardında zekât memurluğu görevini suistimal edip kendi üzerine para geçiren kimselerin âhirette büyük bir azap çekeceğine dair birtakım hadislerde geçen ifadelerin etkili olduğu söylenebilir. Öte yandan kelimenin "ışâr" şeklindeki okunuşu ise gebe deve anlamına gelmekte olup yavrusunu dünyaya getirirken yaşadığı zorluğa işaret etmesi bakımından dikkate değerdir (haz.).

3 Ç – koyuverirsin dedi. Aʿrâbî.

4 Ç, S: derdi.

5 Allah'tan başka ilah olmadığına, Muhammed'in onun kulu ve elçisi olduğuna şahitlik ederiz (çev.).

6 Ç, S – dedi; M: derdi.

7 Seni ikrâmıyla gönderen Allah'a yemin olsun ki beni yalnızca bu çalıp kendi mülkü edindi (çev.). | Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 2/676.

8 Ç: deve.

9 Bk. Bedreddin el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 5/115.

[46]

وأمرُهُ بَيِّنٌ في حالتَيْهِ لِمَنْ　　　　كانتْ لَهُ في اعتِبارِ الحالِ عَيْنانِ

(Ve emruhû) Dahi Peygamberimizin emr-i acîbi ve şân-ı garîbi, ya'nî nübüvvete dâlle olan ahvâl-i şerîfe **(beyyinün)** zâhirdir **(fî hâleteyhi)** iki hâletde de, ya'nî kable'n-nübüvvet ve ba'de'n-nübüvvet **(li-men)** şol kimse için ki; **(kânet lehû)** onun için oldu **(fî'tibâri'l-hâli)** hâl-i rasûlü i'tibâr-ı lâyık ve mülâhaza-i tâmme ile i'tibâr ve mülâhazada. **(aynâni)** iki gözleri, ya'nî basarı ve basîreti, basar ile görüp ve basîretiyle gereği gibi anladı ve peygamberiyyetini tasdîk etdi.

Zîrâ Peygamberimiz kable'n-nübüvvet kırk yıl müddetde aslâ aklen ya mürüvveten ya şer'an bir emr-i kabîhi işlemedi ve gâyet kemâl-i sıfâtda[1] ve fesâhatda ve belâğatda oldu ve nihâyetde hayrda ve semâhatde ve tevekkülde oldu. Ve ba'de'n-nübüvvet dahi teblîğ-i risâletde ve tahammül-i meşâkkda ve hayrda oldu. Ve onlara aslâ fütûr gelmedi. Ve sonra kaçan a'dâsının üzerine gâlib olduysa ve hükmünü tefâkudden mertebe-i kusvâya bâliğ oldu ise evvelki hâlinden[2] aslâ müteğayyir olup **[50a]** onlara zerre kadar zulm ve teaddî etmedi ve ümmeti üzerine gâyetde şefkatde ve sehâvetde oldu. Ve[3] dâimâ ashâbına kemâlât ta'lîm edip onları kemâlâta dâimâ terğîb[4] ederdi. Ve müzahrafât-ı dünyâdan kendisi gâyetde ihtirâz ederken ashâbını dahi dâimâ[5] tenfîr ederdi. Ve fukarâ ve mesâkîn ile bile[6] gâyetde tevâzu' ve inbisât ederdi.[7] Ağniyâ ve ehl-i dünyâ ve riyâset ile gâyetde tereffu' ve teazzum üzerine idi. Ve cümle ashâbından şecî' idi; ve gazâlarda[8] pehlivânların hücûm etmedikleri[9] mahallere hücûm ederdi.[10] Ve ulûm-ı evvelîn ve âhirînin menba'ı idi. Ve ba'zı eimme -İmâm-ı Gazzâlî gibi- bu meslek ile isbât-ı nübüvvet etdiler.[11]

1 Ç: sıfatda.
2 M: hâlinde.
3 Ç, S – ve.
4 M + dahi.
5 M – dâimâ.
6 M – bile.
7 M: üzerine idi.
8 Ç, S – gazâlarda.
9 Ç, S: etmediği.
10 Ç, S + gazâlarda.
11 Bk. Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, thk. Enes Muhammed Adnân eş-Şerfâvî (Beyrut: Dârü'l-Minhâc, 1433), 263 vd.

Ve baʿzı eimme dahi -İmâm-ı Râzî gibi- isbât-ı nübüvvetde meslek-i âhar[1] dahi[2] bulup dedi ki: Peygamberimiz *aleyhi's-selâm* Hazretleri baʿs olundu, şol kavme ki aslâ onların kitâbları ve hikmetleri yok idi ki[3] belki onlar hakkdan muʿrizîn ve bâtıl üzerine musirrîn idiler. Meselâ Kureyş keferesi *ved'ü'l-benât ve ibâdetü'l-evsân*[4] üzerine idiler. Ve Furs keferesi *ahru'l-ümmehât ve taʿzîmü'n-nîrân*[5] üzerine idiler. Ve Türk keferesi *der'ü'l-ibâd ve tahrîbü'l-büldân*[6] üzerine idiler. Ve Hind keferesi *ibâdetü'l-bakara ve taʿzîmü'l-ahcâr*[7] **[50b]** üzerine idiler. Ve Yahûd keferesi *tezvîru'l-ekâzîb ve ketmü'l-hukûk*[8] üzerine idiler.[9] Ve Nasârâ keferesi *teslîsü's-Samedi'l-maʿbûd ve isbâtü'l-veledi ve's-sâhibe*[10] üzerine idiler. Bunların cümlesinin iʿtikâdât-ı bâtıla ve aʿmâl-i fâsidelerini tadlîl edip ve ibtâl etdi ve devletlerini hedm ve şevklerini kesr etdi. Ve onun ashâblarının gâyetde onlara nisbetle kılleti[11] olup ve onların gâyetde bunlara nisbetle kesretleriyle bile ve etrâfı nûr-i îmân ve ziyâ-ı salâh ile doldurdu ve dînini cemî-i edyân üzerine âlî etdi. Ve etrâfda ukalâ-ı kâmilin *baʿde teemmülât sâdıka*[12] îmâna geldiler. Ve bunların emsâli muʿcizât-ı bâhirelerin cümlesi delâlet-i beyyine ile dâlledir ki [Peygamberimiz Hazret-i Muhammed] elbette hakk peygamberdir, *sallallâhu Teâlâ aleyhi ve sellem ve yesserana'llâhu ru'yetehû ve şefâatehû*.[13]

[47]

إِخْبارُهُ عَن غُيوبٍ كالحِكايَةِ عَن   بَلوَى تُصيبُ بِعُثمانَ بْنِ عَفّانِ

Yaʿnî Peygamberimizin muʿcizâtı çokdur, *minhâ*:[14] **(İhbâruhû)** Onlardan baʿzıdır, ihbârı[15] **(an guyûbin)** guyûbdan, yaʿnî mugayyebâtdan haber

1 Bk. Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-Aliye mine'l-İlmi'l-İlâhî*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407), 8/122.
2 M – dahi.
3 Ç, M – ki.
4 Kızları diri diri gömmek ve putlara tapınmak (çev.).
5 Çocuklu kadınlarla zina etmek ve ateşi yüceltmek (çev.).
6 İnsanları sürüp çıkarmak ve ülkeleri tahrip etmek (çev.).
7 İneğe tapmak ve taşları ululamak (çev.).
8 Yalanlar düzmek ve başkalarının haklarını gizlemek (çev.).
9 Ç – Ve Yahûd keferesi *tezvîru'l-ekâzîb ve ketmü'l-hukûk* üzerine idiler.
10 Hiçbir şeye muhtaç olmayan, herşeyin kendisine muhtaç olduğu (*Samed* olan) Allah Teâlâ'yı üçleme ve ona çocuk ile eş nispet etme (çev.).
11 Ç: milleti.
12 M + ile. | Gerçekle örtüşen (*sâdık*) derin düşünceler sonrası (çev.).
13 Allah ona salât ve selâm etsin ve bize onu görmeyi ve şefaatine ermeyi nasip etsin (çev.).
14 Bunlardandır (çev.).
15 Ç – Onlardan baʿzıdır, ihbârı.

vermesi misâli, ne'nin gibi? **(Ke'l-hikâyeti)**[1] hikâyet[2] ve nakl buyurmaları gibi **(an belvan)** şol belvâdan ki **(tusîbü)** isâbet eder gelecekde, Peygamberimiz[3] zamânına göre **(bi-Usmâni'bni affâni)** Osmân bin Affân[4] Hazretlerine.[5]

Buhârî'de geldi ki: Ebû Mûsâ el-Eş'arî Hazretleri'nden rivâyet olunur ki: **[51a]** Peygamberimiz[6] bir bostâna girdi ve bana kapısını hıfz et, diye emr etdi. Bir adam geldi, istîzân etdi. Buyurdular ki: İzin ver girsin, [dedi] ve müjde etdi ki; ehl-i cennettendir, ansızın gördüm ki Ebû Bekr es-Sıddîk'dır, sonra bir âharı da istîzân etdi ve buyurdular ki: İzin ver girsin, [dedi] ve müjde etdi ki; ehl-i cennetdendir, ansızın gördüm ki[7] Hazret-i Ömer'dir. Sonra âharı da geldi, istîzân etdi. Ve Peygamberimiz[8] biraz sükût etdi ve sonra izin ver girsin, dedi[9] ve müjde etdi ki; ehl-i cennetdendir ve gelecekde ona bir belvâ isâbet edecektir ve onun üzerine cennetde[10] mertebe-i âliye bulacakdır. Ansızın gördüm ki Osmân Hazretleri'dir. Ve kıssası, *Şerh-i Buhârî*'de tafsîlen mezkûrdur.[11]

[48]

وما جَرى بينَ كِسرَى والصَّحابةِ مِن إنفاقِ كَنزٍ ومِن تَخريبِ بُلدانِ

(Ve-mâ cerâ) Dahi mu'cizâtındandır, mâ-cerâ[yı] hikâye ve beyân etmesi, ashâbına müjde-i mâ-cerâ **(beyne Kisrâ ve'l-sahâbeti)** Kisrâ ile sahâbe beynindendir **(ve min infâkı kenzin)** kenzi infâkdan olucu **(min tahrîbi büldâni)** dahi büldân tahrîbiden.

Adiyy[12] Hazretleri'nden rivâyet olundu ki; Peygamberimiz buyurdular ki: Yâ Adiyy,[13] eğer senin için hayât uzanırsa künûz-i Kisrâ'yı görürsün ve

1 M: (ke'l-hikâyâti).
2 M – hikâyet.
3 Ç + *aleyhi's-selâm*.
4 Ç + *radıyallâhu anhu*.
5 M + *radıyallâhu anhu*.
6 Ç + *aleyhi's-selâm*.
7 M – Ebû Bekr es-Sıddîk'dır,…gördüm ki.
8 Ç + *aleyhi's-selâm*.
9 M, S – dedi.
10 Ç, S – cennetde.
11 Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, 16/188-189, 22/221-223.
12 Ç: Alî.
13 Ç: Alî.

mâlik olursun[1] sonra. **[51b]** Bir zamândan sonra buyurdukları gibi künûz-ı Kisrâ'yı feth etdik ve sahâbe-i izâm kenzini infâk etdiler birbirlerine ve çok beldelerini harâb etdiler. Ve Kisrâ, melik-i Furs'a derler. Kayser, melik-i Rûm'a ve Fir'avn, melik-i Mısr'a ve Necâşî melik-i Habeş'e derler.[2]

[49]

وغَزوةِ البَحرِ مِنهُمْ مَرَّتَينِ وَأنْ تَكونَ مَعْ أوَّلِيهمْ بِنتُ مِلْحانِ

(Ve gazveti'l-bahri) Dahi mu'cizâtındandır, bahrin gazâsını hikâye **(min-hum)** ashâbdan[3] **(merrateyni)** iki kerre **(ve en yekûne)** dahi mu'cizâtındandır, olmaklığı[4] da hikâye **(me'a evvelîhim)** ashâbın evvel bahrda gazâya[5] gidenleri ile bile, kim? **(Bintü Milhâni)** Milhân'ın kızı, mîmin kesriyle.

Enes Hazretleri'nden rivâyet olundu ki: Rasûlullâh[6] bintü Milhân'ın evine dâhil oldu ve bir şeye ittikâ etdi. Biraz[7] zamândan sonra dıhk etdi. Bintü Milhân: Niçin güldünüz yâ Rasûlallâh? dedikde buyurdular ki: Benim[8] ümmetimden bir alay[9] nâslar Bahr-i Ahdar'a binip mülûklar[ın] esirre üzerinde oldukları gibi ve sebîlullâhda[10] mücâhede etseler gerekdir. Ve bintü Milhân[11] dedi ki: Duâ eyle Allâh beni onlardan kılsın. Ve Peygamberimiz[12] dahi öyle duâ etdi. Sonra biraz[13] zamândan sonra yine dıhk buyurdular. Bintü Milhân evvelki gibi dedikde Peygamberimiz[14] buyurdular ki: Sen evvelînden**[52a]** sin, âhirînden değilsin. Ve ondan sonra Ubâde bin Sâmit[15] Hazretleri onu[16] tezvîc etdi. Ve evvelki gazâda sahâbe ile bile gazâya gitdi.[17]

1 Ç: olursuz.
2 M: Habeşdendir.
3 Ç: sahâbîden.
4 Ç, M: olmalık.
5 M: kazâya.
6 Ç + *aleyhi's-selâm*.
7 M: bir.
8 M – benim.
9 Ç, S: biraz.
10 Ç: fî-sebîlillâh.
11 Ç + rad.
12 Ç + *aleyhi's-selâm*.
13 M: bir.
14 Ç + *aleyhi's-selâm*.
15 Ç + *radıyallâhu anh*.
16 M, S – onu.
17 Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, thk. Muhammed Mustafâ A'zamî (Abudabi: Müessesetü Zâyid b. Sultân Âli Nehyân, 1425/2004), "el-Cihâd", 1689.

[50]

وشَقُّهُ قَمراً والكَشفُ إذ سَألُوا   غَداةَ مِعراجِهِ عَن حالِ رُكْبانِ

(Ve şakkıhî kameran) Dahi Peygamberimizin[1] mu'cizâtındandır, kameri şakk etmesi, **(ve'l-keşfi)** dahi keşf etmesi kime; **(iz se'elû)** küffâr suâl etdikleri vakitde **(ğadâte mi'râcihî)** mi'râcın ertesi günü, mi'râcdan haber verdiklerinde **(an hâli rukbâni)** rukbânların hâlinden, ya'nî Beytü'l-makdis'de olan kârbânların ahvâlinden.[2]

Ve Enes Hazretleri[3] rivâyet etdiler ki: Ehl-i Mekke bir gün Rasûlullâh'dan bir mu'cize taleb etdiler. Ve [Peygamberimiz] mübârek şehâdet parmaklarını işâret edip kameri iki şakk etdiler. Ve dahi kaçan mi'râc gününün sabâhı ahvâl-i mi'râcı nakl buyurdular ise Ebû Cehl-i habîs[4] kavmine dedi ki: Gelin bakın Muhammed ne söyler, ve kavmi dahi teaccüb edip ellerini birbirine [v]urup istihzâ' etdiler. Ve ba'zısı Ebû Bekr es-Sıddîk *radıyallâhu anh* Hazretleri'ne varıp haber verdiklerinde Ebû Bekr es-Sıddîk[5] Hazretleri[6] buyurdular ki: Eğer bunları dediyse[7] tahkîk doğru söyler. Dediler ki: Onu böyle şeylerde[8] tasdîk[9] eder misiniz? Buyurdular ki: Bundan dahi ağrabı olsa **[52b]** tasdîk ederim ve onun için lakabı "Sıddîk"[10] oldu *radıyallâhu anh*.[11]

Ve bir[12] tâife *el-ıyâzü billâh* mürteddîn[13] oldular ve dediler ki: Eğer dediğinde sâdık isen bize Mescid-i Aksâ'yı ve onda olan kârbânlarımızı bize vasf eyle. Ve Allâh *azîmü'ş-şân* perdeyi keşf edip cümlesini ona ıyânen gösterdi ve Peygamberimiz dahi birer birer Beytü'l-makdis'i ve ahvâl-i rukbânları[14]

---

1 Ç: Peygamberimiz *aleyhi's-selâm*ın.
2 Ç, S: ahvâllerinden.
3 Ç: *radıyallâhu anh*.
4 M: habâis.
5 M – Hazretleri'ne varıp haber verdiklerinde Ebû Bekr es-Sıddîk.
6 Ç: *radıyallâhu anh*.
7 Ç: dedi ise.
8 M: şeylerden.
9 Ç, M, S: tahkîk.
10 M, S: Ebû Bekr es-Sıddîk.
11 Ebû Bekr Muhammed b. el-Huseyn el-Âcurrî, *eş-Şerîa*, thk. Abdullah b. Ömer b. Süleyman ed-Demîcî (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1420), 3/1536-1537; en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, 3/65.
12 Ç, S: biraz.
13 S: mürtedd.
14 Ç: kârbânları.

beyân buyurdular. Hattâ fülân gün tulû-ı şemsle bir cemel-i evrak evvel geliyor, dediler ve adedleri ve yükleri ve keyfiyyetleri ne ise tamâmen beyân buyurdular ve öyle çıkdı. Ve böyle iken îmâna gelmediler.

[51]

والرّميُ بالبَدرِ بالحَصباءِ أعيُنَهُمْ　　　و[الـ]رّدُّ في أُحُدٍ عَينَ ابْنِ نُعمانِ

(Ve'r-ramyü) Dahi remy de muʿcizâtındandır **(bi'l-Bedri)** Bedr'de **(bi'l-hasbâ'i)** ufak taşları, küffârın[1] gözlerine **(ve[ʻr-]raddü)** dahi redd de muʿcizâtdandır **(fi Uhudin)** Uhud gazâsında **(ayne'bni Nuʻmâni)** İbn Nuʻmân'ın gözlerini.

Rivâyet olunur ki: Ebû Cehl cehele-i ehl-i Mekke ile çıkıp on binden ziyâde küffâr ile Bedr'e gelip ve Peygamberimiz ile muhârebe taleb edip ve Peygamberimiz[2] dahi üç yüz on üç mikdârı sahâbe-i güzîn ile Medîne'den çıkıp Bedr'e varıp içlerinde âlât-ı harbden[3] altı kılıç ve birkaç ok-yay ve altı mikdârı **[53a]** deve olup ve küffârın cümlesi müsellahînden olup mü'minî-ne fi'l-cümle zaʿf târî oldukda Peygamberimiz Hazretleri[4] mübârek ellerini kaldırıp duâ ve tazarruʿ etdikde Cibrîl-i Emîn[5] gelip buyurdular ki: Allâh *azîmü'ş-şân* emr eder[6] ki: Yerden[7] bir kabza ufak taşlardan al ve *şâheti'l-vü-cûh*[8] deyip küffârın yüzüne doğru at! Ve Peygamberimiz dahi öyle etdi;[9] bir avuç ufak taşlar cümlesinin gözüne girip herkes gözleriyle[10] meşgûl olduklarından Rasûlullâh'ın ashâbı[11] üzerlerine[12] hücûm edip sanâdîdinden[13] yetmiş kadarını katl ve yetmiş kadarını esîr edip Medîne'ye getirdiler. Baʿdehû fidâ alıp koyuverdiler.[14]

---

1 Ç, S: küffârların.
2 Ç + *aleyhi's-selâm*.
3 M: harbiyyeden.
4 Ç: *aleyhi's-selâm*.
5 Ç + *aleyhi's-selâm*.
6 Ç, S: der.
7 Ç – yerden.
8 Yüzler(inize) bakılmasın (çev.).
9 M: eyledi.
10 Ç, S: gözüne; M: gözlerine.
11 Ç: ashâb *radıyallâhu anhum*.
12 M: üzerine.
13 Ç, S: sanâdîdlerinden.
14 Bedir Gazvesi'ne dair olan bu rivayete derç edilen Hz. Peygamber'in müşriklerin gözlerine çakıl taşı atması hadisesi Huneyn Gazvesi'nde meydana gelmiştir. Bk. Müslim, "Cihâd ve Siyer", 1763, 1777. (haz.).

Ve dahi rivâyet olundu ki: Uhud gazvesinde İbn Nu'mân'ın gözleri yerlerinden muhârabe esnâsında çıkıp yere düşdü, Rasûlullâh[1] alıp yerlerine koyup *ke'l-evvel*[2] oldular.[3]

[52]

وكمْ رَوَوْا بأسانيدٍ مُصحَّحةٍ　　　أمثالَ ما قد رَوى عَنهُ الصَّحيحانِ

(Ve kem ravev) Dahi çok rivâyet etdiler râvîler[4] **(bi-esânîdin musahhahatin)** esânîd-i musahhahalar[5] ile **(emsâle mâ)** şol ehâdîslerin[6] emsâllerini ki **(kad ravev)** tahkîk rivâyet etdi, ol ehâdîsleri **(anhu)** Peygamberimizden[7] **(*es-Sahîhân*)** *Sahîhân* ki Buhârî ve Müslim'dir, ya'nî çok ehâdîs nakl etdiler Peygamberimizin mu'cizâtı[8] **[53b]** hakkında Buhârî ve Müslim'de olan ehâdîslerin emsâlleri[9] kadar.

[53]

دَلالةُ الصِّدقِ بَينَ الكُلِّ مُشترَكٌ　　　تَواترتْ مِثلَ مَعنى شِعرِ حَسّانِ

(Delâletü's-sıdki) Peygamberimizin sıdkına delâleti, da'vâ-yı nübüvvetde **(beyne'l-külli)** küll beyninde, ya'nî mu'cizâta dâlle[10] olan ehâdîs-i sahîhanın cümlesinin beyninde **(müşterakün)** müşterektir **(tevâterat)** tevâtür oldu, sıdka ve[11] delâletleri ne kadar her bir hadîs-i meşhûr yâhud âhâd ise de **(misle ma'nâ şi'ri Hassâni)** Hassân'ın şâ'iriyyeti tevâtür ile sâbit olduğu gibi, ne kadar her bir şi'rini beyânda nakl olunan hadîs[12] meşhûr yâhud âhâd ise de.

---

1 Ç + *aleyhi's-selâm*.
2 M + gibi.
3 Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn el-Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvâli Sâhibi'ş-Şerîa* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405), 3/251.
4 S – râvîler.
5 S: musahhaha.
6 S: ehâdîsler.
7 Ç: Peygamberimiz *aleyhi's-selâm*dan.
8 Ç, S + beyânında, mu'cizât.
9 M: misâlleri.
10 M: delâlet.
11 M – ve.
12 Ç: ehâdîs.

[54]

وأعظمُ الآيِ قُرآنٌ لِمَا عَجَزُوا   عَن سُورةٍ مِنهُ معْ صَرْفٍ لأذهانِ

(Ve a'zamü'l-âyi) Dahi Peygamberimizin mu'cizâtının cümlesinin a'zamı **(Kur'ânün)** Kur'ân-ı azîmü'ş-şândır[1] **(li-mâ acezû)** cemî-i fusahâ ve büleğâ âciz oldukları için, neden? **(an sûratin minhu)** ol[2] Kur'ân'dan bir kısa sûreden, ya'nî bir kısa sûresinin nazîrini getirmeden **(me'a sarfin li-ezhâni)** ezhânları, fusahâ ve büleğâ nazîr getirmeğe sarf etmeleriyle bile.

Ve Hayâlî Çelebi['nin] dediği gibi; musannif, da'vâda isâbet etdi ve delîlinde hatâ etdi. Belki delîl-i savâb oldur ki Kur'ân-ı azîmü'ş-şân belâğatinde tabaka-i ulyâda bulunup ve mugayyebât-ı vâkıayı müştemile olup ve maârif-i ilâhiyyeyi ve esrâr-ı dünyeviyyeyi **[54a]** ve ahlâk-ı hamîdeyi ve ef'âl-i mardıyyeyi ve masâlih-i dîniyye ve dünyeviyyeyi ve âlemi irşâd edip tûl-i dehr muazzam ve mükerrem olmasıdır. Ve musannifin dediğinde buna işâret kılmak da[3] mümkindir.[4]

Ve ma'lûm ola ki Kur'ân-ı azîmü'ş-şânın cihet-i i'câzı ve büleğâyı âcizîn kılmasının sebebi,[5] cumhûr-ı Ehl-i sünnet indinde kemâl-i fesâhati ve gâyet-i belâğatidir. Zîrâ cümlesine teklîf etdi Rasûlullâh[6] ki; cem' olun, aksar sûresi misilli belâğatde nazîrini getirin dedi[7] ve cem' oldular, getiremediler. Nitekim Hakk Teâlâ Kur'ân'da buyurur ki: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓى اَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[8] Ve ba'zı Ehl-i sünnet'in indinde cihet-i i'câzı nazm-ı garîbidir ki matâliinde ve makâtı'ında ve mehâtiminde nazm-ı Arab'a gâyetde muhâlifdir, hattâ Arablar bunlardan da âcizîn oldular. Ve ba'zı Ehl-i sünnet'in indinde mugayyebât-ı mâziye ve müstakbeleden haber vermesidir. Ve ba'zı Ehl-i sünnet'in indinde dekâyık-ı ulûmu ve fünûn-ı hikmeti ve masâlih-i dîniyye ve dünyeviyyeyi iştimâlidir. Ve ba'zı Ehl-i sünnet'in indinde ihtilâf-ı tenâkuzdan hâlî olmasıdır. Ve ba'zı Mu'tezile ve Şîa indinde

---

1 M: azîm.
2 Ç, S: o.
3 Ç – da.
4 Hayâlî, *Şerhu Cevâhiri'l-Akâid*, 298.
5 M + budur ki.
6 Ç + *aleyhi's-selâm*.
7 Ç, S – dedi.
8 "De ki: 'Yemin ederim, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar.'" İsrâ, 17/88.

sarf iledir, ya'nî Arab-ı urabâ getirmeğe kâdirler idi, lâkin Allâh ukûllerini nazîrini getirmeden sarf u men' etdi. Ve bunun butlânı aklen ve naklen zâhirdir. Nitekim teemmül olunsa ve âyât tetebbu' olunsa hafî değildir.

[55]

[b٤٥] مِعراجُهُ واقِعٌ يَقظانَ في بَدَنٍ   بآيَةٍ ومَشاهيرٍ ووُحْدانِ

(Mi'râcuhû) Peygamberimizin[1] mi'râcı **(vâkı'un)** vâkı'dır **(yakzâne)** uyanık olucu olduğu hâlde **(fî bedenin)** bedeninde vâkı'dır yâhud bedeniyle vâkı'dır **(bi-âyetin)** âyet-i kerîmenin delâleti sebebiyle **(ve meşâhîre)** dahi ehâdîs-i meşhûrların delâletleri sebebiyle **(ve vuhdâni)** dahi ehâdîs-i âhâdların delâletleri sebebiyle.

Ve ma'lûm ola ki cumhûr-ı Ehl-i sünnet indinde Peygamberimizin mi'râcı hâl-i yakazada cesediyle Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya kadar âyet ile sâbitdir ve ondan sonra semâ cânibine ehâdîs-i meşhûra ile sâbitdir ve ondan sonra cennetden yana yâhud arşdan yana yâhud âlemin bir tarafından yana ehâdîs-i âhâd ile sâbitdir.

Ve Peygamberimizin mi'râcında sahâbe ihtilâf etdiler; yakazada cesediyle mi idi ve illâ menâmda rûhuyla mı idi? Âişe-i Sıddîka ve Muâviye Hazretleri'nden mervîdir ki Peygamberimiz menâmda rûhuyla[2] mi'râc etdiler, cesedleri gâib olmadı. Ve Hazret-i Ebû Bekr ve Hazret-i Ömer ve sâir kibâr-ı sahâbîden mervîdir ki yakazâten cesediyle mi'râc etdiler. Muhakkıkîn bu ihtilâfları tevfîk edip dediler ki; mi'râc,[3] iki kerre vâkı' oldu; birisi cesediyle ve birisi rûhuyla ve musannif merhûm hazretleri[4] bunu beyân edip der ki:

[56]

وُقوعُهُ كانَ تَكْراراً، وقد دَفَعوا   بهِ تَعارُضَ ما دلَّ الحديثانِ

[55a] (Vukû'uhû) Mi'râcın vukûu **(kâne)** oldu **(tekrâran)** tekrâr **(ve kad defe'û)** tahkîk def' etdiler **(bihî)** bu tekrâr olmağla **(te'âruza mâ delle'l-hadîsâni)** hadîsânın delâlet etdiklerinin teâruzunu.

---

1 Ç: Peygamber *aleyhi's-selâm*ın.
2 Ç – mi idi ve illâ menâmda…menâmda rûhuyla.
3 Ç – cesedleri gâib…tevfîk edip dediler ki; mi'râc; M + ve; S – Muhakkıkîn bu ihtilâfları tevfîk edip dediler ki; mi'râc.
4 Ç: rahimehullâh.

Ve ma'lûm ola ki İbn Sa'saa'nın hadîsi delâlet etdi ki mi'râc Hatîm'den oldu, menâmda rûhuyla ve Ebî Zerr'in hadîsi delâlet etdi ki mi'râc Peygamberimizin hânesinden oldu, yakazâten cesed ile. Ve ba'zılar dediler[1] ki: İki kerre vukûu[2] oldu; cesediyle de, birisi cesediyle Mekke'den semâya ve birisi cesediyle Mekke'den Beyt-i Makdis'e sonra semâya. Ve meşhûr budur. *Vallâhu a'lem*.

[57]

وديِنُنا ناسِخُ الأديانِ أجمَعِها ولَمْ يَكُنْ نَسخُها جَهْلاً لِدَيّانِ

(Ve dînünâ)[3] Dahi bizim dînimiz, ya'nî bizim Kitâb ve Sünnet'imiz ile sâbit olan ahkâm-ı şer'iyye-i fer'iyyemizin edilleleri ki Kitâb[4] ve Sünnet'dir, **(nâsihu'l-edyâni ecma'ihâ)** cemî-i edyân-ı sâlifeyi nâsihdir. Ve müddetlerin inkıtâ'larını beyân edicidir, ya'nî ba'zı ahkâmlarını nâsihdir hakîkatde. Ve buna mecmû' mi haysü'l-mecmû' mensûhdur, denilir. **(ve-lem yekün neshuhâ)** dahi bizim dînimizin sâir edyânı nesh etmesi olmadı **(cehlen)** cehl olmadı **(li-Deyyâni)** dînleri mübâlağa ile vaz' ve beyân edici Allâh *azîmü'ş-şân* için, nitekim Yahûdîler öyle zü'm etdiler ki eğer biz neshi desek. Zîrâ neshin ma'nâsı **[55b]** bizim indimizde mensûhun âhir vaktini bildirip ondan sonra hükmü kalmadığını beyân etmekdir. Buna ise zerre-mâ cehl lâzım gelmez.

[58]

ورُبّما نَصَّ، لَكِنْ ما رَوَوْا حَسَداً بنَسخِ تَوْراةِ مُوسَى بنُ عِمرانِ

(Ve rubbemâ nassa) Dahi çok kerre yâhud az kerre nass u tasrîh etdi, Hazret-i Mûsâ[5] **(lâkin mâ ravev)** lâkin Yahûdîler rivâyet ve nakl etmediler **(haseden)** hased etdikleri için.[6] Ne ile[7] nass etdi?[8] **(bi-nesh-i Tevrâti)** Tevrât'ın neshiyle, ya'nî Tevrât'ın ba'zı ahkâmını nesh ile, kim nass etdi? **(Mûse'bni İmrâni)** İmrân'ın oğlu Mûsâ.[9]

1 Ç: dedi.
2 Ç: vukûu iki kerre.
3 Diğer şerhlerde ve Karsî'nin Arapça şerhinde: (Ve dînühû).
4 M: kütüb.
5 Ç + *aleyhi's-selâm*.
6 S – (lâkin mâ ravev haseden) lâkin…etdikleri için.
7 Ç, S: Neyi?
8 M, S: etmedi.
9 Ç + *aleyhi's-selâm*.

Ve bu beytden maksûd Yahûdîleri reddir. Zîrâ züʿm ederler ki; eğer bizim şerâyiimiz nesh olunaydı Peygamberimiz Mûsâ elbette bize nass ve beyân ederdi. Çünkü etmedi, bildik ki[1] nesh de yok imiş. Ve cevâb oldur ki; evvelâ mülâzeme müsellem değildir, yaʿnî nass etmesi lâzım değildir. Zîrâ fi'l-cümle halk ızdırâba müeddâ olur. Ve teslîm olunduğu takdîrce câiz ki nass etsin, Yahûdîler haseden beyân ve nakl[2] etmesinler. Nitekim Peygamberimizin naʿtını rivâyet etmediler.

[59]

الأنبِياءُ بَرِيئُونَ اتِّفاقاً عَنْ كُفرٍ وكِذْبٍ وعن فِسْقٍ بإعلانِ

(El-enbiyâ'u) Cemî-i enbiyâlar **(berîûne)** berîdirler **(ittifâkan)** ittifâkan, yaʿnî cümle Ehl-i sünnet'in indinde **(an küfrin)** küfrden, *el-ıyâzü billâhi*[3] *minhu* **(ve kizbin)** dahi kizbden **[56a]** **(ve an fıskin)** dahi fıskdan, yaʿnî fuhşiyyâtdan ki gâyetde beyne'n-nâs mezmûmdur ve hıssete dâlldir,[4] zinâ ve livâta gibi **(bi-iʿlâni)** iʿlân ile, iʿlân[5] vezn içindir ve illâ iʿlân ile ve isrâr ile bunların[6] cümlesinden berîdirler mutlakâ; kable'n-nübüvvet ve baʿde'n-nübüvvet, amden ve sehven.

Ve mümkindir ki musannifin "*bi-iʿlâni*" demesiyle murâdı Şîa tâifesini redddir. Zîrâ züʿm etdiler ki enbiyâlara takiyyeten küfrü ve kizbi ve fıskı iʿlân etmek câizdir, kendilerini tahlîs için. Ve bunun ise butlânı zâhirdir.[7] Zîrâ daʿvâ-yı nübüvveti ihfâ etmeği îcâb eder bi'l-külliyye. Ve onun için[8] Hazret-i İbrâhîm ve Mûsâ[9] aʿdâ-ı[10] kesîrîn ve gâyet-i havf indinde iddiʿâ-ı nübüvvet edip ve onları tadlîl etdiler aslen, zerre-mâ zaʿfı izhâr etmediler, onlara ittibâan.

1 Ç, S: kim.
2 Ç – ve nakl.
3 Ç + Teâlâ.
4 M – dâlldir.
5 S – iʿlân.
6 Ç, S: bunlar.
7 Ç: câizdir.
8 M – için.
9 Ç + *aleyhime's-selâm*.
10 S: aʿdâd-ı.

[60]

وعن كَبائرَ عَمْداً عِندَ أكثَرِنا   وخِسّةٍ مِثلِ تَطْفيفٍ بأوْزانِ

(Ve an kebâira) Ya'nî dahi[1] yukarıda geçen küfrden ve kizbden ve fıskdan gayrı günâh-ı kibârlardan dahi berîlerdir **(amden)** kasden **(inde ekserinâ)** biz me'âşir-i Ehl-i sünnet'in ekserimiz indinde. Ve ammâ sehven kebâirin sudûrunu kable'n-nübüvvet ve ba'de'n-nübüvvet câiz gördü, ekser-i ulemâmız. Ve ba'zı ulemâmız kable'n-nübüvvet kebâiri amden câiz gördüler.

Ve Mu'tezile tâifesi kebâiri aslâ kable'n-nübüvvet **[56b]** ve ba'de'n-nübüvvet amden ve sehven câiz değildir, dediler.[2] Zîrâ onların heybetlerinin sukûtunu ve rütbelerinin inhitâtını îcâb eder ve halkın onlardan nefretlerini[3] ve adem-i[4] ittibâ'larını îcâb eder, dediler. Ve çok mutaassıb câhil sûfîler bunu hakk i'tikâd edip cehâletde kaldılar[5] **(ve hıssetin)** dahi sağâirden hısseti[6] îcâb eden[7] sağîre-i hasîseden[8] de berîlerdir **(misli tatfîfin bi-evzâni)** veznlere[9] tatfîf ve noksân etmek misilli, zîrâ cumhûr indinde sağîre mutlakâ câizdir illâ hısseti îcâb eden câiz değildir.

Ve Ravâfız ve Şîa tâifeleri[10] zü'm etdiler ki enbiyâların üzerine aslâ günâh -kebîre olsun ve sağîre olsun, amden olsun ve sehven olsun, kable'n-nübüvvet olsun ve ba'de'n-nübüvvet olsun- câiz değildir, muhâldir, derler. Ve çok câhil sûfîler dahi bunu hakk i'tikâd edip enbiyâlar hakkında bu gâyet-i ta'zîmdir[11] diye zü'm etdiler; cumhûr-ı Ehl-i sünnet'e muhâlefeti ve Kitâb ve Sünnet'e dahi muhâlefeti dinlemediler, *el-ıyâzü billâh*.

---

1 Ç – dahi.
2 Ç, S – dediler.
3 M + îcâb.
4 Ç – ve adem-i.
5 Ç, S – cehâletde kaldılar.
6 M: hattâ.
7 Ç: için; M – eden.
8 M: hıssetden.
9 Ç: veznde.
10 Ç, M: tâifesi.
11 S: teazzumdur.

[61]

يُؤَوَّلُ القَصَصُ الحاكي لِذَنبِهِمْ بأَنَّهُ قَبلَ وَحيٍ أَوْ بِنِسيانِ

(Yüevvelü) Te'vîl olunur, ya'nî zâhirinden sarf olunur **(el-kasasu)** kısas-ı enbiyâlarda olan nusûs-ı Kur'âniyye **(el-hâkî)** öyle kısas ki **[57a]** hikâye edici, neyi?[1] **(Li-zenbihim)** enbiyânın zenbini, ne ile te'vîl olunur? **(Bi-ennehû)** bunun ile ki tahkîk[2] o zenb **(kable vahyin)** vahyden evveldir[3] **(ev bi-nisyâni)** yâhud unutmak iledir. Zîrâ cumhûr-ı Ehl-i sünnet indinde kable'n-nübüvvet amden zenb mutlakâ câizdir. Ve kezâlik ba'de'n-nübüvvet sehven zenb mutlakâ câizdir. Yukarıda geçen müstesnâtdan[4] mâ-adâ.

Ve ma'lûm ola ki enbiyâ hakkında âyâtda ve ehâdîs-i sahîhada zenbi tasrîh eder âyet ve hadîs olsa deriz ki; sehvendir yâhud kable'n-nübüvvetdir yâhud enbiyâya ta'zîmen zenb ıtlâkı terhîb içindir. Zîrâ onları tenzîh lâzımdır, onlara lâyık olmayanlardan. Yâhud kelâmda[5] hazf-i muzâf vardır, meselâ, ﴿مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ﴾[6] (أي: من ذنب أمتك)[7] gibi ve bunların misillü ecvibe-i sahîhalar gibi.

[62]

وللنَّبِيِّينَ رُجْحانٌ على مَلَكٍ تَعليمُ عِلمٍ وتكريمٌ يَدُلّانِ

(Ve-li'n-nebiyyîne) Dahi cümle enbiyâlar için hâsıldır **(ruchânün)** ya'nî fazl-ı azîm ve sevâb-ı kesîr **(alâ melekin)** melek üzerine, ya'nî melâikenin cümlesinin efdalleri olan melâike-i erbaa ki Cebrâîl, Mîkâîl, Azrâîl, İsrâfîl'dir,[8] onların üzerine ve bâkîlerine bi't-tarîki'l-evlâ **(ta'lîmü ilmin)** ilmi ta'lîm **(ve tekrîmün)** dahi tekrîm,[9] ya'nî Allâh *azîmü'ş-şân*ın

---

1 M: ne?
2 Ç: tahkîkan.
3 Ç: evvel.
4 M: müştenâtdan.
5 Ç: kelâmdan; M: kelâmında.
6 "Senin bütün geçmiş günahlarını." Fetih, 48/2.
7 Yani senin ümmetinin günahı (çev.). | Bk. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Muhammet Masum Vanlıoğlu (İstanbul: Dârü'l-Mîzân, 2007), 14/9-10.
8 Ç: İsrâfîl *aleyhimü's-selâm*dır.
9 Ç – dahi tekrîm.

Âdem'e **[57b]** ve belki cümle enbiyâsına cümle nâsın içinde ta'zîm ve[1] tekrîm[2] etmesi **(yedüllâni)** delâlet ederler, enbiyânın melâike[3] üzerine rüchânlarına.

Zîrâ âlim ile gayr-ı âlim ve mükerrem ile gayr-ı mükerrem bir değildir. Ve enbiyânın efdaliyyetine bir de delîl budur ki: Enbiyâ beşer olduklarından onlarda ibâdâtdan avâik-i tabî'iyye ziyâde iken ve hâcât-ı dîniyye ve dünyeviyye vâfir[4] iken bu kadar ibâdât-ı kâmile ve mütekarrabât-ı ilâhiyyeye[5] kemâl-i sa'y etdiler, *keennehum melâike*[6] gibi *bilâ şehvetin ve gazabin ve hırsin*[7] ibâdâta çalışdılar ve ibâdât onlara melâikeye nisbet ile eşakk oldu. Eşakkın ise sevâbı çokdur ve sâhibi indallâh[8] efdaldir. Zîrâ bizim Peygamberimiz *aleyhi's-selâm* [9](أفضل العبادة أحمزها) buyurmuşdur.[10]

Ve ekser-i Mu'tezile zü'm etdiler ki melâike-i mukarribîn belki melâike-i ulviyye-i semâviyye enbiyâdan[11] efdaldir ve sevâbları ekserdir, biraz şübühât-ı bâtıla ile.

Ve ma'lûm ola ki mü'minlerin havâssları melâikenin havâsslarından efdaldir ve avâmmları avâmmlarından efdaldir. İhtiyârât-ı cüz'iyyeleri sebebiyle îmânla muttasıf oldukları[12] için. Zîrâ melâike-i süfliyye[nin] hayvânlar gibi sevâbları ve ikâbları yokdur, ancak tedbîrât-ı umûr-ı arzıyye için müvekkellerdir, **[58a]** gayrı ibâdât için ulviyyât gibi halk olunmamışlardır. Nitekim ehâdîsde beyân olunmuşdur.

[63]

وللوليّ كَراماتٌ كَما نُقِلَتْ　　　عَن آصَفٍ وأبي الدَّرْدا وسَلْمانِ

(Ve li'l-velîyyi) Dahi velî için hâsıldır **(kerâmâtün)** kerâmâtlar **(kemâ nukılet)** nakl olunan kerâmet gibi **(an Âsafin)** Âsaf[13] Hazretleri'nden ki

---

1 M – ve.
2 Ç: tekrîm ve ta'zîm.
3 Ç, M: melâikeler.
4 Ç, S: vâfire.
5 Ç: ilâhiyyeyi.
6 Onlar sanki meleklermişçesine (çev.).
7 Şehvet, öfke ve hırs olmaksızın (çev.).
8 M: indinde.
9 İbadetlerin en üstünü zorluğu en çok olanıdır (çev.).
10 Bk. Mecdüddin İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîsi ve'l-Eser*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Mahmûd Muhammed et-Tanâhî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1399), 1/440.
11 Ç: *aleyhimü's-selâm*dan.
12 Ç, M: olduklarından.
13 Ç + rahimehullâh.

Belkîs'ın köşkünü üç aylık kadar yoldan[1] göz açıp yumunca[ya kadar] getirdi **(ve Ebi'd-Derdâ ve Selmâni)** dahi Ebi'd-Derdâ[2] ile Selmân'dan[3] nakl olunan kerâmet gibi.[4] Nakl olunur[5] ki, bir gün Ebi'd-Derdâ ile Selmân taâm yerken önlerinde[ki] kas'a tesbîh etdi, onlara ikrâmen. Ve Peygamberimize[6] nakl buyurduklarında dediler ki: Allâh *azîmü'ş-şân*ın böyle etmesi sizlere kemâl-i ikrâm ve ta'zîmdir. Ve kerâmet de böyle şeylere derler.[7]

Ve ma'lûm ola ki bu makâm da biraz tafsîli lâ-büdd olan şeylerdendir. Zîrâ şimdi zamânımızda çok mezhebi kaçık[8] adamlar her bir deccâli gördükde[9] ona velidir diye i'tikâdât-ı bâtılasını ve a'mâl-i fâsidesini tahsîn ederler.

Pes imdi ma'lûm ola ki velî, lügatde muhibb ve sâdık ve karîb ma'nâsına gelir gâliben ve şer'de: (هو العارف بالله وصفاته وسائر العقائد حسب[10] الإمكان، المواظب على الطاعات، المجتنب عن السيئات، المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات المباحة)[11] **[58b]** Ve velînin Ehl-i sünnet indinde dört şartı vardır: Evvelkisi, akâid-i Ehl-i sünnet'i tafsîlen bile.[12] İkincisi, ahkâm-ı şer'îye-i lâzımeyi dahi tafsîlen âlim ola. Üçüncüsü, ahlâk-ı hamîdenin cümlesiyle mehmâ-emken muttasıf ola. Dördüncüsü, ahlâk-ı zemîmenin cümlesinden mehmâ-emken müteba'id ola. Pes imdi bir kimsede bu[13] dördün birisi bulunmasa velî olamaz.[14] Ve şimdiki zamânın velîleri ise henüz dahi *Birgivî*[15] *Risâlesi*'ni okuyup îmânını tashîh etmemişdir, *kâtelehumullâh ve kâtelallâhu men ehabbehum ve ekramehum, fe-innehum müstehziûne li-dînillâh*.[16]

---

1 Ç, S: yerden.
2 Ç: Ebû Derdâ.
3 Ç: Selmân *radıyallâhu anhumâ*dan.
4 Bk. Ebû Bekr b. Ebî Şeybe Abdullâh b. el-Absî, *el-Kitâbu'l-Musannef fi'l-Ehâdîs ve'l-Âsâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409), 7/112.
5 S: olundu.
6 Ç: Peygamberimiz *aleyhi's-selâm*a.
7 M: şeylerdir.
8 Ç: çok.
9 Ç: gördüğü vakitde; S: gördüklerinde.
10 M: bi-hasebi.
11 O, Allah'ı, sıfatlarını ve diğer akaid prensiplerini imkân ölçüsünde bilen, ibâdetlere düşkün, kötülüklerden kaçınan, mübâh isteklere ve lezzetlere dalmaktan yüz çevirmiş olan kişidir (çev.).
12 Ç, S: âlim ola.
13 M, S – bu.
14 Ç: olmaz.
15 Ç, M: Birgili.
16 Allah onları ve onlara sevgi besleyip değer verenleri kahretsin, zira onlar Allah'ın dinini alaya almaktadırlar (çev.).

Kerâmet dahi (أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة ولا مقدم عليه يظهر على يد الولي)'ye[1] derler. Kerâmetin ta'rîfinden mu'cize çıkdı, zîrâ mu'cize (أمر خارق للعادة مقرون بدعوى النبوة يظهر على يد النبي)'ye[2] derler. Ve irhâs da çıkdı, zîrâ irhâs [3](أمر خارق للعادة مقدمًا على النبوة يظهر على يد من يكون نبيًّا) olana derler. Ve meûnet de çıkdı, zîrâ meûnet (أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة يظهر على يد بعض صلحاء العوام تخليصًا له عن المحن والمكاره)'e[4] derler. Ve istidrâc da çıkdı, zîrâ istidrâc (أمر خارق للعادة يظهر على يد العاصي أو الكافر زيادة واستدراجًا في غبّة وضلالة)'ye[5] derler. Ve ihânet de çıkdı, zîrâ ihânet (أمر خارق للعادة يظهر على يد الكاذب تأكيدًا وإظهارًا لكذبه)'ye[6] **[59a]** derler. Pes imdi havârık altı oldu.

Ve ba'zının indinden sihr de havârıkdandır. Zîrâ sihr (أمر خارق للعادة من النفوس الخبيثة يحصل بالتقرب إلى الشياطين وبالإهانة لما يجب تعظيمه في الشرع)'ye[7] derler. Onun için ittifâk etdiler ki sihri ta'lîm câiz ve ameli küfrdür. Zîrâ Hakk Teâlâ Kur'ân'da buyurdu: [8]﴿وَلٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾ Müfessirîn Beyzâvî ve Râgıb ve İmâm-ı Râzî dediler ki: [9](باستعمالهم السحر) ve buna göre havârık yedi oldu.

Pes imdi her elinde hârık-ı âdî zuhûr eden kimsenin velî olmaklığı lâzım gelmez ittifâkan, cehele ise bunu bilmezler. Ve bir kimsenin elinde bu hârık-ı âdet zâhir olsa ve belki hiç hârık-ı âdet zâhir bile[10] olmaksızın bir deccâl kendisini tebdîl-i eşkâl edip biraz eski püskü âdât-ı nâsa muhâlif olan esvâblar giyse yâhud Mısr evliyâları gibi edebsiz çıplak olsa ve şerâyi-i

1 Ne nübüvvet iddiasıyla veya ne de nübüvveti önceleyecek sûrette olmaksızın velinin elinde ortaya çıkan olağan dışı duruma (çev.).

2 Peygamberin elinde nübüvvet iddiasına bağlı olarak ortaya çıkan duruma (çev.).

3 Peygamber olacak kimsenin elinde ortaya çıkan nübüvvet öncesindeki olağan dışı durum (çev.).

4 Avamın salihlerinin elinde onları sıkıntı ve zorluklardan kurtarmak için ortaya çıkan ve nübüvvet iddiası olmaksızın meydana gelen olağan dışı duruma (çev.).

5 Serkeşliğinin ve sapkınlığının artması ve derece derece onu azaba sürüklemesi için âsi ya da kâfirin elinde ortaya çıkan olağan dışı duruma (çev.).

6 Yalanını açığa çıkarmak ve bunu pekiştirmek için yalancının elinde zuhur eden olağan dışı duruma (çev.).

7 Habis kimselerde şeytanlara yakınlaşmak ve dinde yüceltilmesi gereken şeyleri sihir kullanarak hor görmek suretiyle meydana gelen olağan dışı duruma (çev.).

8 "Fakat şeytanlar kâfir oldular." Bakara, 2/102.

9 Sihri kullanmalarından ötürü (çev.). | Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 1/97-98; Râgıb el-İsfahânî, *Tefsîru'r-Râgıb el-İsfahânî*, thk. Muhammed Abdülazîz Besyûnî (Tanta: Külliyetü'l-Âdâb Câmiatü Tanta, 1420), 1/273-280; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb = et-Tefsîru'l-Kebîr* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420), 3/617-631.

10 Ç: bile zâhir.

Muhammediyye'ye de muhâlefet etse mezhebi çürük avâmmlar onu fi'l-ân velî i'tikâd edip ondan duâ iltimâs ederler. Hiç bilmezler ki velî olan kimse onlar gibi ehl-i dünyâ ve ehl-i fısk ve ehl-i zulm yanında işi nedir ve onlara gitmez ve onlardan cerrârlık etmez. Zîrâ Hakk Teâlâ kelâmında buyurur: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا اِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾[1]. **[59b]** Ya'nî siz; *eyyühe'l-mü'minûn*[2] zâlimlere meyl etmen ve onlara gitmen! Zîrâ cehennem nârı size yapışır, sizin onlara meyliniz sebebiyle demekdir. Ve bundan zâhir oldu ki zaleme ne mertebede habîs ve yaramaz adamlar imiş ki onlara meyl eden cehennemde yanmağa müstehakk olur.

[64]

وصَدِّ سارِيَةَ الفاروقُ عن جَبَلٍ والبُعدُ بَينَهُما في القَدْرِ شَهْرانِ

(Ve sadd-i Sâriyete) Dahi Sâriye Hazretleri'ni sadd ve men' gibidir kerâmet-i evliyâ, kimin saddı ve men'i? **(el-Fârûku)** Fârûk Hazretleri'nin, neden saddı? **(An cebelin)** cebelden, ya'nî cebelin halfinde olan a'dâdan **(ve'l-bu'dü beynehumâ)** hâlbuki[3] ikisinin beynindeki bu'd **(fi'l-kadri)** mikdârda **(şehrâni)** iki ay idi.

Rivâyet-i sahîha ile rivâyet olunur ki: Hazret-i Ömer'in halifeliği zamânında Sâriye Hazretleri'ni ser'asker edip birkaç yüz adam ile Diyârbekir cânibine gönderdi[4] idiler. Biraz zamân geçdi, bir haber gelmedi. Ve Hazret-i Ömer bir gün hutbe okurken Medîne'de Diyârbekir tarafında mükâşefe tarîkıyla gördü ki Sâriye Hazretleri ashâblarıyla dağın dibinde oturmuşlar, dağın ardından düşmanlar[5] dağa çıkıyorlar ki üzerlerine hücûm edip gâlib olalar. Ve Hazret-i Ömer *radıyallâhu anh*[6] hutbede üç kerre: [7](يا سارية الجبل!) dedi. Ve Sâriye Hazretleri[8] **[60a]** Hazret-i Ömer'i gördü, mükâşefe tarîkıyla sözünü işitdi ve ashâbını aldı serîan, a'dâdan mukaddem dağa çıkdılar ve

1 "Zalimlerin yanında olmayın; sonra ateş sizi de yakar." Hûd, 11/113.
2 Ey mü'minler (çev.).
3 S + bu.
4 M + onda.
5 Ç: düşman; M – düşmanlar.
6 Ç – *radıyallâhu anh*.
7 Ey Sâriye, dağa bak! (çev.).
8 Ç, S: dahi.

a'dânın üzerine gâlib oldular,[1] *radıyallâhu anhumâ ve anhum ecmaîn ve haşeranallâhu*[2] *me'ahum ile'l-cenne*.[3]

[65]

فَضْلُ النّبِيّ جَلِيٌّ، بل نُبوَّتُهُ فاقَتْ وِلايَتَهُ في قَوْلِ إخوانِ

(Fadlu'n-nebiyyi) Bizim ma'hûd nebîmizin fazlı cemî-i enbiyâ üzerine **(celiyyün)** zâhirdir, nitekim geçdi ki; sekaleyne meb'ûsdur ve hâtemü'l-enbiyâ' ve'r-rusuldür ve mu'cize-i bâhiresi kıyâmete değin bâkîdir. Ve şerîatı cümle şerâyii nâsihdir. Ve şehâdeti yevm-i kıyâmetde cümle üzerine kâimedir. Ve şefâati cümleye âmmedir. Ve bunların misilli havâssları *lâ-yü'addü ve-lâ yühsâ*dır. **(Bel nübüvvetühû)** belki nübüvveti **(fâkat velâyetehû)** onda olan velâyetin üzerine fâika ve âliye oldu **(fî kavli ihvâni)** ihvânımız olan Ehl-i sünnet kavllerinde.

Ve ma'lûm ola ki nebîde olan[4] nübüvvet vasfı velîde olan velâyet[5] vasfından efdal ve ahsen olmasında Ehl-i sünnet'in ittifâkı vardır, aslâ bir ehadin ihtilâfı yokdur. Ve mutasavvıfa-i melâhide derler ki: Velâyet nübüvvetden efdaldir. Ve onun için imâm-ı ekfer olan der ki: (أنا لبنة ذهب، ومحمد لبنة فضة، أنا خاتم الأولياء ومحمد خاتم الأنبياء، والولاية أفضل من النبوة).[6]

[60b] Ve cumhûr-ı Ehl-i sünnet dahi derler ki: Nebîde olan vasf-ı nübüvvet nebîde olan vasf-ı velâyetden efdaldir, fe-keyfe ki velîde olan velâyetden [efdal olmasın]?! Zîrâ nübüvvet vasfı bir vasıfdır ki cemî-i kemâlât-ı i'tikâdiyye ve hulukiyye ve ameliyyenin[7] efdali ve a'lâsıdır ve belki mebdei ve zâbıtıdır ve belki cemî-i kemâlât-ı kâmilenin aynıdır, birisi eksik olsa olmaz. Ve ba'zı câhil ârif sûfîler[8] dediler ki: Nebîde olan velâyet nebîde olan nübüvvetden efdaldir. Ve musannif merhûm bu ikisini redd için buyurdular ki: "بل نُبوَّتُهُ/ فاقَتْ وِلايَتَهُ في قَوْلِ إخوانِ" (فكيف ولايته، ولو لا يكون نبيًا، فإنه لا شك في أفضلية نبوته لها)[9]

---

1 Âcurrî, *eş-Şerîa*, 4/1888, 1889.

2 Ç, S – haşeranâ.

3 Allah o ikisinden ve diğerlerinin tamamından razı olsun ve bizi onlarla birlikte cennette haşretsin (çev.).

4 M – olan.

5 Ç – velâyet.

6 Ben altın, Muhammed ise gümüş tuğladır; ben velilerin sonuncusu, Muhammed de nebîlerin sonuncusudur; velâyet (mertebesi), nübüvvetten üstündür (çev.).

7 Ç: ilmiyyenin.

8 Ç – sûfîler.

9 "Bilakis nübüvveti kardeşleri(mizi)n sözüne göre velâyetinden üstündür." Şayet nebi olmazsa velâyeti (onu) nasıl üstün kılar ki; zira peygamberin nübüvvetinin velâyetine üstünlüğünde şüphe yoktur (çev.).

[66]

وأفضلُ النّاسِ بَعدَ الأنبياءِ أبو بَكرٍ لتَصديقِهِ مِن قَبلِ أقرانِ

(Ve efdalü'n-nâsi) Dahi cemî-i nâsın efdali ve sevâbı ekseri **(ba'de'l-enbiyâ'i)** cemî-i enbiyâdan sonra, ya'nî cemî-i enbiyâdan mâ-adâ **(Ebû Bekrin)** Ebû Bekr Hazretleri'dir, *radıyallâhu anh* **(li-tasdîkihî)** Ebû Bekr Peygamberimizi tasdîk etdiği için **(min kabli akrâni)** cemî-i akrândan[1] mukaddem.

Ve ma'lûm ola ki cemî-i Ehl-i sünnet indinde Ebû Bekr Hazretleri enbiyâdan[2] mâ-adâ her bir nâsdan efdaldir. Âyet ile ve hadîs ile ve eser ile ve emârât ile. Ammâ âyet ile bu ki Hakk Teâlâ buyurur, onu medh hakkında:[3] ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْاَتْقٰىۙ ﴿71﴾ اَلَّذ۪ي يُؤْت۪ي مَالَهُ يَتَزَكّٰىۚ ﴿81﴾ وَمَا لِاَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزٰىۙ﴾[4].

Ve şey-i mutlak zikr olunsa kemâle sarf **[61a]** olunur. Ve ammâ sünnet ile de bu ki Peygamberimiz buyurur, onu medh hakkında ki: (والله ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على أحد أفضل من أبي بكر)[5] Ammâ eser de bu ki İbn Ömer Hazretleri[6] buyurdular ki: (كنا نقول ورسول الله حيٌّ: أفضل أمة النبي بعده أبو بكر ثم عمر ثم عثمان)[7] Ve Hazret-i Ali dahi buyurdular ki: (خير الناس بعد النبيين أبو بكر ثم عمر ثم عثمان، ثم الله أعلم)[8]

Ve ammâ emârât da bu ki tevâtür ile sâbit oldu ki; Ebû Bekr es-Sıddîk *radıyallâhu anh* Hazretleri'nin hilâfetleri vaktinde çok te'lîf-i kulûb ve tetâbu-i fütûh ve ehl-i riddeti kahr ve Cezîre-i Arab'ı şirkden tathîr ve Rûm'u Şâm'dan iclâ ve Furs'u hudûd-ı Sevâd'dan tard ve bunların ziyâde şevketleri ve gâyet-i şekîmeleri ve emvâl-i kesîreleri olmağla [birlikde]. Ve musannif merhûm efdaliyetde Peygamberimizi cümle nâsdan yâhud

---

1 Ç, S: akrânlardan.

2 Ç: enbiyâ *aleyhimü's-selâm*dan.

3 Ç, S – onu medh hakkında.

4 "Malını Allah yolunda verip arınan takvâ ehli ise ondan (ateşten) uzak tutulur. O öyle biridir ki, hiç kimsenin kendisi üzerinde karşılığını ödeyeceği bir hakkı olmadığı halde…" Leyl, 92/17-19.

5 Allah'a yemin olsun ki güneş peygamberlerden sonra Ebû Bekir'den sonra bir başkasının üzerine ne doğdu ne de battı (çev.). | Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-Sahâbe*, 1/152, 423.

6 Ç: *radıyallâhu anhumâ*.

7 Allah'ın elçisi yaşıyorken biz insanların peygamberlerden sonra en hayırlılarının Ebû Bekir, sonra Ömer, sonra Osman olduğunu söylüyor, diğerlerini Allah'ın bilgisine havale ediyorduk (çev.). | Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-Sahâbe*, 1/89, 94.

8 İnsanların peygamberlerden sonra en hayırlıları Ebû Bekir, sonra Ömer, sonra Osman olup bunlardan sonrasını ise Allah bilir (çev.). | Seyfeddin el-Âmidî, *Gâyetü'l-Merâm fî İlmi'l-Kelâm*, thk. Hasen Mahmûd Abdüllatîf (Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1391), 380.

cümle mükellef[în]den evvel tasdîk etmesiyle istidlâl etdi. Ve onun için *Sıddîk* denildi.

Ve Peygamberimiz[1] dahi buyurdular ki: (أين مثل أبي بكر، كذّبني الناس وصدّقني هو، وزوّجني ابنته وأعانني بماله وبنفسه، وجاهد معي ساعة الخوف).[2] Ve çünkü İslâm ile müşerref oldu. Duâya ve tazarrua meşgûl olup ve onun **[61b]** berekâtıyla[3] Arab'da bir muhterem şeyh olduğundan çok kimse İslâm ile müşerref oldular ve Peygamberimizi dahi cümleden ziyâde severdi. Ve aslâ zerre-mâ [ona] muhâlefet etmezdi. Ve gâliben sohbetlerinden mufârakat etmezler idi, *radıyallâhu anhu ve erdâhu*.

[67]

وبَعدَهُ عُمَرُ الفاروقُ؛ إذ هو في إظهارِ دِينِ رَسُولٍ خَيرُ مِعْوانِ

(Ve ba'dehû) Dahi Ebû Bekr'den sonra nâsın efdali **(Umeru'l-Fârûku)** Ömer-i Fârûk'dur, **(iz hüve)** zîrâ ol[4] Ömer-i Fârûk **(fî izhâri dîni Rasûlin)** Rasûl'ün dînini izhârda **(hayru mi'vâni)** hayırlı muîndir.

Ve ma'lûm ola ki cemî-i Ehl-i sünnet Hazret-i Ömer'in dahi efdaliyyetine istidlâl etdiler, hadîs ile ve eser ile ve emârât ile. Ammâ hadîs bu ki Peygamberimiz buyurur: [5](خير أمتي أبو بكر ثم عمر) ve eser de tafdîl-i Ebû Bekr'de geçdi.

Ve emârât bu ki; tevâtür ile yine sâbit oldu ki Hazret-i Ömer *radıyallâhu anh* Ebû Bekr'den sonra dîne ziyâde yardım eyledi. Zîrâ bilâd-ı meşârıkı feth ve ekâsireye kahr ve kayâsıradan[6] ahz-i harâc ve devletlerini hedm ve emvâllerini gâret ve evlâdlarını esâret ve umûr-ı müslimîni hüsnle[7] tertîb ve fukarâ ve mesâkîn üzerine gâyetde merhamet ve müzahrafât-ı dünyeviyyeden gâyet-i[8] **[62a]** ihtirâz ve tereffu'da olup hattâ halîfeliği vaktinde

---

1 Ç + *aleyhi's-selâm*.

2 Ebû Bekir gibi birisi nerede bulunur; insanlar beni yalanladı o beni tasdik etti, kızını benimle evlendirdi, bana malı ve canıyla yardım etti, korku zamanında benimle cihat etti (çev.). | Ubeydullah b. Muhammed İbn Batta, *el-İbânetü'l-Kübrâ*, thk. Hamd b. Abdülmuhsin et-Tüvecrî (Riyad: Dârü'r-Râye, 1426), 9/804.

3 Ç: bereketli; S: bereketiyle.

4 Ç – ol; S: o.

5 Ümmetimin en hayırlısı Ebû Bekir, sonra Ömer'dir (çev.). | Âmidî, *Gâyetü'l-Merâm*, 380.

6 Ç: kayâsıra; M: kayâsırdan.

7 Ç: hüsn-i.

8 Ç: gâyetde.

giydiği gömleğinin[1] yakasına yakın yerde üç yama var idi.[2] Ve gömleği de bir idi. Ve gâyetde dînde şecî' ve emr-i ma'rûf ve nehy ani'l-münkerde[3] nihâyetde metîn ve müstahkem[4] idi. Ve evâmire ittibâ' etmeyenlere ve nevâhîden ictinâb etmeyenlere gâyetde cezâ ederdi. Ve bunların emsâli fezâil ve fevâdılları gâyetde çok idi, *radıyallâhu anhu ve erdâhu eydan*.

[68]

وبَعدَ[5] ذلكَ قد أفتى مَشايِخُنا أَنْ لا تَرَدُّدَ في تَفْضِيلِ عُثمانِ

(Ve ba'de zâlike) Dahi Hazret-i Ömer'den sonra efdal-i nâs **(kad eftâ meşâyıhunâ)** tahkîk[6] meşâyıhımız ve eimmelerimiz fetvâ verdiler ki; **(en lâ teraddüde)** tahkîkan şekk ve tereddüd yokdur **(fî tafdîli Usmâni)** Hazret-i Osmân'ı tafdîlde.

Ve ma'lûm ola ki Ehl-i sünnet'den çoğu[7] ve cumhûr zâhib oldular ki Hazret-i Ömer'den sonra efdal Hazret-i Osmân'dır. Ve bunda da esere ve emârâta temessük etdiler. Ammâ eser İbn Ömer'den geçdi. Ve ammâ emârât oldur ki yine tevâtür ile sâbit oldu ki Hazret-i Ömer'den sonra Hazret-i Osmân'ın hilâfeti zamânında çok bilâd feth ol[un]du ve cüyûş-ı müslimîni techîz etdi. Ve Mushaf-ı şerîfi ihtimâm ile çok yazdı ve etrafa şâyi' kıldı. Ve istihyâda gâyet-i kusvâya bâliğ oldu. Ve Peygamberimiz [onun] hakkında buyurur ki: (إني لأستحيي ممن يستحيي[8] منه ملائكة السماء)[9] Ve ba'zı müteahhirîn **[62b]** Ali[10] efdaldir, dediler. Ve musannif[11] bunu redd için "en lâ teraddüde" dedi. Ve fedâil-i[12] kesîresi dahi çokdur, *radıyallâhu anhu ve erdâhu*.

1 M: gömleklerin.
2 Ç: vardı.
3 Ç: nehy-i münkerde.
4 S: mütekellim.
5 M: ve ba'dehû.
6 Ç: tahkîkan; M: tahkîkî.
7 Ç: çok.
8 M: yüsemmâ.
9 Semadaki meleklerin kendisinden haya ettiği kişiden ben tabiiki haya ederim (çev.). | Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415), 4/400.
10 S + daha.
11 Ç + rahimehullâh.
12 M: kâil.

[69]

وبَعدَ ذلكَ عَلِيٌّ وَهْوَ أقربُهُم　　إلى النَّبِيِّ وأحْظى بينَ أَخْتانِ

(Ve ba'de zâlike) Hazret-i Osmân'dan sonra efdal-i nâs **(Aliyyün)** Hazret-i Ali'dir **(ve-hüve akrabuhum)** hâlbuki o Ali cümlesinin akrabıdır **(ile'n-nebiyyi)** nebîden yana, zîrâ emmisi oğludur **(ve ahzâ beyne ahtâni)** ve ahtânların beyninde Osmân'dan gayrı hasleti[1] ve mertebesi ziyadedir, Peygamberimiz[2] indinde. Zîrâ Peygamberimiz[3] sevgili kızı Fâtıma'yı[4] ona vermiş idi. Ve onun da fezâil-i ilmiyye ve ameliyyesi çokdur, *radıyallâhu anhu ve erdâhu*.

Ve'l-hâsıl, cümlemize vâcibdir; Ehl-i sünnet ve'l-cemâat eimmelerinin anla[t]dıklarını hakk i'tikâd edip ashâb hakkında ifrât ve tefrît etmeyelim, *radıyallâhu anhum ecmaîn*.

[III. SEM'İYYÂT BAHİSLERİ]

[70]

الحَشْرُ والبَدْءُ إمكاناً وتَمييزاً　　ونَفيَ مَدْخَلِ أوقاتٍ سَوِيّانِ

(el-Haşru) Haşr, ya'nî her[5] insân ve hayvân öldükden sonra eczâ-ı müteferrikasını yevm-i kıyâmetde Allâh *azîmü'ş-şân*[ın] cem' edip ve rûhlarını idhâl edip ve insânları[6] kubûrlarından kaldırması **(ve'l-bed'ü)** dahi bed', ya'nî ibtidâen ademden halk etmesi ve rûh i'tâ etmesi **(imkânen)** imkân cihetinden, zâhir bu ki bu bed'in kaydıdır **(ve temyîzen)** dahi temyîz cihetinden ve zâhir bu ki bu da haşrın kaydıdır **(ve nefye medhali evkâtin)** dahi evkâtın medhalini nefy cihetinden **[63a]** yâhud evkâtin medhalini nefy ile bile **(seviyyâni)** berâberlerdir, belki haşr bed'den esheldir. Zâhir o [ki] Allâh *azîmü'ş-şân*[7] bundan yana işâret edip buyurur ki: ﴿[قَالَ] مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿87﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي اَنْشَاَهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[8]

---

1 Ç, S: hazzı.
2 Ç + *aleyhi's-selâm*.
3 Ç, M, S: Peygamberimizin.
4 Ç: Fâtıma *radıyallâhu anhâ*yı.
5 Ç – her.
6 M – insânları.
7 Ç + azze sultânuhû.
8 "'Şu çürümüş kemiklere kim can verecekmiş?' diyor. De ki: 'Onları ilk başta yaratmış olan diriltecek. O yaratmanın her türlüsünü bilir.'" Yâsîn, 36/78-79

Ve maʿlûm ola ki haşrda mütekellimûn ve hukemâ ihtilâf etdiler. Ve cumhûr-ı mütekellimîn[1] dediler ki; haşr eczâ-ı müteferrikayı cemʿ ve ervâhı tekrâr iʿâde ile olur. Zîrâ rûh bedenden çıkıp her rûh ona lâyık olan makâm-ı âlîlerde ya sâfillerde olur, fenâya gitmezler ve yevm-i kıyâmetde bedenlerine iʿâde olunurlar, nitekim Hakk Teâlâ buyurur:[2] ﴿يَٓا اَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿72﴾ اِرْجِعٖٓي اِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ﴿82﴾ فَادْخُلٖي فٖي عِبَادٖي ﴿92﴾ وَادْخُلٖي جَنَّتٖي﴾[3]. Ve buna iʿâde-i cismânî denilir. Ve baʿzıları hem cismânî hem rûhânî dediler. Meâlleri birdir.

Ve baʿzı mütekellimîn haşr, eczâ-ı maʿdûmeyi iʿâde edip ve cemʿ edip ve ervâhı iʿâde ile olur ve buna dahi iʿâde-i cismânî ve baʿzıları hem cismânî hem rûhânî dediler. Ve baʿzı muhakkıkîn haşr, eczâ-ı müteferrika yâhud eczâ-ı maʿdûmeyi cemʿ ve ervâhlarını iʿâde ile olur ve zâhir de budur. Zîrâ böyle vâkıʿ olmak ikisinden azhardır ve âyât ve ehâdîse evfakdır ve [Allâh'ın] kemâl-i kudretine elyakdır. Nitekim muhakkıkîne hafî değildir.

Ve baʿzı mütekellimîn dahi **[63b]** züʿm etdiler ki; haşr-ı cismânî sâbitdir ve haşr-ı rûhânî yokdur. Ve hukemâ keferesinin züʿmunda haşr-ı rûhânî sâbitdir ve haşr-ı cismânî mümteniʿdir. Zîrâ züʿm ederler ki *iʿâdetü'l-maʿdûm bi-aynihî*[4] mümteniʿdir. Zîrâ dediler ki; eğer *iʿâdetü'l-maʿdûm bi-aynihî, yaʿnî bi-cemî-i avârızihi'l-müşahhısa*[5] câiz olsa ve vakit de cümle müşahhısâtdandır, maʿdûm evvelki vakitde iʿâde olunmak[6] lâzım gelir. Bu ise muhâldir. Zîrâ vakt-i sâbıkın tedârükü mümkin değildir. Ve eğer mümkin[7] olsa evvel vakitde bulunan[8] mübtedâ olmak lâzım gelir, muâd olmaz.[9] Ve cevâb bu ki zamân, emr-i iʿtibârîdir, müşahhısâtdan değildir ve illâ şahs-ı vâhid eşhâs-ı müteaddide olmak lâzım gelir. Ezmine-i kesîre de lâzım bi'l-bedâhet bâtıldır ve melzûm da bâtıldır.[10] Ve bunun emsâli şübeh-i bâtıla[11] sebebiyle

1 Ç + rahimehumullâh.
2 Ç – nitekim Hakk Teâlâ buyurur.
3 "Ey imanın huzuruna kavuşmuş insan! Sen O'ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak rabbine dön. Böylece has kullarımın arasına sen de katıl. Cennetime gir!" Fecr, 89/27-30.
4 Ç – bi-aynihî. | Maʿdûmu aynıyla tekrardan yaratmak (çev.).
5 Maʿdûmu aynıyla tekrardan yaratmak, yani bütün kişiselleştirici arazlarıyla yeniden ortaya koymak (çev.).
6 M: olmak.
7 Ç, S – mümkin.
8 Ç, S – vakitde bulunan.
9 Ç, S – muâd olmaz.
10 M, S: kezâlik.
11 S – bâtıla.

bedâhât-ı ukûle ve âyât-ı izâma muhâlefet değil,[1] illâ Allâh *azîmü'ş-şân*ın hizlân-ı azîmidir,[2] *hazelehumullâh*.

Ve musannif merhûm evvelki kavli ihtiyâr edip buyururlar ki:

[71]

بَلْ لا احتياجَ إلى قَولٍ بصِحّةِ أنْ   يُعادَ ما عُدِمَتْ في حَشْرِ أبدانِ

(Bel lâ'htiyâce) Belki aslâ ihtiyâc[3] yokdur **(ilâ kavli)** kavlden yana, neye kavl? **(Bi-sıhhâti en yu'âde)** i'âde olunmaklığının sıhhatini **(mâ udimet)** ma'dûme olan eczânın, ne'de? **(Fî haşr-i ebdâni)** ebdânları haşrda ve cem'de. Zîrâ muhtâr budur ki eczâ-ı müteferrikayı cem' ile ve rûhu i'âde ile olur,[4] eczâ-ı ma'dûmeyi i'âde ve cem' ve rûhu i'âde ile[5] olmaz ki hattâ i'âde-i ma'dûm bi-aynihî lâzım **[64a]** gele.

Ve ma'lûm ola ki i'âde-i ma'dûm bi-aynihî cumhûr indinde eczâ-ı ma'dûmeyi i'âde ve cem' ve rûhu i'âde[6] ile olur. Ve ba'zın[ın] indinde eczâ-ı müteferrikayı cem' edip ke'l-evvel cemî-i avârızı[7] ile ve rûhu i'âde ile i'âde etmeye derler. Ve i'âde-i ma'dûm[un] bu olduğu teslîm bile olunsa yine [de buna] i'âde-i ma'dûm demeyiz.[8] Zîrâ câizdir ki Allâh *azîmü'ş-şân* eczâ-ı müteferrikayı cem' etsin, lâkin ba'zı avârızını[9] i'âde etmesin, belki ba'zı eczâ ve ba'zı avârızını dahi ziyâde etsin[10] ve rûhu dahi i'âde etsin. Nitekim ehâdîsde buna muvâfık şeyler vârid oldu[11] ve İmâm-ı Haremeyn dahi bu ihtimâli câiz gördü.

[72]

أجزاءٌ اصْليّةٌ كُلًّا وإنْ أُكِلَتْ   فتِلكَ لَمْ تَكُ أجزاءً لِجُسمانِ

Ma'lûm ola ki haşrı münkir olanlar zü'm etdiler ki bir insân bir insânı yese ve me'kûl âkilden eczâ[12] olsa ve eczâ-ı[13] me'kûle âkilin bedeninde i'âde

1 M: değildir.
2 M: azîmedir.
3 Ç – Belki aslâ ihtiyâc.
4 Ç: olursa.
5 S – ve rûhu i'âde ile olur eczâ-ı ma'dûmeyi i'âde ve cem' ve rûhu i'âde ile.
6 S – ve cem' ve rûhu i'âde.
7 M, S: avârız.
8 M: demeziz.
9 M: avârız.
10 S – lâkin ba'zı avârızını…dahi ziyâde etsin.
11 Ç, M: oldular.
12 M: cüz'.
13 Ç – eczâ-ı.

olunursa insân-ı me'kûl i'âde olunmak lâzım gelir. Ve musannif hazretleri buna cevâba[1] işâret edip der ki:

(Eczâün asliyyetün küllen) *ey hâle kevnihâ*[2] *cemî'an*[3] **(ve in ükilet)** *ey ekelehâ insân* ya'nî ne kadar onu[4] bir insân da yese **(fe-tilke)** *ey el-eczâe'l-me'kûle*[5] **(lem tekü)** olmaz **(eczâen li-cüsmâni)** aslâ bir cisme eczâ-ı asliyye olmaz.[6] Zîrâ[7] Allâh *azîmü'ş-şân* [onu] hıfz eder, eczâ-ı asliyye olmadan. Ve belki olmak bile mutasavver değildir âdeten. Zîrâ eczâ-ı asliyye **[64b]** insân[8] anasından[9] doğdukda olan eczâdır, o[10] ise *ilâ âhiri'l-umr*[11] bâkîdir, ademe gidip yok olması yâhud âharın eczâ-ı asliyyesi olması delîle muhtâcdır.

Ve kaçan musannif merhûm haşrın imkânını beyândan fâriğ olduysa[12] vukûunun beyânına ve onda dahi umûr-ı izâmın vukûunun beyânına şurû' edip der ki:

[73]

وواقِعٌ كُلُّ ما نَصَّ الصَّدوقُ بهِ　　　مِن مُمكِنٍ كصِراطٍ وكمِيزانِ

(Ve vâkı'un) Dahi vâkı'dır müstakbelde[13] ve sâbitdir **(küllü mâ)** her bir[14] şey ki[15] **(nassa's-Sadûku)** tasrîh etdi, mübâlağa ile sâdık olan zât ki; Allâh *azîmü'ş-şân* ve Rasûlullâh'dır **(bihî)** onu ki[16] **(min mümkinin)** mümkinden olucu olduğu hâlde. Zîrâ muhâl ile tasrîh etmek lâzım gelse müevveldir, zâhiri murâd değildir, zîrâ muhâlin vukûu da muhâldir, **(ke-sırâtın)** sırât gibi **(ve ke-mîzâni)** dahi mîzân gibi.

---

1 M: cevâb.
2 M: kevnîhî.
3 Yani toplu oldukları durumda (çev.).
4 Ç, S – onu.
5 Yani yenilen parçalar (çev.).
6 Ç: olsa.
7 Ç – Zîrâ.
8 Ç – insân.
9 M – anasından.
10 M: ol.
11 Ömrün sonuna değin (çev.).
12 M: olsa.
13 Ç, S: gelecekde.
14 Ç – bir.
15 M: şeyin.
16 M, S: onunla.

Ve ma'lûm ola ki haşrın vukûu enbiyâdan tevâtür ile ve Kur'ân-ı azîmü'ş-şânda âyât-ı muhkemâtda delâlet-i kat'iyye ile beyân olunmuşdur ki aslâ bir vech ile te'vîli[1] kâbil değildir. Nitekim Allâh *azîmü'ş-şân* Kur'ân'da buyurur: ﴿ثُمَّ اِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيمَةِ تُبْعَثُونَ﴾[2], ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي اَنْشَاَهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[3], ﴿فَاِذَا هُمْ مِنَ الْاَجْدَاثِ اِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾[4], ﴿اَيَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ ﴿3﴾ بَلَى قَادِرِينَ عَلَى اَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾[5], ﴿فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[6], ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ الْاَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾[7] (ونحو ذلك كالآيات الدالة على ثبوت الجنة والنار وما فيهما، ومن يدخلهما)[8].

[65a] Ve sırât dahi[9] cehennemin üzerinde medd olunan bir köprüdür ki rivâyet-i sahîhada vârid olmuşdur ki[10] kıldan ince ve kılıcdan keskindir. Ve ba'zı rivâyetde vârid olmuşdur ki[11] üç bin yıllık mesafedir, üstü bin yıl yokuş ve bin yıl düz ve bin yıl inişdir. Ve cümle evvelîn ve âhirîn üzerinden geçeceklerdir.[12]

Enbiyâlar berk-ı hâtıf gibi ve[13] evliyâ[14] ve ulemâ-ı âmilînler[15] rîh-i âsıf gibi ve sulehâ efrâs-i cevâdlar gibi. Ve ba'zılar yayan ve ba'zılar emekleyerek *bi-hasebi a'mâlihim* geçerler. Ve geçerken *Allâhümme, sellim sellim*![16] derler. Ve küffâr ve çok usât-ı mü'minîn yağmur gibi dökülseler gerekdir.

Ve muhaddisînden ba'zı kimsenin indinde kalemden ince ve kılıcdan keskin düşenlere göredir ve geçenlere tarîk-ı müstakîm olur demişler. Nitekim[17] *Hidâyetü'l-Mürîd*'de de böyle[18] yazdı.[19] Ve ba'zı şurrâh-ı

1 M + ve.
2 "Sonra da kıyamet gününde tekrar diriltileceksiniz." Mü'minûn, 23/16.
3 "De ki: 'Onları ilk başta yaratmış olan diriltecek. O yaratmanın her türlüsünü bilir.'" Yâsîn, 36/79.
4 "Artık onlar kabirlerinden kalkıp rablerine doğru koşmaktadırlar." Yâsîn, 36/51.
5 "İnsan, kemiklerini toplayıp birleştiremeyeceğimizi mi sanıyor? Evet, parmaklarına varıncaya kadar yeniden yapmaya gücümüz yeter." Kıyâmet, 75/3-4.
6 "Bu defa da 'Bizi tekrar hayata kim döndürecek?' diyecekler. 'Sizi birinci defa yaratan' de." İsrâ, 17/51.
7 "Yerküre kendilerinden ayrılıp paramparça olduğu gün göz açıp kapayıncaya kadar (o seslenene yöneleceklerdir); bu bizim için çok kolay bir toplamadır." Kâf, 50/44.
8 Bunlar gibi cennet ve cehennem ile her ikisinin içindekiler ve onlara gireceklerin sübûtuna delâlet eden (başka) ayetler de vardır (çev.).
9 Ç: Ve dahi sırât.
10 Ç, S – vârid olmuşdur ki.
11 M – ki.
12 M: geçse gerekdir.
13 M – ve.
14 M: evliyâlar.
15 Ç: ulemâ ve evliyâlar; M: âmilîn.
16 Allahım esenlik ver, esenlik (çev.).
17 Ç, S – Nitekim.
18 Ç, S – böyle.
19 Burhâneddin İbrâhîm el-Lekkânî, *Hidâyetü'l-Mürîd li-Cevherati't-Tevhîd*, thk. Mervân Hüseyin Abdüssâlihîn el-Bicâvî (Kahire: Dâru'l-Besâir, 1430), 1/1090.

Buhârî[1] dahi demişdir ki: Sırât ikidir[2] ve iki yolu vardır. Birine ehl-i saâdet sülûk eder ve birine ehl-i şekâvet sülûk eder ve onda yedi tâkât[3] vardır. Her biri cehennemin bir tâkatine gider.

Ve Muʿtezile hâinleri **[65b]** sırâtı inkâr edip sırât hakkında olan âyeti te'vîl etdiler. Zîrâ züʿm etdiler ki kıldan ince ve kılıcdan keskin olan sırât üzerinden geçmek mümteniʿdir. Ve mümkin olduğu takdîrce geçenlere taʿzîbdir dediler. Ve Ehl-i sünnet ikisini de menʿ etdiler, belki ibtâl etdiler.

Ve maʿlûm ola ki mîzân, kavl-i muhtârda birdir ve dünyâdaki mîzân gibidir. Ve baʿzı kavlde birkaçdır, hattâ her mükellefin bir mîzânı vardır, dediler. Ve hakîkaten vezn-i aʿmâl olunacaktır. Nitekim Hakk Teâlâ buyurur: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿8﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَاُولٰٓئِكَ الَّذٖينَ خَسِرُٓوا اَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِاٰيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾[4] Ve çok ehâdîsde dahi böyle gelmişdir.

Ve keyfiyyet-i veznde dahi ihtilâf etdiler. Ehl-i sünnet'in kavl-i muhtârında[5] sahâif-i aʿmâl vezn olunur yâhud aʿmâl-i sâliha suver-i hasenede olup aʿmâl-i seyyie suver-i kabîhada olup vezn olunurlar. Ve baʿzı Muʿtezile dahi vezni ve mîzânı inkâr etdiler ve âyetleri te'vîl etdiler, zarûret olmaksızın. Zîrâ züʿm etdiler ki aʿmâl aʿrâzdır ve aʿrâzı vezn muhâldir. Eğer mümkin olsa vezni abesdir. Ve Ehl-i sünnet dahi evvelâ ikisini de evvelâ menʿ ve[6] sâniyen **[66a]** ibtâl etdiler. Zîrâ zâhirdir ki mümkindir. Ve fâidesi dahi budur ki ehl-i[7] kemâlin merâtibi ehl-i mahşere[8] zâhir olsun ve ehl-i fezâyihin menâzilleri dahi zâhir olsun ve[9] evvelkilere dahi ziyâde meserret ve ikincilere[10] ziyâde melâlet gelsin ve hasenâta tergîb ve seyyiâtdan tenfîrdir.

---

1 Bk. İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhibbüddin el-Hatîb (Beyrut: Dâru'l-Maʿrife, 1379), 11/398-400.

2 Ç: enlidir.

3 Tâkât, "tâkat" (طاقت) kelimesinin çoğulu olup burada şube ve kısım anlamına gelmektedir (haz.).

4 "O gün ölçü-tartı haktır. Artık kimin tartıları ağır gelirse işte onlar kurtuluşa erenlerdir. Kimin de tartıları hafif gelirse işte onlar, ayetlerimize karşı haksızlık ettiklerinden dolayı kendilerini ziyana sokanlardır." Aʿrâf, 7/8-9.

5 Ç, M: muhtârda.

6 M – ve.

7 M + sünnet.

8 S: mahşerde.

9 M + ol.

10 M + dahi.

[74]

وكالحِسابِ وأهوالِ القِيامةِ أوْ كحَوْضِ سَيِّدِنا فِيها كِيزانِ

(Ve ke'l-hisâbi) Dahi hesâb gibi ki Allâh ve Peygamberimiz haber verdiler,[1] Allâh *azîmü'ş-şân* buyurdu ki:[2] [3]﴿إِنَّ اللّٰهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ Ve Peygamberimiz[4] dahi buyurdu ki: [5](حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا) ve bir hadîs-i sahîhde dahi buyurdular ki: (لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسئل عن أربع: عن عمره فيما أفناه، وعن جسده فيما أبلاه، وعن علمه ما عمل به، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه)[6] **(ve ehvâli'l-kıyâmeti)** dahi kıyâmetin şedâidleri gibi,[7] gâyetde çokdur.[8]

Cümleden birisi *hevlü'l-vukûf*dur[9] ki demişler ki; bin yıl durulur, demişler ki; elli bin yıl durulur ve güneş de başlarına bir mil kadar yakın gelip: ﴿وَقِفُوهُمْ اِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ﴾ [10]âyetini ba'zı müfessirîn dahi buna haml etmişlerdir. Ve birisi *hevlü şehâdeti'l-elsineti ve'l-eydî ve'l-ercül*dür,[11] *ve's-sem'i ve'l-basari ve'l-cülud*dur.[12]

[66b] Hakk Teâlâ buyurur ki: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ اَلْسِنَتُهُمْ وَاَيْدِيهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[13] Ve buyurur ki:[14] [15]﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَاَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ﴾ Ve buyurur ki: [16]﴿وَجَٓاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَٓائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ . Ve *şehâdetü'l-yevmi ve'l-leyl*[17] gibi.

---

1 M: verdi ki.
2 M: buyurur.
3 "Şüphesiz Allah hesap görmekte çok çabuktur." Âl-i İmrân, 3/199.
4 Ç + *aleyhi's-selâm*.
5 Hesaba çekilmeden nefislerinizi hesaba çekin (çev.). | Bu söz Hz. Ömer'den nakledilmektedir. Ebû Abdirrahmân Abdullâh b. Mübârek, *ez-Zühdü ve'r-Rakâik*, thk. Habîbullâh el-A'zamî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/103.
6 Kıyâmet gününde dört şeyden sorgulanmadıkça, kulun ayakları yerinden kımıldamaz: i. Ömrünü nerede harcadığından, ii) bedenini nerede yaşlandırdığından, iii) ilmi ile amel edip etmediğinden, iv) malını nereden kazanıp nereye sarf ettiğinden (çev.). Dârimî, "Mukaddime", 54.
7 S + ve.
8 M + ve.
9 Bekleyip kalma korkusu (çev.).
10 "Ve durdurun onları; çünkü sorguya çekilecekler!" Sâffât, 37/24.
11 M, S: *ve'l-ercâl*dir.
12 Dillerin, ellerin ve ayakların şahitlik etmelerinin korkusudur; kulakların, gözlerin ve derilerin şahitliğinin de korkusudur (çev.).
13 "O ceza gününde dilleri, elleri ve ayakları, yapıp ettikleri hususlarda aleyhlerine tanıklık edecektir." Nûr, 24/24.
14 M – ki.
15 "Kulakları, gözleri ve derileri onların aleyhine şahitlik eder." Fussilet, 41/20.
16 "Her şahıs, yanında bir sürüp götüren görevli, bir de tanıkla gelir." Kâf, 50/21.
17 Gündüz ve gecenin şahitliği (çev.).

Peygamberimiz buyurur: (ما من يوم وليلة يأتي على ابن آدم إلا قال: أنا يوم جديد وأنا ليل جديد، وأنا فيما تفعل في[1] شهيد.)[2]

(Ev ke-havzi seyyidinâ) yâhud bizim seyyidimiz olan Peygamberimizin[3] havzı gibi **(fîhâ)** onda hâsıldır **(kîzâni)** kûzeler. Ve Peygamberimiz *aleyhi's-selâm* dahi buyurdular ki: (حوضي مسيرة شهر زواياه سواء وماؤه أبيض من اللين، وريحه أطيب من ريح المسك، وكيزانه أكثر من نجوم السماء، من شرب منه فلا يظمأ بعده أبدًا)[4] *Allâhümme yessirhu lenâ.*[5]

[75]

ومِن حَياةِ قُبورٍ ما يُذاقُ بِهِ لَذّاتُ نَعْماءَ أَوْ آلامُ دِيدانِ

(Ve min hayâti kubûrin) Dahi kubûr ehlinin hayâtından olucudur **(mâ)** şol nev' hayât ki **(yüzâku)** zevk olunur **(bihî)** ol nev' hayât sebebiyle **(lezzâtü na'mâ'e)** ni'metlerin lezzeti[6] mü'minîn-i sâlihîne kubûrlarında **(ev âlâmu dîdâni)** yâhud kurtların âlâm ve azâbları küffâra ve mü'minîn-i füsekâya yine[7] kubûrlarında. Zîrâ Peygamberimiz[8] buyurdular ki: (القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران.)[9] ve yine buyurdular ki: (استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه.)[10] **[67a]** ve yine Peygamberimiz[11] iki kimsenin kubûrlarının yanından geçerken buyurdular ki: (إنهما ليعذّبان ما يعذّبان في كبيرة، بل لأن أحدهما كان[12] لا يستتر[13] من البول والآخر كان يمشي بالنميمة.)[14]

---

1 Ç: minnî.

2 Hiçbir gün ve gece yoktur ki Âdemoğluna ben yeni bir günüm, ben de yeni bir geceyim ve bende yaptıklarına şahidim, demesin (çev.). | Bk. Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh el-İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ* (Mısır: Matbaatü's-Se'âde, 1394), 2/303.

3 Ç: Peygamberimiz *aleyhi's-selâm*ın; M: Peygamberimiz.

4 Benim havzım, bir aylık yürüyüş mesafesi kadar büyüktür, kenarları eşittir. Suyu sütten daha beyaz, kokusu miskten daha hoştur. Bardakları da semânın yıldızları gibi çoktur. Kim ondan içerse, bir daha ebediyyen susamaz (çev.). | Müslim, "Fezâil", 2292.

5 S + bi-hurmeti sâhibi'l-havz. | Allahım, onu bize nasip et (çev.).

6 S: lezzâtı.

7 M – yine.

8 Ç + *aleyhi's-selâm*.

9 Kabir ya cennet bahçelerinden bir bahçedir ya da cehennem çukurlarından bir çukurdur (çev.). | Tirmizî, "Sıfetü'l-Kıyâme", 26 (2460).

10 İdrar sıçramasından kaçının. Çünkü kabir azabının çoğu idrar sıçramasından olmaktadır (çev.). | Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, ed. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424), 1/232.

11 Ç + *aleyhi's-selâm*.

12 M – kâne.

13 Ç, M: lâ yestenzihu.

14 Bunlar azâb olunuyorlar, bunların azâb olunmaları büyük bir şeyden dolayı değildir, bilakis onların biri idrarından sakınmazdı, diğeri ise koğuculuk yapardı (çev.). | Buhârî, "Vudû'", 17 (218).

Ve'l-hâsıl kabirde ehl-i tâate ten'îm ve ehl-i ma'siyyete ta'zîb hakkında ol kadar ehâdîs-i sahîha vakı' olmuşdur ki kadr-i müşterekleri hadd-i tevâtüre bâliğ olmuşdur, inkâra mecâl yokdur. Ve fırak-ı dâllenin şübeh-i bâtılları kütüb-i kelâmiyye-i mebsûtada tafsîl olunmuşdur, ecvibeleriyle bile, bunda beyânın çok fâidesi yokdur.

[76]

عُقوبةُ الذَّنْبِ عَدْلٌ غيرُ واجِبةٍ   كذا المَثوبةُ مِن إحسانِ مَنّانِ

Ve ma'lûm ola ki Ehl-i sünnet indinde Allâh *azîmü'ş-şân*[ın] âhiretde mutî'a sevâb vermesi fazl ve âsîye ikâb etmesi adldir, üzerine sevâb ve ikâb vâcib değildir. Ve Mu'tezile hâinlerinin indinde vâcibdir,[1] derler.[2]

Bunu redd için musannif der ki: **(Ukûbetü'z-zenbi)** günâhın ukûbeti, ya'nî günâh ehline Allâh *azîmü'ş-şân*ın ikâb etmesi **(adlün)** adldir, zîrâ kendi mülkünde tasarrufdur ve fi'linde hakîm-i mutlakdır, **(ğayru vâcibetin)** vâcib değildir, Allâh üzerine bir haysiyyetle ki terkine mütemekkin olmaya, elbette işleye; muzdarr gibi, Teâlallâhu an zâlik, **(keze'l-mesûbetü)** sevâb da ukûbet gibidir, ya'nî vâcib değildir. Öyle mesûbet ki **(min ihsâni Mennâni)** mübâlağa ile minnet **[67b]** ve ihsân edici Allâh Teâlâ'nın[3] kemâl-i[4] ihsânından ve fazlından olucu. Velâkin biz deriz ki; ne kadar vâcib olmadıysa da muktezâ-yı va'd ve vaîdine göre hulf etmez. Zîrâ Kur'ân-ı azîmü'ş-şânda: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا اَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[5] buyurdu. Ve eğer hulf olsa hem tebdîl-i kavl ve hem kizb lâzım gelir, lâzım bâtıl ve va'd ve vaîdinde hulf [de] bâtıldır.[6]

[77]

وكيفَ تُلزِمُهُ طاعاتُنا عِوَضاً   ونِعْمةُ الوَقتِ تَربو كُلَّ شُكْرانِ

(Ve-keyfe tülzimuhû) Neçe[7] lâzım gelir, Allâh'a **(tââtünâ)** bizim ibâdetimiz **(ivazân)** ivaz olduğu hâlde, âhiretde bize verilen cezaya.

1 M: vâcib.
2 Ç – derler.
3 Ç, M: Allâh'ın.
4 Ç, S – kemâl-i.
5 "Bende söz değişmez ve ben asla kullara zulmetmem." Kâf, 50/29.
6 Ç, S: bâtıldır.
7 Ç: nice.

Nitekim Mu'tezile öyle zü'm edip ve vücûbu dediler **(ve ni'metü'l-vakti)** hâlbuki bir vaktin ni'meti **(terbû)** ziyâde olur **(külle şükrâni)** cümle bizim şükrümüzün[1] üzerine, fe-keyfe ki âhiretde bize ihsân olunan niam-ı izâm ve kesîrenin ivazı ola, bizim tââtimiz. Zîrâ tââti halk edip ve mu'tebere de kılan ancak O'dur.[2] Eğer bizim tââtimize i'tibâr etmeseydi aslâ bir fâidesi olmaz idi, belki lutf u kereminden bizim tââtimize fi'l-cümle i'tibâr edip ve bize âhiretde ihsân edeceği niam-ı azîme ve kesîreye[3] sebeb-i âdî kılmışdır. Ve teemmül olunsa vâkı' bu olduğu zâhir olur,[4] delîle bile hâcet kalmaz.

[68a] Ve onun için ba'zı muhakkıkîn demişlerdir ki; zann olunur ki Allâh *azîmü'ş-şân*ın ahkâm-ı meşrua ve tekâlif-i şâkka ile nüfûsa teklîf etmesinin hikmeti bu ola ki evvelâ inkıyâddan âbiye ve itâatden hârice olan nüfûsu tatvî' ve sâniyen zulümât-ı heyûlâniyyeden ve şehevât-ı cismâniyyeden tecrîddir, tâ ki evvelâ suver-i kudsiyye-i ilmiyye ve me'ârif-i Rabbâniyye-i yakîniyye onda mütenakkışa ola ve sâniyen tecelliyât-ı Hakkâniyye ve iktibâsât-ı Sübhâniyye ile münevver[5] ola;[6] hattâ onların kesblerinin ve iyilerinin ve kötülerinin birbirlerinden[7] imtiyâz-ı tâmmda fi'l-cümle medhalleri[8] olup lezzât-ı na'mâya da kemâl-i telezzüz edeler bi'l-külliyye âriyet tarîkıyla na'mâya nâil olmayalar. Ve teemmül olunsa güzel sözdür, nitekim âkıl-ı müteemmile hafî değildir.

[78]

فِي العَقلِ غُفرانُ كُفْرٍ جائزٌ، لَكِنْ أَتى لهُ نَصٌّ تَخليدٍ بِنيرانِ

(Fi'l-akli) Akılda **(ğufrânu küfrin)** küfrü yarlığamak[9] **(câizün)** câizdir. Zîrâ Allâh *azîmü'ş-şân* her şeyde fâil-i muhtârdır ve cemî-i sevâb ve ikâb kendi mülküdür, kimsenin aslâ alâka ve tasarrufu yokdur.

1 S: şükrümüz.
2 M: Ol'dur.
3 Ç, M: azîmeye ve kesîre.
4 Ç, M: zâhirdir.
5 Ç: münevvere.
6 S – ve sâniyen…münevver ola.
7 M + birbirlerinin.
8 M: medhal.
9 Ç: küfr yarlığanmak.

Pes imdi böyle olduysa nass hakkında meselâ küfr üzerine ikâb etmeden afv ve ikâbı ıskât câizdir. Akıl da edille-i nakliyye-i[1] kat'iyyeden nazarı kat' ile onun için der ki: **(Lâkin etâ le-hû)** lâkin küfr için geldi **[68b]** **(nassu tahlîdin)** tahlîd nassı, ya'nî ehl-i küfrün muhalled ve müebbed olmasına delîl-i kât'î geldi, âyetden ve hadîsden, nerede muhalled? **(Bi-nîrâni)** nârlarda ve cehennemlerde. Zîrâ Allâh *azîmü'ş-şân* küffâr hakkında çok mevzı'da *hâlidûne fîhâ*[2] buyurdu. Ve[3] buyurdu ki: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾[4] Ve ehâdîsde *lâ-yü'addü ve-lâ yühsâ* tahlîd nassı vârid olmuşdur.

Ve ba'zı mütekellimîn aklen dahi câiz değildir, dediler. Zîrâ gâyet muhsin ile ve gâyet müsî beynini adem-i tefrika hikmetine muhâlifdir. Ve gâyetde zâtına muhâlifi afv, kemâl-i hikmetine muhâlifdir. Ve bunların za'fı zâhirdir. Zîrâ cevâzdan vukû' lâzım gelmez ve cevâz-ı aklîye münâfî değildir, ebede'l-âbâd muhalled[5] kılmak ehl-i küfrü. Nitekim teemmül olunsa ehl-i tahkîke hafî değildir.

[79]

أُعِدَّتِ الجنّةُ: استدعَى تكوُّنَها ونَقْلُ آدمَ منها بَعدَ إسكانِ

Ma'lûm ola ki bizim ile cumhûr-ı Mu'tezile indinde ihtilâf[6] vardır, cennet ve nârda. Biz deriz ki: Cennet ve cehennem el-ân mevcûdelerdir ve mahlûkalardır. Ve cumhûr-ı Mu'tezile derler ki: El-ân mevcûde ve mahlûka değillerdir, belki yevm-i kıyâmetde halk olunurlar. Ve ba'zı reîs-i Mu'tezile -Ebû Alî el-Cübbâî ve Ebu'l-Hasen el-Basrî gibi- bizim gibi dediler.

Musannif Hazretleri Ehl-i sünnet'in kavlinin hakk olup ve Mu'tezile'nin kavllerinin[7] **[69a]** bâtıl olduğuna işâret edip der ki: **(Ü'iddeti'l-cennetü)** Ya'nî Allâh *azîmü'ş-şân*ın cennet hakkında *ü'iddet li'l-müttakîn*[8] deyip sîga-i mâzî ile ta'bîr etmesi **(isted'â)** iktizâ etdi kat'an, lafz-ı hâss olduğu için

1 S – nakliyye-i.
2 Orada ebedi olarak kalıcıdırlar (çev.).
3 M – buyurdu. Ve.
4 "Onların derileri pişip acı duymaz hale geldikçe, derilerini başka deriler ile değiştiririz ki acıyı duysunlar." Nisâ, 4/56.
5 M: muhallede.
6 M + edenlerin indinde.
7 Ç, S: kavlinin.
8 Takvâ sahipleri için hazırlanmıştır (çev.).

(tekevvünehâ) cennetin tekevvününü, ya'nî zamân-ı mâzîde kat'an mevcûd olmasını ve hâricde bulunmasını. Ve kezâlik, Allâh *azîmü'ş-şân* cehennem hakkında dahi "ü'iddet li'l-kâfirîn" deyip sîga-i mâzî ile ta'bîr etmesi dahi cehennemin zamân-ı mâzîde kat'an mevcûd[1] olmasını iktizâ eder, zîrâ her lafz-ı mâzî delâletde kat'îdir, mâdemki bir sârıf-ı kat'î bulunmadı, zîrâ[2] lafz-ı hâss hâss[3] olduğu haysiyyetden[4] medlûlünü kat'an ifâde eder, ya'nî delîlinden nâşî hilâfına ihtimâli yokdur, ne kadar gayrı ihtimâl bile var ise de **(ve naklü Âdeme minhâ ba'de iskâni)** ve dahi Âdem *aleyhi's-selâm*ı da nakl etmek, cennetde iskândan sonra, zamân-ı mâzîde cennetin tekevvününe delâlet-i kat'iyye ile delâlet eder.

Ve Mu'tezile ve *Keşşâf Tefsîri*'nde *ü'iddet li'l-müttakîn*[5] ve *ü'iddet li'l-kâfirîn*[6] misilli âyetleri müstakbele haml etdi ve mâzî ile ta'bîr tahakkuk-ı vukûuna binâendir dedi, sârıfun-mâ yok iken; fe-keyfe ki sârıf-ı kat'î[7] buluna! Ve Âdem *aleyhi's-selâm*ın nakl olunduğu bir bostân-ı azîm idi, dedi. Allâh'dan **[69b]** hayâ etmeyip bilâ-sârıf aslen nass-ı Kur'ân'ı belki muhkem-i Furkân'ı te'vîl etdi, mücerred bâtıl i'tikâdına uydurmaklık için. Ve onun için Sa'deddîn *Şerh-i Makâsıd*'ında[8] der ki: (وهذا يجري منهم مجرى التلاعب بالدين والمراغمة لإجماع المسلمين، وإلى الله المشتكى ممن يحب الزمخشري مع تلاعبه بالقرآن والدين في أمثال هذا أكثر من أن يحصى ويفضله على البيضاوي بيّض الله وجهه وشكر الله سعيه.)[9]

Ve Mu'tezilelerin ba'zı şübheleri vardır, mahallinde hall olunmuşdur. Lâkin büyük şübheleri budur ki Hakk Teâlâ Kur'ân'da buyurur: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذٖينَ لَا يُرٖيدُونَ عُلُوًّا فِي الْاَرْضِ وَلَا فَسَادًاۜ﴾[10] . Ve cevâb-ı savâb da budur ki

1 M: mevcûde.
2 Ç, S – her lafz-ı mâzî…bulunmadı, zîrâ.
3 M – hâss.
4 M: vechden.
5 Takvâ sahipleri için hazırlanmıştır (çev.).
6 İnkârcılar için hazırlanmıştır (çev.).
7 Ç + ile.
8 Ç, M: *Şerh-i Makâsıd*'da
9 Onlardan sâdır olan bu şey, din ile eğlenmek, Müslümanların icmâsına karşı çıkmak fiilidir. Zemahşerî'yi bu ve bunun gibi sayısız meselede Kur'ân ve din ile eğlenmesine rağmen seven ve onu Beyzâvî'ye –Allah onun yüzünü ak etsin ve emeğini bereketli kılsın– üstün tutanlar yalnızca Allah'a şikâyet edilir (çev.). | Arapça olarak zikredilen ifadelerden yalnızca ilk cümle Teftâzânî'nin anılan eserinde bulunmaktadır. Bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 5/108-109.
10 "İşte âhiret yurdu. Onu yeryüzünde haksız üstünlük kurmak ve bozgunculuk çıkarmak istemeyenler için hazırlamış bulunuyoruz." Kasas, 28/83.

"*Nec'alühâ li'llezîne*"[1] demenin ma'nâsı (نجعلها مِلكًا بالفعل ومسكنًا بالفعل للذين إلخ)[2]... demekdir. Ve ma'nâ[nın] bu olduğu dahi zâhirdir.

[80]

نعيمُها أبدِيٌّ لا زَوالَ لهُ وأُكْلُها دائمٌ، لا أنّهُ فانِ

(Na'îmuhâ) Cennetin ni'metleri **(ebediyyün)** ebedîdir, bi-hasebi'n-nev' âhiri yokdur **(lâ zevâle le-hû)** na'îm için zevâl yokdur, bi-hasebi'n-nev' demekdir, "*ebediyyün*"ün atf-ı tefsîridir. Ve bi-hasebi'n-nev' demekle bi-hasebi'ş-şahsdan ihtirâz etdik. Zîrâ bi-hasebi'ş-şahs her **[70a]** şahsın âhiri vardır ve (أشخاص موجودة في الخارج بتمامه وجميعًا متناهية)'dür,[3] gayr-ı mütenâhî olmak yokdur. Zîrâ niam, gayr-ı mütenâhiyedir, demek; eşhâs bir hadde durmaz, demekdir. Ya'nî eşhâs-ı niam-ı cennet bi't-tamâm tenâvül olunsa yerlerine yine emsâlleri halk olunur ve *helümme cerran*, demekdir.[4] Ve illâ hukemânın nüfûs-ı nâtıkada dedikleri gibi değildir **(ve ükülühâ)** dahi cennetin içinde olan envâ-ı me'kûlât **(dâimün)** dâimdir **(lâ)** değildir ki **(ennehû)** tahkîkan ehl-i cennet **(fânin)** *ey nâfiz ve bâliğ ilâ haddin lâ yûcedü ba'deh*.[5] Ve musannifin "*Ükülühâ dâimün, lâ ennehû fânin*"[6] demesi, *tahsîsun ba'de't-ta'mîm*dir[7] ve vezn içindir ve me'kûlât-ı cenneti beyânda tevehhümü def' içindir. Ve illâ "*Na'îmuhâ ebediyyün*"[8] demekle anlatdı idi.

Ve nikam-ı cehennem de *ebedîyyün lâ-zevâle lehâ*dır.[9] Ve bu beytde Cehennemiyye keferesini ve ba'zı mütefelsifîni redde işâret de vardır ki; zü'm etdiler ki niam-ı cennet fânîdir[10] ve munkatı'dır[11] ve azâb-ı nâr dahi fânîdir ve munkatı'dır. Bunların bu kavlleri kat'an ve cezmen bâtıldır; Kitâb ve Sünnet ve icmâa muhâlif olduğu için ve bunların bu kavllerine[12] zerre-mâ şübhe-i zaîfeleri bile yokdur, fadlan ki delîlleri ola. **[70b]** Ve bunda dahi

1 Onlar için hazırlamış bulunuyoruz (çev.).
2 O kimseler için gerçekten mülk ve barınma yeri olarak hazırlamış bulunuyoruz (çev.).
3 Tamamıyla hariçte bulunan ve hepsi sona eren şahıslar/nesneler (çev.).
4 S – Ya'nî eşhâs-ı niam-ı cennet…*helümme cerran*, demekdir.
5 Yani tükenmiş ve sonrasında başka bir sınır olmayan (son) noktaya varmış (çev.).
6 Oranın yiyecekleri devamlıdır, sona erecek değildir (çev.).
7 Genelleme sonrasında özel kılmadır (çev.).
8 Nimetleri ebedidir (çev.).
9 Yokluğu olmayan ebedi (çev.).
10 Ç, M: fâniyedir.
11 Ç: munkatıadır.
12 Ç, S – kat'an ve cezmen…bunların bu kavllerine.

işâret vardır ki musannif cenneti âyet-i helâkdan tahsîs etdi yâhud helâkı fenânın gayrına haml etdi.

[81]

أهلُ الكبائرِ غيرُ التّائبينَ لَهُم　　　رَجاءُ عَفوٍ برَغمِ الحاسِدِ الشّانِ

(Ehlü'l-kebâiri) Kebâir ehli,[1] ya'nî büyük günâhları irtikâb edenler; hukûkullâh olsun, terkü's-salât amden ve terkü'z-zekât[2] amden[3] ve terkü's-savm amden gibi ve riyâ ve kibr ve ucub ve hıkd gibi ve gerek hukûk-ı ibâd olsun, *katlün bi-ğayri hakkin*[4] ve ribâ ve zulm-i ibâd ve *ukûku'l-vâli-deyni'l-Müslimeyn*[5] gibi ve gerek hukûkeynden mürekkeb olsun, *zinâ'u im-raetin lehâ zevcün ve'l-livâtatü ğasben*[6] gibi **(ğayru't-tâibîne)** tâiblerin gayrı, zîrâ şer'e muvâfık tâibler için elbette afv vardır, ittifâkan.[7] Nitekim Allâh *azîmü'ş-şân* buyurur ki: ﴿اَنَّ اللّٰهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾[8] Ve Peygamberimiz[9] dahi buyurur ki: (التائب من الذنب كمن لا ذنب له)[10] **(le-hüm)** onlar için hâsıldır **(racâü afvin)** afv ve mağfiret recâsı. Nitekim Allâh *azîmü'ş-şân* buyurur ki: ﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[11] Ve müfessirîn-i Ehl-i sünnet dahi âyeti umûmu üzere haml etdiler, aslâ bir günâhı tahsîs etmediler, hattâ dediler ki: (صغيرة كانت أو كبيرة حق الله أو حق العباد.)[12] **[71a]** **(bi-rağmi'l-hâsidi)** hâsidin rağmı ile bile, ya'nî Ehl-i sünnet'in hâsidi olan Mu'tezile'nin yüzünü toprağa sürtmekle bile recâ-ı afv vardır, öyle hâsid ki **(eş-şânî)** el-bâğız, ya'nî Ehl-i sünnet'e buğz edici.

Ve ma'lûm ola ki Ehl-i sünnet'in indinde tevbesiz kebâirden afv câiz olduğu gibi ve sağâir üzerine dahi ikâb câizdir. Ve Mu'tezile indinde kebâir

---

1 S: Ehl-i kebâir.
2 S – terkü'z-zekât.
3 M – amden.
4 Haksız yere insan öldürmek (çev.).
5 Müslüman anne-babaya karşı gelme (çev.).
6 Evli kadın ile zina etmek ve hemcinsine cinsel istismarda bulunmak (çev.).
7 Ç – ittifâkan.
8 "Kullarının tövbesini kabul eden Allah'tır, sadakaları kabul eden de O'dur." Tevbe, 9/104.
9 Ç + *aleyhi's-selâm*.
10 Günahından tevbe eden, günah işlememiş gibidir (çev.). | İbn Mâce, *Sünen*, thk. Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), "ez-Zühd", 2/1419 (4250).
11 "Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını dilediği kimse hakkında bağışlar." Nisâ, 4/48.
12 Günahın küçüğü olsun büyüğü olsun, Allah hakkı ya da kul hakkı da [buna dâhildir] (çev.).

sâhibi tevbesiz[1] ölse muhalled fi'n-nâr'dır, küffârlar gibi. Ve sağâir üzerine ikâb câiz değildir, zîrâ müctenibü'l-kebâirden ma'füvvdur, derler.

Ve mutasavvıfa-i mübtedia ve Mürcie-i dâlle zü'm etdiler ki; ikâb ve azâb ancak kâfirleredir, mürtekib-i kebîreye ikâb yokdur; fe-keyfe ki mürtekib-i sağîreye câiz ola!? Onun için tekyelerinde kebâirleri[2] irtikâb ederler, şürb-i hamr ve livâta[3] gibi, *kâtelehumullâh*. Ve eimme-i[4] Ehl-i sünnet'in sözlerini dinlemeyip ve müfessirîn-i izâm ne dediler onlara bakmayıp ba'zı âyet-i kerîmelerin fi'l-cümle zâhiri ile mezheb-i bâtıllarına istişhâd ederler. Cümleden birisi[5] bu ki Allâh *azîmü'ş-şân* buyurur: ﴿فَاَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظّٰىۚ ﴿41﴾ لَا يَصْلٰيهَٓا اِلَّا الْاَشْقٰىۙ ﴿51﴾ اَلَّذ۪ي كَذَّبَ وَتَوَلّٰىۜ﴾[6] Ve bunun cevâbı budur ki; nârdan murâd, nâr-ı mahsûsa-i kaviyyetü'l-harâretdir. Nitekim sîga-i tafdîl ona delâlet eder yâhud nefyden murâd te'bîdî **[71b]** nefydir. Ve te'bîd tarîkıyla nâra girmek küffara mahsûsdur ve bu makâmın[7] ziyâde tafsîli kütüb-i kelâmiyyede mestûrdur. Ve cümlesinin hulâsası budur.

[82]

إذْ لا عُقوبةَ تُقضى عِندَهُ معَها　　　ولَمْ تُقَيَّدْ بها آياتُ غُفْرانِ

Musannifin bu beyti evvelki beyte delîldir. Meselâ deriz ki: Ehl-i kebâir-i gayr-ı tâibîn için recâ-ı afv hâsıldır. **(İz lâ ukûbete)** Zîrâ aslâ bir ukubet değil **(tukzâ)** kazâ olunur, ya'nî âsîye icrâ olunur değildir **(indehû)** hâsid-i şânî indinde **(me'a-hâ)** tevbe ile bile, ya'nî çünkü Mu'tezile "Allâh *azîmü'ş-şân* Afüvvdür." dediler ve sağâir üzerine ikâbı câiz görmediler ve tevbe ile bile afva da vech kalmadı ise. Zîrâ afv, zenbi bağışlamakdır, azâba istihkâkla[8] bile. Onlar ise bunu câiz görmediler, illâ mürtekib-i kebîre olup tâib olmayanda câiz gördüler.

Pes imdi lâzım geldi ki afv olmaya, illâ kebâirden **(ve-lem tükayyed)** dahi kaydlanmadı, "*İz lâ ukûbete*"[9] üzerine ma'tûfdur ve ikinci delîle işâretdir.

---

1 M, S: tevbesiz kebâir sâhibi.
2 M: kebâiri.
3 Ç: livâta ve şürb-i hamr. M – ve livâta.
4 M – eimme-i.
5 M: biri.
6 "Böylece alev alev yanan bir ateşe karşı sizi uyarmış bulunuyorum. O ateşe ancak gerçeği yalan sayıp sırt çeviren isyankâr kişi girer." Leyl, 92/14-16.
7 Ç, S: kelâmın.
8 Ç: istihkâk ile.
9 Zira hiçbir ceza yoktur ki (çev.).

Ya'nî dahi deriz ki; ehl-i kebâir-i gayr-ı tâibîn için recâ-ı afv hâsıldır. Zîrâ "*lem tükayyed*"; kaydlanmadı **(bihâ)** tevbe ile **(âyâtü ğufrâni)** gufrân âyetleri. Nitekim Allâh *azîmü'ş-şân* buyurur: [1]﴿وَاِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلٰى ظُلْمِهِمْۚ﴾ Ve dahi buyurur ki: [2]﴿اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًاۜ﴾ **[72a]** Ve dahi buyurur: [3]﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَٓاءُۚ﴾

Kaçan böyle olduysa bu âyetleri itlâkları ve umûmları üzerine icrâ etmelidir, eğer sârıf-ı kat'î yok ise. Bunlarda[4] sârıf-ı kat'î olmadığı[5] zâhirdir. Onun için zâhirleri üzerine haml etdik ve belki böyle kaydlamak [6]﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَٓاءُۚ﴾ [âyetin]de[7] sahîh olmaz. Zîrâ şirkden tevbe olunsa mağfiret olunur.

[83]

ولا يخصُّ أحاديث الشّفاعةِ، «ما» ليسَتْ تَعُمُّ لأوقاتٍ وأعيانِ

(Ve-lâ yehussu) Hâss etmez **(ehâdîsü'ş-şefâa)** şefâat hadîsleri, ya'nî şefâat hakkında vâkıa olup mürtekib-i kebîreden afvın cevâzına delâlet eden ehâdîsi (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي) gibi mutî'a hâss etmez **(mâ)** şol âyetler ki **(leyset)** ol âyetler değil **(te'ummu)** âmme ve şâmile olur **(li-evkâtin)** cemî-i evkâta **(ve a'yâni)** dahi cemî-i eşhâsa, meselâ Allâh *azîmü'ş-şân*ın ﴿[وَاتَّقُوا] يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾[8] kavli cemî-i vakitde[9] ve cemî-i eşhâsa cezâ vermez ve şefâat kabûl olunmaz demeğe delâlet-i sarîhası yokdur, tâ ki tahsîs ede, şefâat hadîslerini. Ve Allâh *azîmü'ş-şân*ın [10]﴿مِنْ قَبْلِ اَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾ kavli cemî-i vakitde ve cemî-i eşhâsa **[72b]** şefâat yokdur demeğe delâlet-i sarîhası yokdur, tâ ki tahsîs oluna ve şefâat âyetleri ve hadîsleri ref'u'd-derecât içindir denile. Nitekim Mu'tezile böyle zü'm etdiler.

---

1 "Şüphesiz rabbin insanları zulümlerine rağmen bağışlayandır." Ra'd, 13/6.
2 "Allah (dilerse) bütün günahları bağışlar." Zümer, 39/53.
3 "Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını dilediği kimse hakkında bağışlar." Nisâ, 4/48.
4 Ç, S: bunlara.
5 M: olduğu.
6 Nisâ, 4/48.
7 S – Kaçan böyle…[âyetin]de.
8 "Öyle bir günden korkun ki, o gün kimse başkası için bir şey ödeyemez; hiç kimsenin yerine başkası kabul edilmez, kimseye şefaat fayda vermez, onlara asla yardım da yapılmaz." Bakara, 2/123.
9 Ç: vakte.
10 "Alım satım, dostluk ve aracılığın olmadığı bir gün gelip çatmadan." Bakara, 2/254.

[84]

وللرّسولِ بَلِ الأخيارِ كُلِّهِمُ　　　شَفاعةٌ لِعُصاةٍ عندَ رَحمانِ

(Ve li'r-Rasûli) Dahi ma'hûd[1] Rasûlümüz yâhud cümle rasûller için hâsıldır **(beli'l-ahyâri)** belki cümle[2] iyi adamlar için hâsıldır **(küllihim)** küllîsi için **(şefâatün li-usâtin)** âsîler için **(inde Rahmâni)** Rahmân olan Allâh *azîmü'ş-şân*ın huzûr-ı ma'nevîsinde.

Ve ma'lûm ola ki enbiyâlar ve evliyâlar ve ulemâ-ı âmiller[3] ve cümle iyi adamlar için ve belki cümle[4] ibâd[5] için *usât*a yevm-i kıyâmetde şefâat vardır, azâblarını ıskât için ve ba'zı kerre derecâtlarını ref' için de[6] olur. Ve Mu'tezile indinde ref'ü'd-derecât içindir; ıskât-ı azâb için yokdur, derler.

[IV. MUHTELİF KONULAR]

[85]

وللدُّعاءِ لأمواتٍ وأحياءٍ　　　مَنافِعُ شُوهِدَتْ في بَعضِ أحيانِ

(Ve li'd-duâi) Dahi duâ bi'l-hayr için hâsıldır **(li-emvâtin)** ölüler için mü'min olursalar **(ve ahyâ'in)** dahi diriler için **(menâfi'u)** menâfi'ler, öyle menâfi'ler ki; **(şûhidet)** müşâhede olundu **(fî ba'zı ahyâni)** ba'zı vakitde.

Ve ma'lûm ola ki Ehl-i sünnet'in indinde ölüler için azâblarını ref'de duâ olunsa ref' olunur. Nitekim ba'zı evliyâullâh müşâhede **[73a]** etmişler. Ve bu da mürtekibü'l-kebîreden afvın cevâzına delâlet eder. Ve diriler için dahi duâ olunsa belâlarını def' ve be'sâ ve darrâlarını keşf için çok menâfi'leri vardır. Ve çok kimse bunun dahi[7] sübûtuna mu'teriflerdir.

Ve duâ hakkında vâkıa olan ehâdîs-i sıhâh katı çokdur. Cümleden birisi tevâtür tarîkıyla sâbitdir ki: (الصدقة تردّ البلاء وتزيد العمر.)[8] Ve duânın kabûlünde

1 Ç – ma'hûd.
2 M – cümle.
3 Ç, M + için.
4 Ç – cümle.
5 M, S: ibâdât.
6 S – de.
7 S: dahi bunun.
8 Sadaka belayı geri çevirir ve ömrü uzatır (çev.). | Bk. Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs*, thk. Abdülhamîd b. Ahmed b. Yûsuf b. Hindâvî (el-Mektebetü'l-Asriyye, 1420), 2/2/26.

şart, muhakkıkîne göre ancak hulûsla duâ etmekdir, gayrı şartı yokdur. Onun için Peygamberimiz[1] buyurdular ki: [2](إن الله لا يقبل الدعاء من قلب لاهٍ، أي: غافل.) Ve[3] yine[4] buyurdular ki:[5] [6](ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة.) Ve muhtârda kâfirin bile duâsı makbuldür, ba'zı vakitde. Onun için Peygamberimiz buyurdular ki: [7](اتقوا دعوة المظلوم وإن كان كافرًا.)

Ve Mu'tezile indinde duânın fâidesi yokdur, derler; zîrâ i'tibâr takdiredir, derler. Ve cevâb budur ki; duâ dahi mukadderâtdandır, vakit geldikde olunur ve takdîrullâhdan bir şey hâric değildir. Onun için Peygamberimiz[8] buyurdular: [9](من آمن بالقدر أمن من الكدر.)

[86]

وليسَ يَدخُلُ في الإيمانِ أعمالٌ بَلْ ليسَ ذا غيرَ تَصْديقٍ وإذعانِ

(Ve leyse yedhulü) Dahi dâhil olur değil **(fi'l-îmâni)** îmânda **(a'mâlün)** a'mâl-i **[73b]** sâliha; farz, vâcib, sünnet gibi[10] **(bel leyse zâ)** belki şu îmân değildir **(ğayra tasdîkin ve iz'âni)** tasdîk ve iz'ânın gayrı değildir.

Ve ma'lûm ola ki Ehl-i sünnet'in cumhûru indinde îmân, lügatde mutlak tasdîkdir ve şer'de; Peygamberimiz[in][11] Allâh *azîmü'ş-şân* indinden getirdiği cemî-i ahkâm-ı asliyye ve fer'iyyeyi kalb ile tasdîk ve dil ile ikrârdır. Ve ba'zı muhakkıkîn indinde ve Mâtürîdî ve Ebü'l-Hasen el-Eş'arî'den dahi menkûldür: Îmân ancak kalb ile tasdîk ve iz'ân etmenin adıdır ve ikrâr dahi[12] ahkâm-ı dünyeviyyeyi icrânın şartıdır, îmânın şartı değildir. Ve bu iki kavle göre a'mâl-i sâliha îmândan hâricdir,[13] hakîkatde dâhil[14] değildir.

---

1 Ç + *aleyhi's-selâm*.
2 Allah kalbi boş işlerle meşgul olan (yani gafil) kimsenin duasını kabul etmez (çev.). | Tirmizî, "Deavât", 66 (3479).
3 S + Peygamberimiz.
4 Ç, S: dahi.
5 M – ki.
6 Kesin icabet edeceğine inanarak Allah'a dua ediniz (çev.). | Tirmizî, "Deavât", 66 (3479).
7 Kâfir dahi olsa mazlumun bedduasından sakının (çev.). | Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, ed. Şuayb el-Arnaûd – Adil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 2001), 20/22.
8 Ç + *aleyhi's-selâm*.
9 Kadere iman eden kederden emin olur (çev.). | Bu rivayete muteber hadis kaynaklarında ulaşılamamıştır (haz.).
10 M, S – gibi.
11 Ç + *aleyhi's-selâm*.
12 Ç – dahi.
13 Ç: hâricedir.
14 Ç, S: dâhile.

Ve bu iki kavle göre îmân bi-hasebi'l-kemm artmaz eksilmez, lâkin bi-hasebi'l-keyf kuvvet ve za'fı kabûl eder. Zîrâ Ebû Bekr-i[1] Sıddîk'in îmânıyla sâir havâssın ve avâmm-ı nâsın îmânları kuvvet ve za'fda bir[2] olmadığı zâhirdir. Ve onun için Peygamberimiz[3] hadîs-i sahîhinde buyurmuşlardır ki: (لو وزن إيمان أبي بكر مع إيمان جميع الناس لرجح إيمانه على إيمانهم.)[4]

Ve ba'zı selef indinde hattâ İmâm Mâlik'den ve Şâfi'î'den mervîdir ki; îmân, kalb ile tasdîk ve dil ile ikrâr ve erkân ile ameldir. Ve Mu'tezile'den de böyle mervîdir. Ve Havâric'den[5] dahi böyle menkûldür. Ve selef-i Ehl-i sünnet ile bu iki fırka-i dâllenin **[74a]** farkları bu ki; selef indinde a'mâlin vücûdundan eczâ-ı i'tibâriyye-i mükemmile[6] olduğundan îmânın kemâli lâzım gelir, intifâsından kemâli müntefî olur, asl-ı îmâna zarar gelmez, Zeyd'in a'zâ-yı mükemmelesi gibi; el, ayak, kaş, göz gibi.

Ve Mu'tezile indinde a'mâlin[7] vücûdundan eczâ-ı asliyye olduğundan îmânın vücûdu lâzım gelir bi-tamâmihî ve a'mâlin intifâsından îmânın intifâsı lâzım gelmez. Belki bir cüz'ü gidip iki cüz'ü kalır ve îmân ile küfr beyninde vâsıta olur. Ve Havâric indinde vücûdundan vücûd, intifâsından intifâ lâzım gelir, derler.[8] Onun için mürtekib-i kebîreye ve belki mürtekib-i sağîreye kâfirdir, derler.[9] Ve Kerrâmiyye indinde îmân, kelimeteyn-i şehâdeteyni tekellümdür fakat. Ve ba'zıları dediler ki; (جميع ما جاء به النبي)'i[10] tasdîk ile bile, demekdir, ya'nî tasdîk şartıdır, derler.

Ve ma'lûm ola ki îmândaki tasdîkden[11] murâd, nefsin bilâ-ihtiyâr iz'ân ve kabûlünün adıdır, mücerred ma'rifetin adı değildir ve illâ küffârın çoğu mü'min olmak lâzım gelir. Ve eğer denilirse ki; îmân, tasdîk ma'nâsına, çünkü ihtiyârî olmadı, biz[im] onunla mükellef olmamızın[12] ma'nâsı nedir?

---

1 Ç, S – Ebû Bekr-i.
2 Ç, S: beraber.
3 Ç + *aleyhi's-selâm*; M: Seyyidimiz.
4 Ebû Bekir'in imanı bütün insanlarınki ile tartılsa onun imanı diğerlerinkine ağır basar (çev.). | Bk. Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-Sahâbe*, 1/418.
5 M + de.
6 Ç – -i mükemmile.
7 Ç: îmânın.
8 Ç – derler.
9 M, S: kâfir gidiler kâfirdirler.
10 Ç + *aleyhi's-selâm*. | Peygamberin getirdiği şeylerin tamamını (çev.).
11 M: tasdîkinden.
12 Ç, M, S: olmanın.

[74b] Cevâb budur ki: Ne kadar kendisi ihtiyârî değil ise de esbabına sa'y ve tertîb-i mukaddimât ve *tevcîhü'z-zihn ile't-teemmülât*[1] cümlesi ihtiyârîdir. Zîrâ me'mûrun-bihin ihtiyârî olmasının ma'nâsı makûle-i fi'l olmak lâzım değildir. Belki bir şeyden olsun ki kudret ve ihtiyâr ile husûlü mümkin olsun, gerek makûle-i fi'l olsun ve gerek makûle-i keyf ya infiâl olsun,[2] cümleye göre îmânın devâmının şartı birdir: Emârât-ı[3] kizbe mukârin olmamakdır. Muselâ ihtiyârıyla şabka giyse zarûret olmayan yerde îmânına i'tibâr yokdur, adem-i menzilindedir. Onun için musannif der ki:

[87]

والشَّرعُ قد عَدَّ شدَّ المَرْءِ زُنّاراً دَليلَ جَحْدٍ كتَعْظيمِ الأوثانِ

(Ve'ş-şer'u) Dahi şer' **(kad adde)** tahkîk add etdi **(şedde'l-mer'i)** adamın ve mü'minin şedd edip ve kuşanması **(zünnâran)** zünnârı,[4] ya'nî kefereye mahsûs olan siyâh kuşağı ve bi'l-cümle bir şeyi isti'mâl etse ki kefereye muhtassdır, zünnâr gibi ve şabka gibi **(delîle cahdin)** inkâra delîl, ya'nî Allâh'ı ve Peygamberin getirdiği ahkâmı inkâr etmesi gibi olur,[5] ya hakîkaten ya hükmen **(ke-ta'zîmi'l-evsâni)** evsâna, ya'nî asnâm, ya'nî putlara ta'zîm gibi cahda ve inkâra delîl[6] add etdi. Zîrâ evsâna ta'zîm[in] cahda delîl olması azhardır.

Ve bi'l-cümle dînde tahkîri **[75a]** lâzım olan şeyin birisine ta'zîm ve dînde ta'zîmi vâcib olan şeyin birisine tahkîr etse îmân-ı hakîkîsine i'tibâr yokdur; şer'de indallâh ve inde-Rasûlillâh kâfirdir, muhalled fi'n-nârdır. Ve bunda bir suâl-i mukaddere cevâba[7] dahi işâret vardır. Denilir ki; eğer îmân yalnız tasdîkin adı olaydı kalbiyle musaddik zünnâr kuşanmakla ve ona benzer şeyler ile kâfir olmazdı. Cevâb bu ki; çünkü şer' bunun emsâli şeyleri emârât-ı tekzîbden add etdi; îmânın hakîkat-i lügaviyye ve örfiyyesine şer' i'tibâr etmedi, bunda[8] kelimât-ı küfriyyenin sudûru indinde i'tibâr etmediği gibi.

1 Zihni etraflıca düşüncelere yönlendirme (çev.).
2 M + ve.
3 Ç, S: emâret-i.
4 Ç – zünnârı.
5 M, S + dedi.
6 M + inkâr.
7 M – cevâba.
8 Ç – bunda.

[88]

ولا يُغايِرُ إيمانٌ وإسلامٌ ولَمْ يَكُنْ لَهُما في الشَّرْعِ حُكمانِ

(Ve-lâ yuğâyiru) Dahi muğâyir olmaz **(îmânün)** îmân **(ve islâmun)** dahi islâm, ya'nî birbirlerinden münfekk olmazlar, mütesâviyeyn oldukları için ya müterâdifeyn[1] oldukları için **(ve-lem yekün le-humâ)** dahi bunlar için olmadı **(fî'ş-şer'i)** şer'de **(hukmâni)** iki hüküm, ya'nî îmânın başka hükmü olup ve islâmın dahi başka hükmü olmadı, belki her îmânın hükmü islâmın hükmüdür; (صحة الأعمال ودخول الجنة واستحقاق رضاء الله وبالعكس.)[2]

Ve ma'lûm ola ki îmân, **[75b]** lügatde mutlak tasdîk ve iz'ân; ve islâm, lügatde mutlak teslîm ve inkıyâddır. Ve şer'de îmânın ma'nâları geçdi. Ve islâm da ba'zının indinde îmân mâ'nâsınadır. Îmân ile islâm müterâdifeynlerdir. Ve ba'zının indinde[3] islâm ahkâmullâhı kalb ile iz'ândan sonra üzerine kalb ile sübûtî ve inkıyâdî kasddır ve îmânın lâzım-ı müsâvîsidir. Ve ba'zının indinde islâm, ahkâm-ı şer'iyyeyi işlemekdir; sıhhatlerini i'tikâd ile bile ve bu ma'nâda îmânın lâzım-ı müsâvîsidir.

[89]

وللمُقلِّدِ إيمانٌ يُثابُ بهِ وإنْ يَكُنْ عاصِياً في تَرْكِ إيقانِ

(Ve li'l-mukallidi) Dahi mukallid için hâsıldır, ya'nî şol adam ki bir kimsenin bilâ-delîl kavlini ahz edip kendinin indinde ona bir delîl olmaksızın **(îmânün)** îmân. Zîrâ îmân, tasdîk ve ikrârın yâhud yalnız tasdîkin yâhud tasdîk ve ikrâr[4] ve amelin ismidir[5] ve bunda ise delîl şart değildir **(yüsâbü bihî)** öyle îmân ki onunla sevâblanı[lı]r, duhûl-i cennet gibi **(ve in yekün)** ne kadar mukallid olur ise de **(âsıyen)** âsî ve günahkâr **(fî terki îkâni)** yakîni terkde, ya'nî delîl ve burhân ile îmânı ve îmâna müteallık olan mesâil-i i'tikâdiyye-i zarûriyyeyi yakîn tarîkıyla bilmeği terk edip müzahrafât-ı dünyeviyyede ve şehevât-ı **[76a]** himâriyyede zâyi' etdiği için.

1 M: mürâdifeyn.
2 Amellerin geçerli oluşu, cennete girme ve Allah'ın rızasını hak etme veya bunların tam aksi (çev.).
3 S – islâm da…ba'zının indinde.
4 M: ikrârın.
5 S: adıdır.

Ve ma'lûm ola ki mukallidin îmânında ihtilâf etdiler. Cumhûr-ı Ehl-i sünnet muhtârında[1] ve cemî-i Ehl-i sünnet ba'zının kavlinde îmânın sıhhatine ve üzerine ahkâm-ı dâreynin terettübüne zâhib oldular. Zîrâ îmânda ve sıhhatinde burhân şart değildir, dediler. Ve yine cumhûr zâhib oldular ki her mes'ele-i i'tikâdiyye-i zarûriyyede delîli terk etdiği için âsimdir, azâba müstehakkdır. Ve musannifin[2] kavli de bunda zâhirdir.

Ve ba'zı Ehl-i sünnet indinde ve Eş'arî'den dahi bir rivâyetde sâbitdir ki mukallidin îmânı sahîh değildir. Zîrâ îmân, tasdîkin adıdır ve tasdîk amelin bir kısmıdır. Ve ilim taklîde münâfîdir, zîrâ taklîdin kasîmidir.[3] Zîrâ ilimde yakîn lâzımdır ve taklîdde ise yakîn yokdur. Cevâb budur ki tasdîk ilimden eammdır. Nitekim mahallinde tahkîk olundu. Ve îmânda mu'teber eamm ma'nâsıdır[4] tasdîkin ve illâ avâmmın çoğu mü'min olmamak lâzım gelir.

Ve Sa'deddîn'in[5] *Şerh-i Makâsıd*'da[ki] bir kavlinde; dâr-ı İslâm'da bulunup ezân ve ikâmet ve şerâyi-i İslâm'a hâzır olan kimselerde[6] mukallidlik[7] yokdur. Zîrâ cümle muhakkıkdır ve herkesin bir delîli vardır velev icmâlen olsun.[8] Zîrâ tertîb-i mukaddimât lâzım değildir, her mes'ele-i i'tikâdiyye-i **[76b]** zarûriyyede ve illâ nâsın ekseri mü'min olmamak lâzım gelir. Lâzım ise bâtıldır. Ve belki mukallid, şâhik-ı cebelde kalıp ve sît-i İslâm'ı işitmeyip bir ehadin sözüyle îmâna gelendir, dedi.[9]

Ve Mu'tezile indinde mukallidin îmânı aslâ sahîh değildir ve belki sıhhat-i îmânda [her] bir mes'ele-i i'tikâdiyye-i zarûriyyede delîl-i tafsîlîye ve tertîb-i mukaddimâta ve *mücâdeletü'l-hasm ve def'u'ş-şübehe*[10] kâdir olmalıdır, derler. Ve buna göre Mu'tezile'nin ekseri kâfir olmak lâzım gelir. Nitekim hafî değildir. Ve hakk olan cumhûrun mezhebidir. Zîrâ insâf mıdır tûl-i ömrlerinde tahsil-i dünyâya iştigâl-i tâmm etsinler,[11] mesâil-i i'tikâdiyye-i

1 Ç, M: muhtârda.
2 M: musannif.
3 S: kısmıdır.
4 Ç, M: ma'nâsınadır.
5 M: Sa'dî'nin.
6 M: kimseler.
7 Ç, S: mukallid.
8 Ç – olsun.
9 Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 5/222-223.
10 Hasımla tartışmaya ve (onun) şüphelerini bertaraf etmeye (çev.).
11 S: olsunlar.

zarûriyyelerinde ta'lîm-i edille etmesinler de ve ta'lîm edenler gibi âsî olmayıp âhiretde azâb görmesinler. ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1]

[90]

لا عُذْرَ مِن عاقِلٍ في جَهْلِ خالِقِهِ   إنْ نالَ مُدّةَ فِكرٍ عِندَ نُعمانِ

(Lâ uzra) Aslâ özür yokdur **(min âkılin)**[2] hiçbir âkıldan[3] **(fî cehli hâlıkıhî)** hâlıkı cehlde **(in nâle)** eğer nâil olsa **(müddete fikrin)** fikr müddetine ve tertîb-i mukaddimât edecek vakte **(inde Nu'mâni)** Nu'mân Hazretleri olan[4] İmâm-ı A'zam indinde.[5]

Ve ma'lûm ola ki câhil-i mu'ânid **[77a]** ve mukassır olan kimseler sît-i İslâm'ı işidip ve müddet-i fikre nâil olup âfâka ve enfüse bakıp bezl-i mechûd edip ve tertîb-i mukaddimât ile Sâni' Teâlâ'ya intikâl etmezler ise kâfir olurlar, ma'zûr olmazlar. Ve eğer bezl-i mechûd edip hilâfına intikâl ederler ise yine[6] kâfir olurlar, ma'zûr olmazlar İmâm-ı A'zam indinde. Zîrâ Allâh *azîmüş-şân*ın ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾[7] kavli bu[8] ma'nâda zâhirdir ve özür[9] yokdur ki ma'zûr kılına.

Ve ammâ şâhik-ı cebelde olsa bir adam ve sît-i İslâm'ı işitmese eğer îmân ve küfr etmezse ma'zûrdur ve hükmen mü'mindir ve ehl-i cennetdendir. Ve eğer îmân ederse hakîkaten mü'mindir ve ehl-i cennetdendir. Ve eğer küfr ederse hakîkaten kâfirdir ve ehl-i nârdandır. Zîrâ küfrü sebebiyle ma'zûr kılınmaz ve ma'rifete ehliyyet-i tâmmesi olduğu zâhir olur. Ve ekser-i muhakkıkîn, İmâm-ı A'zam'ın murâdı bu takrîrdir,[10] dediler.

Ve ba'zı muhakkıkîn, İmâm-ı A'zam şâhik-ı cebeldekini mu'ânid ve mukassır gibi kıldı, dediler. Ve cumhûr-ı Mu'tezile dahi böyle dediler. Ve

---

1 "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu!" Zümer 39/9.
2 Ç: aslâ.
3 M: akılda.
4 Ç – olan.
5 Bk. Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, thk. Muhammed Aruçi (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1435), 347-348; Kemâleddin Ahmed b. Hasen Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm = Şerhu'l-Usûli'l-Münîfe*, thk. Abdullah Hicdönmez el-Kemâhî (İstanbul: Dârü's-Sirâc, 1443), 178.
6 Ç – yine.
7 "Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün farklı oluşunda aklıselim sahipleri için elbette ibretler vardır." Âl-i İmrân, 3/190.
8 M: bir.
9 Ç + de.
10 M: takdîrdir.

cumhûr-ı[1] Eşâ'ire küfr ile söylerse şâhik-ı cebel sâhibi ma'zûrdur, dediler ve ehl-i cennettendir, dediler **[77b]** ve Allâh *azîmü'ş-şân*ın ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[2] âyetini delîl getirdiler. Ve İmâm-ı A'zam[3] cevâb verdi ki; ahkâm-ı şer'iyyededir, îmânda değildir. Bu[4] zikr olunanlar[5] âkıl-ı mümeyyiz olanlardadır.[6]

Ve ammâ âkıl-ı mümeyyiz olmayan sıbyânlarda ihtilâf vardır. Ba'zı Ehl-i sünnet'in[7] indinde babaları hükmündedir. Ve ba'zı Ehl-i sünnet ve cumhûr-ı Mu'tezile indinde huddâm-ı ehl-i cennetdir. Ve ba'zı Ehl-i sünnet indinde tevakkuf ederler.[8] Ve ba'zı Ehl-i sünnet indinde şol sıbyânın bâliğ olduğu takdîrce îmânâ gelecek idi, ilmullâhda onlar ehl-i cennetdir ve şol sıbyânın bâliğ olduğu takdîrce küfr edecek idi ehl-i nârdır. *Vallâhu a'lem bi's-savâb*.[9]

[91]

وليسَ مَرتَبَةٌ للعَبدِ مُسقِطةٌ تكليفَهُ كمَجانينٍ وصِبْيانِ

(Ve leyse mertebetün) Dahi aslâ bir mertebe yokdur **(li'l-abdi)** abd için velev nebî olsun yâhud velî olsun, öyle mertebe ki **(müskıtatün)** ıskât edici **(teklîfehû)** ona teklîfini,[10] ya'nî evâmir ve nevâhîyi **(ke-mecânînin)** mecânînde olan mertebe-i cünûn gibi **(ve sıbyâni)** dahi sıbyânda olan mertebe-i sabâvet gibi.

Ve ma'lûm ola ki bu beyt mutasavvıfa-i melâhideden bir tâifeyi redd içindir. Derler ki; kaçan bir tekye şeyhi sülûkda im'ân etse **[78a]** ve lücce-i vusûle dalsa ve tekyesinde kemâl-i vecdinde ve gâyet-i incizâbında oldukda Allâh ondan kemâl-i muhabbetinden emr ü nehy ve tekâlifi kaldırır ve o şeyh de tekyede şarâb içse ve beyâz dedeleri yefa'llese ona bile[11] zerre-mâ itâb yokdur. Ve bunun butlânı Kitâb ve Sünnet'den zâhir[12] ve

1 S – Ve cumhûr-ı.
2 "Biz bir rasûl göndermedikçe azap da etmeyiz." İsrâ, 17/15.
3 Ç + rahimehullâh.
4 Ç: ve.
5 M: olanlar.
6 M: olanlarda.
7 M: Sünnet.
8 S – Ve ba'zı Ehl-i Sünnet indinde tevakkuf ederler.
9 Ç – bi's-savâb; M: bi-savâbihî.
10 M: teklîf.
11 Ç: bile ona.
12 M: zâhirdir.

bâhirdir,[1] zerre kadar îmânı olan kimseye butlânı hafî değildir. Zîrâ umûmât-ı âyât ve ehâdîs cemî-i evkâta ve ahvâle şâmiledir. Aslâ bir vakt ile[2] vakt-i âhar ve bir hâl ile[3] hâl-i âharı beyninde tefrika olunmaksızın[4] ve ekmel-i nâs ve ehabb-i nâs enbiyâ-ı zîşân[5] iken onlardan aslâ bir teklîf sâkıt olmadı, belki teklîf üzerlerine teşdîd olundu. Zîrâ ednâ bir zillet ile itâb olunurlar idi. Ve bundan dahi zâhir oldu ba'zı kimsenin kavlinin butlânı ki zü'm eder ki velî gâhîce kemâl-i incizâb mertebesine varır ve mülâhaza ederek gâyet-i istiğrâk derecesine varır, bir haysiyyet ile ki ibâdâta ve tekâlîfe halel verir[6] ve günahkâr dahi[7] olmaz ve bu hâlin devâmını ister. Zîrâ gerek idi ki o hâlde aslâ kendini bilmeye, fe-keyfe ki kendinden gayrı o hâlde o hâli bildi ve kendisinin ibâdâta halel vermesini anladı ve döndü, devâmını istedi, *kâtelehullâh*.

Ve'l-hâsıl bu misilli ihtimâl-i bâtılları yazmak ilhâd kapısını açıp İslâm'ın hedmini **[78b]** istemekdir, *hazelehumullâh ve le'anehum*.[8]

[92]

قد يُخطئُ المَرءُ في فَتْواهُ مُجتهِداً كَحُكمَ داودَ مَعْ فُتْيا سُلَيمانِ

(Kad yuhtı'ü'l-mer'ü) Gâhîce adam, ya'nî müctehid[9] hatâ eder **(fî fetvâhu)** fetvâsında **(müctehiden)** müctehid olduğu hâlde **(ke-hukmi Dâvûde)** Dâvûd *aleyhi's-selâm*ın hükmü gibi **(me'a fütyâ Süleymâni)** Süleymân *aleyhi's-selâm*ın fetvasıyla bile. "Fütyâ" fâ'nın dammıyla fetvânın ismidir.

Ve ma'lûm ola ki müctehid gerek peygamber olsun ve gerek peygamberin gayrı olsun Ehl-i sünnet indinde gâliben isâbet eder. Ve ba'zı kerre de hatâ eder. Lâkin şu kadar var ki; eğer müctehid peygamber ise hatâ üzerine takrîr olunmaz, belki Allâh *azîmü'ş-şân* fevran hatâsını bildirir ya Cebrâil[10] ile ya ilhâm ile ve sâir müctehidler takrîr olunurlar. Gâliben ve gâhîce onlara dahi ilhâm ile tenbîh olunur.[11] Ve bizim buna delîlimiz Hazret-i Dâvûd[12]

1 M – ve bâhirdir.
2 S – vakt ile.
3 S – hâl ile.
4 M: olmaksızın.
5 Ç + aleyhimü's-salâtü ve's-selâm.
6 M: verirdi.
7 Ç – dahi.
8 Ç – ve le'anehum. | Allah onları yardımsız bıraksın ve rahmetini onlardan esirgesin (çev.).
9 Ç – ya'nî müctehid.
10 Ç + *aleyhi's-selâm*. S: Cibrîl.
11 M: olunurlar.
12 Ç: Dâvûd *aleyhi's-selâm*.

ile Hazret-i Süleymân[1] kıssasıdır. Hazret-i Dâvûd[2] hükmünde hatâ etdi ve[3] Hazret-i Süleymân[4] isâbet etdi. Onun için Allâh *azîmü'ş-şân* buyurdu ki: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمٰنَ﴾[5]. Ve Peygamberimizin[6] Bedr Gazâsı'nda üsârâ-i küffârda ashâbıyla müşâvere edip Hazret-i Ömer katl edelim fidye almayalım, deyip ve Hazret-i Ebû Bekr koma[yı]n deyip Peygamberimiz[7] fidâyı ihtiyâr edip[8] üsârâyı koyuvermesinde hatâ edip Allâh *azîmü'ş-şân*ın **[79a]** tenbîh etmesidir ki:[9] ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَكُونَ لَهُٓ اَسْرٰى...الآية﴾

Ve Mu'tezile indinde ve Eş'arî'den bir kavlde her müctehid musîbdir, hatâ etmezler; belki müctehid ne ictihâd etdiyse hakk odur, derler. Ve bu ihtilâfın asl [ve] menşei budur ki biz deriz ki; hakk birdir, iki olmaz. Zîrâ bedâheten vâkıa zıddeyn mutâbık olmazlar. Ve Mu'tezile indinde hakk müteaddiddir derler ve da'vâ-yı bedâheti inkâr ederler. Ve bir de menşe' budur ki biz deriz ki; Allâh *azîmü'ş-şân*ın her[10] hâdisede bir hükm-i muayyeni vardır. Müctehid bulursa[11] isâbet eder, bulmazsa[12] hatâ eder. Ve onlar derler ki; her hâdisede bir hükm-i muayyeni yokdur,[13] belki hüküm müctehidin re'yinin vardığıdır ve bunun dahi butlânı zâhirdir. Zîrâ eğer hüküm, müctehidin dediği olsa hakka isâbet ile müctehide emr olunmazdı. Ve Peygamberimiz[14] dahi ehâdîsde demez idi ki: (إن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر.)[15]

[93]

لا يَنبَغي الشّكُّ في الإيمانِ مِن أَحَدٍ وإنْ نَوى مُنجِياً في يَومِ هِجْرانِ

(Lâ yenbeğî) Şekk lâyık değildir, ya'nî bir kimseye mü'min misin? denildikde; "hakkan mü'minim" demeli, "inşâallâh" demesi lâyık değildir. Zîrâ şekkde zâhirdir ve şekki gâliben îhâm eder ve "*şekk*" demeden musannifin

1 Ç: Süleymân *aleyhi's-selâm*; S: Süleymân'ın.
2 Ç + *aleyhi's-selâm*.
3 M – ve.
4 Ç: Süleymân *aleyhi's-selâm*.
5 "Süleyman'ın dava konusunu iyi anlamasını sağladık." Enbiyâ, 21/79.
6 Ç: Peygamberimiz *aleyhi's-selâm*ın.
7 Ç + *aleyhi's-selâm*.
8 Ç: etdi.
9 "…bir peygamberin esirlerinin olması uygun değildir." Enfâl, 8/67.
10 Ç – her.
11 M: bulmazsa.
12 M: bulmaz.
13 Ç: vardır.
14 Ç + *aleyhi's-selâm*.
15 Müçtehit için içtihadında doğruyu tutturursa iki ecir, yanılması durumunda bir ecir vardır (çev.). | Müslim, "Akziye", 1716.

murâdı budur ve illâ îmânda şekk câiz değildir aslâ. Zîrâ küfrü müstelzimdir, **[79b]** cumhûr indinde **(fi'l-îmâni)** îmânda **(min ehadin)** aslâ bir ehadden **(ve in nevâ)** ne kadar inşâallâh demesiyle niyyet bile ederse **(münciyen)**[1] ya'nî îmân-ı müncî ki hâtimeye mukârindir. Zîrâ onda cümlenin şekki vardır, mâdemki cennet ile mübeşşer değildir, **(fî yevmi hicrâni)** hicrân gününde, ya'nî dünyâyı terk edip âhirete gitdiği gününde olucu îmân-ı müncî.

Niçin "*lâ yenbeğî*"[2] dedi, "*lâ yecûzü*"[3] demedi? Zîrâ teberrük tarîkıyla derse ve müncîyi bile murâd etmezse ne kadar câiz ise de lâyık değildir. Zîrâ şekki îhâm eder.[4] Ve bu beyt, ba'zı metinlerde vâkı' olmamışdır ve[5] Hayâlî Çelebi[6] bizim nüshamızda[7] dahi beyân etmemişdir.[8]

[94]

وَلا عِتابَ بتَركِ اللَّعْنِ مِن أحَدٍ فِي حَقِّ إبليسَ وَهْوَ الكافِرُ الجانِ

(Velâ ikâbe) Dahi ikâb yokdur **(bi-terki'l-la'ni)** la'neti terk etmekle **(min ehadin)** ehadlerden bir ehadden **(fî hakki İblîse)** İblîs'in hakkında **(fe-hüve'l-kâfiru'l-câni)** o ise kâfirdir ve cinâyet edicidir, ya'nî bir adam İblîs'e mel'ûn iken ve eşedd-i küfr ile[9] muttasıf iken la'net etse ona aslâ[10] zerre mikdârı ikâb ve azâb[11] olunmaz[12] ki niçin la'neti ve sebbi terk etdin, diye. Ve bu beyt ve mâ ba'dine bast mukaddemedir.

[95]

فلَنْ يَزيدَ يَزيدٌ مِنهُ مَفسَدةً فاسكُتْ ولا تَرْضَ لَوْماً باسمِ لَعّانِ

[80a] (Fe-len yezîde) Ya'nî kaçan İblîs'in kâfir ve âleme cânî olduğunu bildin ise belki **(fe-len yezîde)** elbette ziyâde etmedi **(Yezîdün)** Yezîd bin Muâviye **(minhu)** İblîs'den **(mefsedeten)** fesâdı. Zîrâ Yezîd riyâset-i dün-

---

1 Ç + ey îmânen münciyen.
2 Uygun değildir (çev.).
3 Câiz değildir (çev.).
4 Bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 84.
5 Ç, S – ve.
6 Ç + rahimehullâh.
7 M: nüshamızı.
8 Bu beyit ve açıklaması, Hayâlî'nin *Şerhu Cevâhiri'l-Akâid* eserinin incelediğimiz yazma ve matbu nüshalarında da bulunmamaktadır (haz.).
9 M – ile.
10 Ç: aslâ ona.
11 Ç, S: azâb ve ikâb.
12 M: olmaz.

yeviyyeye meyl edip Hazret-i Hüseyn'i[1] şehîd etdirdi Kerbelâ'da ve evlâd-ı Rasûle fi'l-cümle ihânet etdi, *kâtelehullâh ve ehâneh*.[2] Ve şeytân ise ol kadar fesâdlar[3] etdi ki buna nisbet bile olunmaz.[4] Kaçan böyle olduysa; **(fe'sküt)** sükût et, *eyyühe'l-âkıl*[5] **(ve-lâ terda)** dahi râzı olma **(levmen bi-ismi le'âni)** le'ân ismi ile.

Ve ma'lûm ola ki Hazret-i Muâviye oğlu Yezîd hakkında ulemâ ihtilâf etdiler. Kimileri evlâd-ı Rasûle ihânet etmekle ve katl etdirmekle mücerred riyâset-i dünyeviyyelik için kâfir oldu ve la'net ederiz, dediler ve Sa'deddîn'in dahi muhtârı budur. Ve kimileri[6] dahi katl-i sahâbî ile adam kâfir olmaz, mâdemki helâl demedi yâhud tahkîri kasd etmedi ve böyle olduğu takdîrce Yezîd'in emrinde tevakkuf edip la'net etmedi. Ve ba'zıları dahi kâfir demiş iken bile la'net etmedi; zîrâ üzerimize vâcib olan şeyden değildir, dediler. Ve lâyık olan la'neti çok etmemelidir ki ağız alışır ve adama halk le'ân derler ve musannifin dediği budur, *ve'l-ilmü indallâh*.[7]

[96]

نَصْبُ الإمامِ علينا واجِبٌ سَمْعاً   لِدَفْعِ مَظْنونِ إضرارٍ وطُغيانِ [80b]

(Nasbu'l-imâmi) Cümle cem' olup bir pâdişâha bî'at edip ve nasb etmek[8] **(aleynâ)** bizim üzerimize **(vâcibün sem'an)** sem'an vâcibdir. Zîrâ Peygamberimiz[9] buyurdular ki: [10](من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية.) Ve icmâ' dahi olundu Peygamberimizden sonra, Hazret-i Ebû Bekr'i halîfe

---

1 Ç: Hüseyn *radıyallâhu anh* Hazretleri'ni.
2 Ç – *kâtelehullâh ve ehâneh*. | Allah onu kahretsin ve rezil etsin (çev.).
3 Ç, S: fesâd.
4 M: olmaz.
5 M: el-âkıl. | Ey akıllı kimse (çev.).
6 M: kimi.
7 İlim ancak Allah katındadır (çev.).
8 M – etmek.
9 Ç + *aleyhi's-selâm*.
10 Her kim zamanının imamını bilmeden ölürse cahiliye ölümü ile ölmüş olur (çev.). | Sünnî hadis literatüründe farklı varyantları olan hadisin bu lafızlarla rivayeti, özellikle Şiî kaynaklarında meşhurlaşmış olup yeryüzünün hiçbir zaman imamdan yoksun kalamayacağına dair naklî bir delil olarak kullanılagelmiştir. Öte yandan tasavvufî çevrelerde de meşhur olan bu rivayet, daha önce Hayâlî'nin *Nûniyye* şerhinde İslâm'da devlet başkanlığının gerekliliği bağlamında zikredilmiş olup; Karsî bu hususta muhtemelen ondan etkilenmiştir. Bk. Radıyyüddin Alî b. Mûsâ b. Ca'fer b. Tâvûs, *el-İkbâl bi'l-A'mâli'l-Hasene*, thk. Cevâd el-Kayyûmî el-İsfahânî (İran: Müessese-i Bostân-ı Kitâb, 1391 hş/1434), 2/252; Takıyyüddin Ahmed Ebü'l-Abbâs İbn Teymiyye el-Harrânî, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim (Riyad: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1406/1986), 1/74, 110 vd.; Hayâlî, *Şerhu Cevâhiri'l-Akâid*, 382. (haz.).

etmek üzerine cümle işden evvel **(li-def'i maznûni ıdrârin ve tuğyâni)** zann olunan ızrâr ve tuğyânı def' ecli için.

Ve ma'lûm ola ki nasb-ı imâmda ihtilâfât-ı[1] kesîre vardır. Ehl-i sünnet'in cumhûru indinde cümlemizin üzerine imâmı nasb şer'an vâcibdir. Ve ekser-i Mu'tezile ve ba'zı Şîa indinde aklen vâcibdir. Ve ba'zısının indinde naklen ve sem'an vâcibdir. Ve Havâric indinde nasb-ı imâm vâcib değildir, belki câizdir. Ve ba'zıları demişlerdir ki; fitneden havf indinde aklen vâcibdir. Ve ekser-i Şîa ve ba'zı Mu'tezile indinde Allâh üzerine vâcibdir, aklen. Böyle ihtilâflı mes'ele olduğundan zikr etdi ve akâidde bildirdi ki ziyâde ihtimâm oluna, onlara[2] muhâlefetde.

[97]

إمامُنا بإشاراتِ الرَّسولِ أبو بَكرٍ كما أجمعَ القاصي معَ الدّانِ

(İmâmunâ) Bizim imâmımız ve pâdişâhımız **(bi-işârâti'r-Rasûli)** Rasûl-i Ekrem'in[3] işârâtı sebebiyle **(Ebû Bekrin)** **[81a]** Ebû Bekr es-Sıddîk Hazretleri'dir,[4] **(kemâ)** nitekim **(ecma'a)** icmâ' etdi.[5] Ve işâreti budur ki Peygamberimiz[6] buyurdu: [7](اقتدوا بالذي بعدي أبي بكر وعمر.) Ve Peygamberimiz *aleyhi's-selâm*[8] vefâtından mukaddem imâmete geçiyordu ve âhir ömründe emîr-i hâcc etdi. **(el-kâsî)** uzakda olan ashâb[9] **(me'a'd-dâni)** yakında ve Medîne'de olan ashâb ile bile.[10] Zîrâ Benî Sâ'ide'nin sakîfesinde cem' oldular. Cümlesi Ebû Bekr'i takdîm edip ona bî'at etdiler.

Ve ma'lûm ola ki Peygamberimiz *aleyhi's-selâm* Hazretleri'nin Ebû Bekr es-Sıddîk Hazretleri'nin[11] hilâfeti[12] husûsunda tasrîh etdi mi etmedi mi, ihtilâf etdiler. Cumhûr-ı Eşâ'ire ve ba'zı Mu'tezile ve Havâric tasrîhi nefy etdiler; işâret ile halîfe etdi, dediler.[13] Ve ba'zıları tasrîh etdi, dediler. Hattâ

1 M: ihtilâf.
2 Ç – onlara.
3 Ç: Ekrem *aleyhi's-selâm*ın.
4 Ç: es-Sıddîk'dır *radıyallâhu anh*.
5 Ç: (kemâ ecma'a) nitekim icmâ' etdi.
6 Ç + *aleyhi's-selâm*.
7 Benden sonra şu ikisine uyun; Ebû Bekir ve Ömer (çev.). | Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 3/256.
8 Ç – Peygamberimiz *aleyhi's-selâm*.
9 Ç + *radıyallâhu anhum*.
10 Ç + *radıyallâhu anhum*.
11 Ç: Hazretleri'ne.
12 M, S – hilâfeti.
13 M: etdiler.

Hasan-ı Basrî Hazretleri buyurdular ki; Peygamberimiz[1] nass-ı hafî ile nass etdi, hattâ namaza takdîm etdi vefâtından[2] birkaç gün mukaddem ve ardında namâz kıldı. Ve ba'zı muhaddisîn dediler ki; nass-ı celî etdi, vefâtdan[3] birkaç gün mukaddem buyurdular ki: (ائتوني بدواة وقرطاس لأكتبن لأبي بكر كتابًا لا يختلف فيه اثنان.)[4] Ve Şîa tâifesi nass ve işâreti inkâr etdiler ve Hazret-i Alî hakkında birkaç hadîs-i mevzû' nakl etdiler ki halîfe o idi ve bunun dahi butlânı zâhirdir. Zîrâ bu kadar **[81b]** sahâbe-i Rasûlullâh['ın] hilâf-ı şer' üzerine ittifâk etmeleri muhâldir. Zîrâ onlara hadîsi bilmedi[5] demek küfre karîbdir, belki küfrdür.

[98]

وبَعدَهُ قد نَصَّ أبو بَكرٍ لِفاروقٍ وبَعدَهُ صارَ شُورى بَينَ أركانِ

(Ve ba'dehû) Dahi Ebû Bekr'den sonra **(kad nassa)** tahkîk nass u tasrîh etdi, imâmlık ile **(Ebû Bekrin)** Ebû Bekr Hazretleri hâlet-i mevtlerinde[6] **(li-Fârûkin)** Hazret-i Ömer-i Fârûk için **(ve ba'dehû)** dahi Hazret-i Ömer'den sonra **(sâra)** emr-i hilâfet oldu **(şûrâ)** ya'nî meşveret olunacak şey **(beyne erkâni)** birkaç erkân-ı azîme olan sahâbe-i kibâr beyninde.

Ve ma'lûm ola ki Ebû Bekr Hazretleri âhirete[7] intikâl buyurduklarından mukaddemce Osmân bin Affân Hazretleri'ni çağırdı ve emr etdi ki yaz ki:[8] (هذا ما عهد أبو بكر بن قحافة آخر عهده من الدنيا وأول عهده بالعقبى يبرّ فيها الفاجر ويؤمن فيها الكافر، إني استخلفت عمر بن الخطاب، فإنه أحسن السيرة فلذلك ظني به والخير الذي أردته وإلا فسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون.)[9]

1 Ç + *aleyhi's-selâm*.
2 Ç, M: ölmezden.
3 Ç, M: ölmezden.
4 Bana bir kâğıt kalem getirin, Ebu Bekir için yazayım ki onun hakkında iki kişi dahi ihtilaf etmesin (çev.). | Bk. Ebû Bekr Ahmed b. Amr el-Bezzâr, *Müsnedü'l-Bezzâr = el-Bahrü'z-Zehhâr*, thk. Mahfûzurrahmân Zeynullâh vd. (Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, ts.), 18/225.
5 M: bildi.
6 Ç: müessirlerinde.
7 M: âhiretde.
8 S – yaz ki.
9 Ebû Bekr b. Kuhâfe'nin dünyadaki son, âhiretteki ilk anlarında ve fâcirin iyi, kâfirin de mümin olduğu bir durumda size vasiyeti şudur: Ben size Ömer b. Hattâb'ı halife tayin ettim. Eğer güzellikle sürdürürse ki bu benim onun hakkındaki zannım ve istediğim iyiliktir. Şayet güzellikle sürdürmezse zalimler hangi yere varacaklarını görecekler (çev.). | Ebû Zeyd Ömer İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, thk. Fehîm Muhammed Şeltût (Cidde, 1399); Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/365.

Ve ma'lûm ola ki Hazret-i Ömer[1] Hazretleri şehîd oldukda Osmân, Alî, Abdurrahmân bin Avf, Talha, Zübeyr, Sa'd bin Ebî Vakkâs; bu altı erkân cem' oldular ve bunlar[ın] cümlesi emri Abdurrahmân **[82a]** bin Avf Hazretleri'ne tefvîz etdiler ve onun ihtiyârına râzı oldular ve o da Hazret-i Osmân'ı ihtiyâr etdi. Ve cümlesi ona bî'at etdiler ve bundan yana işâret edip der ki:

[99]

فسَلَّمَتْ خَمْسةٌ مِنهُم لِسادِسِهِم فبايَعوهُ بطَوْعٍ بينَ أعيانِ

(Fe-sellemet) Teslîm etdi **(hamsetün minhüm)** o erkândan beşi **(li-sâdisihim)** altıncılarına **(fe-bâye'ûhu bi-tav'in)** cümlesi bî'at etdiler Osmân'a, rızâlarıyla[2] **(beyne a'yâni)** cümle ashâbın beyninde.

[100]

وذَّاكَ عُثمانُ، ثُمّ القَومُ جِلَّتُهُم قد بايَعُوا عَلِيًّا عَقْدَ رِضوانِ

(Ve zâke) Dahi onların bî'at etdikleri **(Usmânü)** Hazret-i Osmân'dır, **(sümme'l-kavmü)** ondan sonra kavm, ya'nî cümle ashâb[3] **(cilletühüm)** uzamâları[4] **(kad bâye'û)** tahkîk bî'at etdiler **(Aliyyen)** Hazret-i Alî'ye **(akde rıdvâni)** akd-i rıdvân ile, ya'nî cümlesinin rızâsıyla olan akd ile akd etdiler.

[101]

لا نَصَّ فيهِ جَلِيّاً، بل قَدِ اجتَهَدُوا لَكِنْ مُعاوِيةُ المُخطي كمَرْوانِ

(Lâ nassa) Aslâ nass u tasrîh yokdur, Peygamberimizden[5] **(fîhi)** Hazret-i Alî'nin hilâfeti hakkında, nitekim Şîalar zü'm etdiler cümle ashâba muhâlif, *kâtelehumullâh*; **(celiyyen)** celî; zâhir[6] **(bel kad'ictehedû)** belki **[82b]** tahkîk cümle ashâb ictihâd etdiler ve bî'at etdiler **(lâkin Mu'âviyetü)** Lâkin Muâviye[7] Hazretleri **(el-muhtî)** da'vâ-yı hilâfetde muhtîdir; ekser-i ashâba muhâlif olduğu için **(ke-Mervâni)** Mervân gibi.

1 S + *radıyallâhu anhu.*
2 Ç + o altıncıya.
3 Ç + *radıyallâhu anhum.*
4 S: küllîsi.
5 Ç: Peygamberden.
6 Ç, M – zâhir.
7 Ç – Lâkin Muâviye.

[HÂTİME]

[102]

واذكُرْ أصحابَ الرَسولِ قاطِبةً   بالبِرِّ والـخَيرِ، واهجُرْ طَعْنَ مِطْعانِ

(Ve'zkür) Dahi sen[1] zikr et[2] **(ashâbe'r-Rasûli)** Rasûl'ün cümle[3] ashâbını **(kâtıbeten)** cemîʿan **(bi'l-hayr)** hayr ile **(ve'l-birri)** dahi birr ile ve iyilik ile[4] **(ve'hcür)** dahi menʿ et **(taʿne mitʿâni)** taʿn edicinin taʿnını.

Zîrâ Peygamberimiz[5] buyurdu ki: (لا تسبّوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما بلغ مدّ أحدهم، ولا نصفه)[6] ve yine buyurdular ki: (أكرموا أصحابي، فإنهم خياركم)[7] ve yine buyurdular ki: (الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضًا من بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن أذاهم فقد أذاني، ومن أذاني فقد أذى الله، ومن أذى الله يوشك أن يأخذه)[8] ve yine buyurdular[9] ki: (أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم.)[10]

[103]

وكُلُّهُم بَذَلوا للدِّينِ مُهجَتَهُم   وللشَّريعةِ كانوا خَيرَ مِعوانِ

(Ve küllühüm) Dahi ashâbın cümlesi **(bezelû)** bezl etdiler **(li'd-dîni)** dîn için **(mühcetehum)** mühcelerini, yaʿnî rûhlarını[11] **(ve li'ş-şerîati)** dahi şerîat için **(kânû)** oldular **(hayra miʿvâni)** **[83a]** iâne[12] edicinin hayırlıları,[13] *Allâhümme'cʿalnâ minellezîne selekû tarîkatehum ve't-tebeʿû sîratehum.*[14]

---

1 Ç – sen.
2 M: eyle.
3 M – cümle.
4 S – ve iyilik ile.
5 Ç + *aleyhi's-selâm*.
6 Ashabıma sövmeyin, sizden birisi Uhud Dağı kadar bir altın bağışlasa, ashabımdan birinin değil iki, bir avuçluk bağışına bile ulaşamaz (çev.). | Buhârî, "Ashâbu'n-nebî", 5 (3673).
7 Ashabıma ikram edin, çünkü onlar sizin en hayırlılarınızdır (çev.). | Maʿmer b. Râşid, *el-Câmiʿ*, 11/341.
8 Ashabım hakkında Allah'tan korkunuz, benden sonra onları hedefe alıp (aleyhlerinde konuşmayınız); onları kim severse, bana karşı beslemiş olduğu sevgi ile sevmiştir, kim onlara buğzederse, bana olan buğzundan dolayı etmiştir, kim onlara eziyet ederse bana eziyet etmiş olur, bana kim eza ederse, Allah'a karşı çıkmış olur, kim ki Allah'a karşı çıkıp isyan ederse Allah'ın onu yakalayıp cehenneme atması yakın olur (çev.). | Tirmizî, "Menâkıb", 95 (3862).
9 S: buyurdu.
10 Ashabım yıldızlar gibidir, hangisine uyarsanız hidâyet bulursunuz (çev.). | Âcurrî, *eş-Şerîa*, 4/1690.
11 Ç – yaʿnî rûhlarını.
12 Ç, M: iânet.
13 M: hayırları.
14 Allahım, bizleri onların yolunu tutanlardan, onların siretini takip edenlerden eyle! (çev.)

[104]

يا رَبِّ لا تَسلُبَنِّي حُبَّهُم أبداً   مَنْ قالَ: «آمينَ» يأمَنْ سَلْبَ إيمانِ

(Yâ Râbbi) Yâ Rabb! **(lâ teslübennî)** selb etme benden **(hubbehum)** onların hubblarını **(ebeden)** dâimâ **(men kâle)** kim ki derse: **(Âmîn)** "âmîn!" **(ye'men)** emîn olsun, **(selbe îmâni)** îmânın selbinden emîn.[1]

[105]

ودامَ نَضْرةً مَنْ بالـخَيرِ يَذكُرُنِي   ما اخضَرَّ وَجْهُ الرُّبا مِن قَطْرِ نَيْسانٍ

(Ve dâme) Dahi dâim olsun **(nadraten men)** şol kimsenin tâzeliği ki **(bi'l-hayri)** hayr ile **(yezkürunî)** zikr eder beni **(ma'hdarra)** yeşil olduğu müddetçe **(vechü'r-rubâ)** yerin yüzü **(min katri nîsâni)** nîsân[2] yağmurunun[3] katresinden.

Vallâhu a'lemü bi's-savâb ve ileyhi'l-merci'u ve'l-meâb;[4] *fe'l-hamdü lillâhi ale'l-hıtâm ve's-salâtü ve's-selâmü alâ rasûlinâ Muhammed aleyhi's-selâm ve alâ âlihi'l-izâm*[5] *ve ashâbihi'l-kirâm.*[6]

---

1 Ç + âmîn âmîn âmîn.

2 Ç – nîsân.

3 S: yağmurun.

4 S – *ve ileyhi'l-merci'u ve'l-meâb.*

5 M – *el-izâm.*

6 En doğrusunu Allah bilir; dönüş ve varış O'nadır. Hamd sona ermeyi nasip eden Allah'a, salât ve selâm Peygamberimiz Muhammed *aleyhi's-selâm*a, büyük ailesine ve değerli ashabına olsun (çev.). | S + (وقد فرغت من تأليفه في رجب الفرد لسنة ثمان وخمسين ومائة وألف من هجرة من له العز والمجد والشرف. اللهم تقبّل مني بأحسن القبول واختمني بالإيمان والإسلام بحرمة سيّد الأنام.) [Bunun telifini, izzet, şan ve şeref sahibinin hicretinin 1158. yılının biricik (*ferd*) Recep ayında tamamladım. Allahım, bunu benden kabullerin en güzeliyle kabul et ve benim sonumu, yaratılmışların efendisinin hürmetine iman ve İslâm üzere eyle. (çev.)].

MA‘LÛMÂT

معلومات

3. MA'LÛMÂT

A. Eserin İsmi, Nispeti ve Genel Özellikleri

Ma'lûmât, Dâvûd-i Karsî'nin kelâm, felsefe, mantık ve dil alanlarına dair çeşitli notlarından oluşan, orta hacimli bir ilimler derlemesidir. Bu notların sayısı 80'i bulmakta olup, büyük bir kısmı 'ma'lûm ola ki' ifadesiyle başlamaktadır. Karsî, çoğunluğu Türkçe, bir kısmı ise Arapça olan bu kısa bilgi notlarına Allah'ın sıfatları konusuyla başlamış, ancak düzensiz bir şekilde farklı alanlara geçiş yapmıştır. Bu nedenle eser, disiplinler açısından dağınık bir çalışma olarak değerlendirilebilir. Bu dağınıklık, sadece *Ma'lûmât*'ın içeriğinde değil, nüshalarında da görülmektedir. Bu nedenle, nüshalar arasında farklılıklar olduğu, eksik veya fazla kısımların bulunduğu gözlemlenmektedir. Eserin belirli bir sıralama takip etmemesi ve bilgi adacıkları arasındaki bağlantıların yer yer zayıf olması, eseri çoğaltanların, notların doğru sıralamada olup olmadığı konusunda tereddüt yaşamalarına yol açmıştır. Ancak her halükarda risâle, farklı ilimlerden örnek bilgilerin toplandığı *enmûzecü'l-ulûm* literatürüne dâhil edilebilir.[1]

Karsî, *Şerh-i Âmentü Billâh* ve *Şerh-i Nûniyye*'de olduğu gibi, bu eserinde de Allah'ın sıfatlarını toplamda 22 adet olarak ayrıntılandırmıştır. Eser Allah'ın sıfatlarıyla başladığı için bazı nüshalarında ve katalog kayıtlarında 'Allah'ın sıfatlarına dair bir risâle' anlamında *Risâle fî Beyâni Sıfâtillâh* olarak da anılmıştır.[2] Karsî'nin *Ma'lûmât*'ının giriş bölümünün kim tarafından yapıldığı bilinmeyen bir Arapça çevirisi de *Risâle fi's-Sıfati'z-Zâtiyye ve's-Sübûtiyye ve'l-Ma'âniyye* adıyla katalog kayıtlarında yer almıştır (Süleymaniye Ktp. Yazma Bağışlar 4834/5). Eserin kimi nüshalarının zahriyesinde *Takrîrât-ı Dâvûd Efendi* ismiyle kaydedildiği görülmektedir (Süleymaniye Ktp. Çelebi Abdullah 391/1). İncelediğimiz nüshalar içerisinde esas aldığımız en otantik nüshalarda Ma'lûmât olarak anılmaktadır.[3]

---

1 Özellikle Osmanlı döneminde birçok eserin telif edildiği ilgili literatürden bazı örnekler için bk. Müstakim Arıcı, "Temel Problemler Ekseninde Tasnîfü'l-ulûm ve Enmûzecü'l-ulûm Literatürleri", *İlimleri Sınıflamak: İslam Düşüncesinde İlim Tasnifleri* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 52-54.

2 Söz gelimi Çorum Hasan Paşa İl Halk Ktp. 1025/5 nüshası "Risâle fî Beyâni Sıfâtillahi Taalâ", Kastamonu Halk Ktp. 798/01 nüshası ise "Risâle fî Hakki Sıfâtillahi İnde'l-Matüridiye" olarak kaydedilmiştir.

3 Bu eserin eksik bir versiyonu Mustafa Göregen tarafından bir makalenin ek kısmı olarak neşredilmiştir. Mustafa Göregen, "Dâvûd-ı Karsî'nin 'Risâle Fî Beyani Sıfâtillahi Teâlâ' Adlı Risalesi Bağlamında Kelamcılığı ve Sıfatlar Konusundaki Görüşleri". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 1/2 (Aralık

Dâvûd-i Karsî, bu eserde de kelâmî konularda Hanefî-Mâtürîdî kimliğini açıkça ortaya koymuştur. O, diğer eserlerinde bulunmayan hilaf literatürü kapsamındaki kanaatlerini de açıklamıştır. Bununla birlikte mezhepleri ya da kurucularını birbirleri arasında mukayese etmek yerine bizzat Mâtürîdiyye ile İmâm Eş'arî'nin görüşlerini kıyaslamış ve 10 farklı ihtilaflı mesele tespit etmiştir. Bu konular i) tekvin, ii) sem' ve basar sıfatları, iii) vücûd sıfatı, iv) Allah'ın zâtî sıfatlarının durumu, v) Allah'ın fiillerinin ta'lîli, vi) Allah'ın hükümlerinin niteliği, vii) kulların fiillerindeki cüz'î ihtiyârların mahiyeti, viii) arazların taksimi, ix) marifetullâh, x) hamde istihkâk, şeklindedir.[1] Çorlulu Kara Halil Paşa (ö. muhtemelen 18. yüzyılın son çeyreği veya sonrası), *Mesâil-i Muhtelife beyne'l-Eş'arî ve Mâtürîdiyye* risâlesinde Dâvûd-i Karsî'nin bu açıklamalarını İbn Kemâl Paşa'nın aynı konudaki ihtilaf risâlesi ile birlikte olduğu gibi alıntılamış; en sonunda bunları madde madde değerlendirmiştir.[2]

Bu eserde Karsî, ekollerin görüşlerinin yanı sıra terimlerin tanımları ve sınıflandırmalarına da odaklanmıştır. Örneğin, herhangi bir ilimde veya konuda terimler açıklanmış, genellikle tanımlar Arapça olarak verilmiştir. Karsî, bu eserinde Arapça'yı tanımlar, alıntılar ve aktarılan ifadeler için etkin bir şekilde kullanmış, bazı Arapça ifadeleri tercüme etmeksizin doğrudan eserine eklemiştir. Böylelikle *Ma'lûmât*'ın dikkate değer bir kısmının Arapça hazırlandığını söylemek mümkündür.

Karsî'nin bilinmesini istediği bu anekdotların bazılarının öğrencilere yönelik ders açıklamaları olduğu anlaşılmaktadır. Onun vaz' ilmiyle ilgili kısımdaki "Talebe-i müciddemizden birazı kelâma kadar takrîr ricâ etdiğine binâen biz de icâbet edip deriz ki" ifadesi bu duruma örnek teşkil eder. Yine İbnü'l-Hâcib'in *el-Kâfiye* isimli eserindeki bazı cümleleri Arapça orijinaliyle anıp öbek öbek Türkçe'ye çevirmesi de bunu göstermektedir.[3]

2017), 143-175. Ayrıca bk. Dâvûd-i Karsî, *Ma'lûmât*, nşr. Mustafa Bilal Öztürk (Ankara: Fecr Yayınları, 2023).

1 Dâvûd-i Karsî, *Ma'lûmât* (Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1025), 271a.

2 Çorlulu Kara Halil Paşa, *Mesâil-i Muhtelife beyne'l-Eş'arî ve Mâtürîdiyye* (Süleymaniye Ktp. Hafid Efendi, 150), 1b-20b. Bu risale ile *Ma'lûmât*'ın ihtilaflar bağlamında yapılan değerlendirmesi için bk. Mehmet Kalaycı, "Osmanlı'da Eş'arîlik-Mâturîdîlik İhtilafı Edebiyatı", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 15/29 (2017), 126-128, 137-140.

3 Karsî, *Ma'lûmât* (Reşid Efendi, 1025), 282b, 284a.

Karsî, İslâm felsefesi ve müteahhirîn dönem kelâmı ile mantık ve dilbilgisi tartışmalarından yaptığı seçkilerle de eserini bir nevi müteahhir dönem İslâm düşüncesi terimler sözlüğüne dönüştürmüştür. Bu çalışma, aklî ilimlerle üst düzeyde ilgilenenler için yol gösterici niteliktedir. Aynı zamanda bir Mâtürîdî kelâmcısının bakış açısından çeşitli konuların temel kavramlarına vakıf olmak ve dönemin çok yönlü bir âliminin ilgi alanlarını öğrenmek için Karsî'nin bu eseri önemli bir başvuru kaynağıdır.

B. Eserin Nüshaları

Ma'lûmât'ın 30'dan fazla nüshası tespit edilmiş, bunlar arasından en eski ve kıymetli 3 nüsha metin tenkidi için seçilmiştir.

1. Beyazıt Nüshası (B)

Bu nüsha, Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi'nde Beyazıt Umumi koleksiyonunda 18229 numarada kayıtlı olan bir mecmua içerisinde 63^{b}-86^{a} varakları arasında yer almaktadır. 26 varak ve 21 satırdan oluşan nüshanın ferâğ kaydında müstensihe ve istinsah tarihine dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte mecmuada eserin öncesinde yer alan Karsî'nin Arapça *Nûniyye* şerhi nüshasının aynı müstensih tarafından h. 1172 (1758/1759) yılında çoğaltıldığı dikkate alınacak olursa *Ma'lûmât*'ın bu nüshasının da o tarihlerde çoğaltıldığı söylenebilir. Eserin elimizdeki nüshaları arasındaki en eski tarihli olan bu nüshaya tenkitte 'B' harfi rumuz olarak verilmiştir.

2. Reşid Efendi Nüshası (R)

Bu nüsha, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Reşid Efendi koleksiyonunda 1025 numarada kayıtlı olan bir mecmua içerisinde 268^{b}-290^{a} varakları arasında yer almaktadır. 22 varak ve 21 satırdan oluşan nüshanın ferâğ kaydında Ali b. Yahya b. Hasan tarafından Safer 1177 (Ağustos/Eylül 1763) tarihinde "Bozdağı yaylağı"nda hazırlandığı yazmaktadır. Eski tarihli, okunaklı ve düzenli olmasından dolayı tenkitte dikkate alınan bu nüshayı göstermek için "R" harfi kullanılmıştır. Malumat notlarının düzenli bir şekilde sıralamasındaki dolayı varak numaralarında bu nüsha esas alınmıştır.

3. Kasidecizade Nüshası (K)

Bu nüsha, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Kasidecizade koleksiyonunda 664/3 numarada kayıtlı olan bir mecmua içerisinde 42^{b}-71^{a} varakları arasında yer almaktadır. 29 varak ve 21 satırdan oluşan nüshanın hazırlandığı tarih bilinmese de aynı mecmuada yer alan iki eserin h. 1196 (1781/1782) ve h. 1216 (1801/1802) yıllarında yazılmasından bunlara yakın bir zaman diliminde çoğaltılmış olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. Diğer iki nüshaya göre daha açık bir hatla yazılan bu nüsha, bazı ifadeler açısından daha sağlam görünse de, asıl sayfa tertibinde eksiklik mevcuttur. Tenkitte kullanılan bu nüshayı göstermek için "K" harfi atanmıştır.

Eserin tenkidinde kullanılmayan istinsah tarihli nüshaları şu şekilde listeleyebiliriz:[1]

Nüshanın Künyesi	**İstinsah ve Müstensih Kayıtları**
Süleymaniye Ktp. Serez 3851/5	1202/1787-1788
Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp. 03 Gedik 18369/5 (eksik bir nüsha)	1233/1808-1809, Karahisar'daki İmaret-i Cedîd Medresesi müderrisi Ahmed b. Abdullah
Süleymaniye Ktp. Denizli 402/2	1235/1819-1820, Mustafa Kâtib
Süleymaniye Ktp. Denizli 88/1	1246/1830-1831
Süleymaniye Ktp. Yazma Bağışlar 7508	1266/1849-1850

Ma'lûmât içerisindeki notlar içeriklerine göre tarafımızdan başlıklandırma ve numaralandırmaya tabi tutulmuştur. Eserin disiplinler açısından bakıldığında önce kelâm ve felsefe, ardından dil ve son olarak da mantık konularına dair bilgileri barındırdığı görülmektedir. Aşağıdaki tablo,

1 İstinsah tarihi belli olmayan diğer nüshalar: i. Süleymaniye Ktp. Reşid Efendi 1026/21, Antalya Tekelioğlu 872/22 (Eserin sadece ilk iki varağını içeren eksik bir nüsha), Yazma Bağışlar 6201/1, Çelebi Abdullah 391/1, Tercüman Gazetesi 396; ii. Köprülü Ktp. Mehmed Asım Bey 705/39; iii. Konya Yazma Eserler Ktp. Bölge Yazma Eserler BY 7712/38, BY 5808/1; Isparta Uluborlu İlçe Halk Ktp. 32 Ulu 154/1; iv. Kütahya Vahid Paşa Ktp. Vahid Paşa 2885/3; v. Manisa İl Halk Ktp. 2921/1; vi. Millet Ktp. 4322/7; vii. Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi KHK 798/1; viii. DİB Ktp. Yazma Eserler Koleksiyonu 7242/1, 5203/2; ix. Millî Kütüphane: Ankara Adnan Ötüken İl Halk Ktp. 06 Hk 3498/10, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz A 522, 06 Mil Yz A 10474/1, 06 Mil Yz A 4120/5; x. Çorum Hasan Paşa İl Halk Ktp. 984/7, 3139/4 (Seyyid Hasan Nûri Sandalîzâde Çorumî tarafından istinsah edilmiştir), 4076/5, 4094/2; xi. Kıbrıs Kütüphanelerinde Bulunan Türkçe Yazmalar, Selimiye Camii 191/2.

Ma'lûmât'ın nüshalarındaki takdim-tehir ve eksiklik gibi sorunların yanı sıra neşrimizdeki sıralamanın dayanağını ve çok disiplinli eserin konu ve alan dağılımını resmetmesi bakımından işlevsel olacaktır.

Başlık	**Disiplin**	**B**	**K**	**R**
1. Allah'ın Sıfatları	Kelâm	63b	42b	268b
2. Zâtî Sıfatlara Dair Meseleler	Kelâm	64a	43a	269a
3. Cüz'î İhtiyâr	Kelâm	64a	43b	269a
4. Allah'ın Fiillerinin Ta'lîli	Kelâm	65a	44b	270a
5. Mâtürîdiyye ile Eş'arî Arasındaki Görüş Ayrılıkları	Kelâm	65b	45a	270a
6. İman ve İslâm	Kelâm	66a	46a	271a
7. İlim	Kelâm	67a	46b	271b
8. Cevher-Araz ve On Kategori	Felsefe	67a	47a	272a
9. Cisim	Felsefe	67b	47b	272a
10. Sebeb	Kelâm	68a	52b	272b
11. Hüsün-Kubuh	Kelâm	68b	53a	272b
12. Tevfîk	Kelâm	69a	53b	273a
13. Beşerî Bilginin Oluşumu	Felsefe	69a	53b	273a
14. Kulun Kudreti	Kelâm	-	54b	274a
15. Ta'rîf	Mantık	-	55a	274a
16. Hidâyet	Kelâm	69b	55a	274b
17. Muhdesin İllete İhtiyâcı	Kelâm	69b	55b	274b
18. Tekaddüm	Felsefe	70a	55b	274b
19. Tevakkuf	Felsefe	70a	56a	275a
20. İhtiyâr	Kelâm	70a	56a	275a
21. Teselsül	Felsefe	70b	56b	275a
22. Din	Kelâm	70b	56b	275b
23. Tercih Bilâ-Müreccih	Felsefe	71a	57a	275b
24. Bir Şeyin Başka Bir Şeye Urûzu	Felsefe	71a	57a	275b
25. İmkân	Felsefe	71b	48a	276a
26. Hakk	Kelâm	71b	48b	276a
27. Ma'lûm	Felsefe	72a	48b	276b
28. Şey	Kelâm	72a	49a	276b
29. Zât ve Sıfat	Kelâm	72b	49a	276b
30. Hakikat	Felsefe	72b	49b	277a
31. Mâhiyyet	Felsefe	73a	50a	277a
32. Mukaddime	Dil	73a	50b	-
33. Tertib	Felsefe	73a	50b	277b
34. Burhân-ı Tatbîk	Kelâm	73a	50b	277b

35. Sonsuzluk	Kelâm	73b	51a	277b
36. Devr	Felsefe	73b	51a	277b
37. İllet	Felsefe	73b	51a	278a
38. İllet-i Tâmmeye İlişkin Hususlar	Felsefe	74a	51b	278a
39. İlmin Ma'lûma Tâbi' Oluşu	Kelâm	74b	52a	278b
40. Şer'î Hükümler	Kelâm	74b	52b	279a
41. Mâhiyetlerin Mec'ûllüğü	Felsefe	75a	50a	279a
42. Küllî-Cüz'î	Mantık	75a	57b	279b
43. İnsanın Hakikati ve Mefhûmu	Mantık	75b	58a	279b
44. Mevcûd, Ma'dûm, Hâl	Kelâm	76a	58b	280a
45. Vücûd	Kelâm	-	59a	280b
46. Masdar	Dil	-	66a	280b
47. Cins İsim	Dil	-	66a	281a
48. Hakikat, Mecâz, İstiâre	Dil	76b	64a	281b
49. Kelime ve Hükmü	Dil	77b	66b	282b
50. Harf-i Ta'rîf ve Lâm'ın Anlamları	Dil	78a	67a	282b
51. Lafız	Dil	78a	67b	283a
52. Vaz'	Dil	78b	68a	283a
53. Ma'nâ	Dil	78b	68a	283a
54. Müfred	Dil	78b	68a	283b
55. Ta'rîfe Dair Meseleler	Dil	78b	68a	283b
56. Vaz' İlmindeki Taksîm ve Diğer Konular	Dil	79b	69a	284a
57. Delâlet ve Diğer Dilbilimsel Hususlar	Dil	80a	70a	284b
58. İstifhâm	Dil	-	71a	-
59. Takvâ	Tasavvuf	-	71a	-
60. Lafzın Delâleti	Mantık	81a	-	285b
61. Mantıktaki Şekiller	Mantık	81a	-	285b
62. Mahmûlün Mevzûa Nisbet Yönleri	Mantık	81a	60b	285b
63. Müvecceh Kaziyyeler ve Basît Olan Türleri	Mantık	81a	60b	285b
64. Müvecceh Kaziyyelerin Mürekkeb Olan Türleri	Mantık	81b	61a	286a
65. Harf-i Selb	Dil	82a	61b	286b
66. Mevzû'	Mantık	82b	62b	286b
67. Mevzû'un Efrâdına Göre Hamlî Kaziyyeler	Mantık	82b	62b	287a
68. Kaziyyenin Cüz'leri	Mantık	82b	63a	287a
69. Hakikatleri Bilmek ve Tanımlamak	Mantık	83a	59b	287b
70. Delîl ve Kıyâs	Mantık	83b	59b	287b

71. İktirânî Kıyâs	Mantık	-	60a	288a
72. İstisnâî Kıyâs	Mantık	83b	60b	288a
73. Kıyâsın Mukaddimelerine Göre Beş Sanat	Mantık	84a	-	288a
74. Haml	Mantık	84a	63a	288b
75. Tasavvur, Tasdîk ve Hüküm	Mantık	84a	63b	288b
76. Fikir ve Nazar	Mantık	84b	64a	289a
77. Haml İ'tibârıyla Hamlî Kaziyyeler I	Mantık	85a	64a	289a
78. Haml İ'tibârıyla Hamlî Kaziyyeler II	Mantık	85a	62a	289a
79. Mevzû' İ'tibârıyla Hamliyye	Mantık	85b	62a	289b
80. Kelâmullâh	Kelâm	85b	-	289b

MA'LÛMÂT

[268b] Bismillahirrahmanirrahim

[1. Allâh'ın Sıfatları]

Ma'lûm ola ki, Allâh *azîmü'ş-şân* Hazretleri'nin Mâtürîdîlere göre **yirmi iki** sıfâtı vardır. **Sekizi** sıfât-ı hakîkiyyedir ki hâricde hakîkaten mevcûd olup zât-ı Bârî'de hakîkaten kâimdirler.[1] Ve **on dördü** sıfât-ı i'tibâriyyedir ki akıl[2] indinde mu'teber olup zât-ı Bârî'yle i'tibâren kâimdir.[3]

Ve sekiz hakîkiyyelere **sıfât-ı**[4] **zâtiyye** ve **sübûtiyye** ve **me'âniyye** dahi[5] derler. Evvelkisi hayâtdır ki bir şeye tealluk etmez. Ve[6] ikincisi ilimdir ki ezelde cümle mevcûdata ve ma'dûmâta ve mümteniâta tealluk etti ve lâ-yezâlde cümle mevcûdata hîn-i vücûdlarında yine tealluk etdi. Ve üçüncüsü sem'dir ki lâ-yezâlde asvâta tealluk etdi.[9] Ve dördüncüsü basardır ki lâ-yezâlde elvâna ve edvâa ve eşkâle ve harekâta tealluk etdi.[10] Ve beşincisi irâdetdir ki lâ-yezâlde muhtârda mevcûdu vücûda veya[11] ma'dûmu ademe tahsîse tealluk eder. Ve altıncısı kudretdir ki la-yezâlde mevcûdu vücûda veya ma'dûmu ademe takrîbe tealluk eder. Ve yedincisi tekvîndir ki la-yezâlde bi'l-fi'l vücûda veya ademe belki[12] mevcûda ve ma'dûma tealluk[13] eder. Ve Eşâ'ireler[14] tekvîni nefs-i îcaddan ibâret kılıp kudretin[15] lâzımı kıldılar, tekvîni[16] inkâr ettiler. Ve Şeyh Eş'arî, sem'le basarı ilme idrâc etdi. Ve sekizincisi kelâmdır ki lâ-yezâlde elfâz-ı Kur'ân'ı, me'ânî-i Kur'ân'ın vefkı üzere tertîbe tealluk eder.

Ve **bir** de **sıfat-ı nefsiyyedir** ki vücûddur.

Ve **beş** de **sıfât-ı selbiyyedir** ki kıdem, bekâ, kıyâm bi-nefsihî, vahdet,[17] muhâlefetün li'l-havâdis. Ve[1] bunlara selbiyye derler, mefhûmâtlarında selb olduğu için.

Ve **sekiz** de **sıfât-ı ma'neviyyedir** ki sekiz sıfât-ı zâtiyyenin lâzımlarıdır. Meselâ hayât[2] diri olmaklıkdır, sıfat-ı hakîkiyye olan hayâtın lâzımesidir ve bâkîsinde buna kıyas eyle. Ve tekvînin tealluklarından hâsıl olan îcad ve

1 K: kâimedirler.
2 R – akıl.
3 B: kâimedir; K: kâimedirler.
4 R – sıfât-ı.
5 R – dahi.
6 K – Ve.
7 R – Ve üçüncüsü sem'dir ki lâ-yezâlde asvâta tealluk etdi.
8 K: eder.
9 K: ya.
10 B + bel.
11 R – tealluk.
12 K: Eşâ'ire.
13 K: kudretinin.
14 B, R: takrîbi.
15 K: vahdâniyyet.
16 B – Ve.
17 K: ki

ihyâ ve imâte ve terzîk ve taktîr[1] misillilere[2] **fi'liyye** derler, cümlesi[3] îcadda mündericdirler[4] ve kadîm ve hâdis[5] denilmez, onlar[6] mevcûdün fi'l-hâric[7] olmadıkları için. Zîrâ kadîm ve hâdis, mevcûdün fi'l-hâricin aksâmındandır. **[269a]**

[2. Zâtî Sıfatlara Dair Meseleler]

Ma'lûm ola ki, Allâh *azîmü'ş-şân*ın sıfât-ı zâtiyyesinde ihtilâf olundu. Hukemâya ve Mu'tezile'ye göre zâtının aynıdır, ya'nî sıfât-ı zâtiyye dediğimiz Allâh'ın zâtından ibâretdir, derler. Meselâ zâtı, ilme ve kudrete ve irâdete sâlih olduğu haysiyyetden hayatdır, derler. Ve zâtı, mebde-i inkişâf-ı eşyâ olduğu haysiyyetden ilimdir, derler. Ve bâkîsini de[8] bunlara kıyas eyle. Ve onun için[9] derler ki; [Allâh] zâtıyla hayydır ve zâtıyla Alîmdir,[10] derler.

Ve cumhûr-ı mütekellimîne göre –Mâtürîdiyyelerin ve Eşâ'irelerin[11] muhakkıkları dahi onda dâhildirler–[12] [Allâh'ın sıfatları] zâtının gayrıdır. Zîrâ sekiz sıfât-ı hakîkiyye bir zât-ı hakîkiyyenin aynı olmak bedâheten muhâldir. Ve Eşâ'irelerin[13] cumhûrlarına göre *lâ-ayn ve-lâ gayr*dır.[14] Ve hâlen nâs beyninde meşhûr da budur. Velâkin Eşâ'irelere tenâkuz lâzım[15] geldi. Ve cevâbında dediler ki: Bizim "lâ gayr" demeden murâdımız, zâtından aslâ münfekk olmaz, demektir. Ve nizâ', nizâ-ı[17] lafzîdir.

Ve yine ma'lûm ola ki, sıfât-ı zâtiyyede bir ihtilâf dahi olundu.[18] Cumhûr-ı Mâtürîdiyyelere[19] göre vâcibât bi'z-zât[20] Allâh'tan aslâ sâdıra[21] değildir. Ve Eşâ'irelere göre mümkinât bi'z-zât ve vâcibât bi'l-gayr Allâh'dan îcâben sâdıradırlar. Ve Âmidî'ye göre ihtiyâren sâdıra olmak[22] da câizdirler. Velâkin ihtiyârın sıfât üzerine tekaddümü, tekaddüm-i zâtîdir; ezelde me'ândır, hudûs-i sıfât[22] lâzım gelmez.

Ma'lûm ola ki, "Allâh *azîmü'ş-şân*ın irâdeti ve kudreti mevcûda mı tealluk eder, lâ-yezâlde hîn-i vücûdunda, ve illâ ma'dûma mı tealluk eder?" denilir ise deriz ki: Cumhûr-ı muhakkıkîne göre lâ-yezâlde mevcûda hîn-i

1 B: takdîr; K: tağyîr.
2 K: misüllülere.
3 K: cümle.
4 K: mündericdir.
5 B, K: kadîme ve hâdise.
6 K – onlar.
7 B, R – fi'l-hâric.
8 K: dahi.
9 K + hayât.
10 B, R: âlimdir.
11 K: Eşâ'ire'nin.
12 K: dâhilîndirler.
13 K: Eşâ'ire'nin.
14 Ne aynısı ne de başkasıdır (çev.).
15 B, R – lâzım.
16 R – nizâ-ı.
17 K: oldu.
18 R: Mâtürîdîlere.
19 B, K: bi'z-zâtdır.
20 R: sâdır.
21 B: olunmak.
22 R – -i sıfât

vücûdunda tealluk ederler. Ve onun için murâd (ومقدورات الله غير منحصرة في[1] (غير عدد أصلًا)[2] ma'nâsına gayr-ı[3] mütenâhiye değil,[4] belki[5] (غير واقفة في حدّ أصلًا) ma'nâsına gayr-ı mütenâhiyedirler. Ve ba'za[6] göre -ki Monlâ Celâl de *Akâid-i Celâl*'inde[7] ihtiyâr etdi- ezelde cümle ma'lûmâta tealluk etdiler, lâkin havâdisler vakt-i hudûslarında bulunmak şartı ile. Ve buna göre murâdâtullâh[8] **[269b]** ve ma'lûmatullâh gibi;[9] ikinci[10] ma'nâya gayr-ı mütenâhiye oldukları gibi evvelki ma'nâya da gayr-ı mütenâhiyedirler. *Fe-tebassar, vallâhu'l-muvaffik*.

[3. Cüz'î İhtiyâr]

Ma'lûm ola ki ihtiyâr-ı cüz'î, nefsin meyl-i kavîsidir ve teveccüh-i tâmmıdır. Ve onda da[11] meşhûrda dört mezheb vardır. Evvelkisi, Cebriyye-i mahza tâifesinin mezheb-i bâtılıdır ki; zü'm etdiler abdde aslâ meyl ve teveccüh yokdur ve meyle kudret de yokdur. Ve bu vicdâna ve âyâta ve ehâdîse muhâlefet-i kat'iyye ile muhâlifdir. Ve onun için kavl-i muhtârda küfrdür. Ve ikincisi Kaderiyye-i mahza, ya'nî Mu'tezile tâifesinin mezheb-i bâtılıdır ki; zü'm ettiler ki biz o meylde müstakilliz ve o[12] meyl üzerine terettüb eden ef'âl-i ihtiyâriyyemizi[13] kudret-i hâdisemiz ile hâlıkız. Ve bu da âyât ve ehâdîse muhâlefet-i kat'iyye ile muhâlifdir. Ve onun için bu da kavl-i muhtârda küfrdür. Ve üçüncüsü Eşâ'ire'nin[14] mezheb-i zaîfleridir ki; zü'm ederler ki[15] o[16] meyl vardır ve bizim onda[17] aslâ[18] alâkamız yokdur ve onu[19] Hâlık[20] da Allâh'dır, kudretimizi Hâlık olduğu gibi. Ve bu da hem akla ve hem nakle ve hem vicdâna muhâlifdir. Ve hakîkatde cebr-i mahz gibidir, [aralarında] çok fark yokdur.

Ve dördüncüsü Mâtürîdiyye muhakkıklarının mezhebi [olup bu] hakkdır ki deriz: O meyl-i kavî ma'nâ-yı masdarîdir; emr-i i'tibârî-yi aklî-yi hakîkîdir ve mevcûd ile ma'dûm beyninde vâsıta olup[21] mahlûkıyyet şânından değildir. Zîrâ ma'dûm olsa cebr-i mahz lâzım gelir, [bu ise] bâtıldır. Ve eğer mevcûd olsa kader-i mahz ya cebr-i mütevassıt lâzım gelir, yine bâtıldır.[22] Ve bu makâmın tahkîki *Tavzîh*'te *Mukaddimât-ı Erbaa*'nın âhirinde beyân olundu.[23]

1 R: muhtassa.
2 Allah'ın kudretine konu olan şeyler asıl itibarıyla herhangi bir sayı ile sınırlanamaz (çev.).
3 R – gayr-ı.
4 K: değildirler.
5 Asıl itibarıyla bir sınırda durmaz (çev.).
6 K: ba'zısına.
7 Devvânî, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*, 187 vd.
8 K + ve makdûrâtullâh.
9 R – gibi.
10 B, R – gibi.
11 R – da.
12 K: ol.
13 B, R: ihtiyârlarımızı.
14 B, R: Eşâ'ireler'in.
15 B – ki.
16 K: ol.
17 R – onda.
18 K: aslâ onda.
19 K: onun.
20 K: Hâlık'ı.
21 K – olup.
22 K – Ve eğer mevcûd…yine bâtıldır.
23 Bk. Teftâzânî, *et-Telvîh*, 1/353-362

Ma'lûm ola ki mevcûdat-ı hâriciyye beyninde Ehl-i sünnet'in indinde lüzûm-ı aklî yokdur. Zîrâ cümlesi ibtidâen Allâh'a müsteniddir. Ve Allâh[1] da fâil-i muhtârdır ki ef'âli beyninde lüzûm-ı aklî yokdur. Zîrâ cümlesi meşiyyete mevkûfdur. Velâkin umûr-ı hakîkiyye-i i'tibâriyye beyninde lüzûm-ı aklî sâbittir; tulû-ı şemse vücûd-ı nehârın lüzûmu gibi ve erba'ya zevciyyetin lüzûmu gibi ve selâseye ferdiyyetin lüzûmu gibi. Zîrâ umûr-ı i'tibâriyyeye velev hakîkaten olsun halk ve îcâd **[270a]** tealluk etmez ki cümlesi fâil-i muhtâra müsteniddir denile[2] ve beynlerinde lüzûm-ı aklî olmaya, umûr-ı hakîkiyye-i mevcûdelerde[3] olduğu[4] gibi. Ve onun için ihtiyârât-ı cüz'iyyeleri, umûr-ı i'tibâriyye-i hakîkiyyelerden kılıp ibâdı onda müstakillîn[5] kıldık, kesben;[6] ve irâdet-i[7] Bârî ve kudret-i Bârî ve tekvîn-i Bârî onlara tealluk etmezler, dedik. Pes imdi umûr-ı abd hâlık olmak[8] yâhud cebr-i mütevassıt olmak[9] lâzım gelmedi. Ve bu dediğimiz kelâm kemâ-yenbağî teemmül olunsa hakîkati zâhir olur. *Vallâhu'l-muvaffik*.

[4. Allâh'ın Fiillerinin Ta'lîli]

Ma'lûm ola ki *ef'âlullâh mualleletün bi'l-ağrâz*[10] mıdır değil midir, bunda üç mezheb vardır. Eşâ'ire'ye ve hukemâya göre mualleletün bi'l-ağrâz değildir. Eşâ'ire[11] zü'm ederler[12] ki; eğer mualleletün bi'l-ağrâz olsa[13] istikmâl lâzım gelir, bu ise bâtıldır. Zîrâ Allâh Teâlâ için kemâl-i mütevakka' yokdur ve cümle zâtında lâyık olan[14] kemâlât-ı hakîkiyye ile ve kemâlât-ı[15] i'tibâriyye ile ezelde hakîkaten ya i'tibâren muttasıfdır. Ve hukemâ zü'm etdiler[16] ki; Allâh Teâlâ[17] fâil-i mûcibdir ve fâil-i mûcibin fi'linde garaz olmaz. Ve Mu'tezile'ye göre mualleletün bi'l-ağrâzdır ve zü'm etdiler[18] ki ağrâz, Allâh[19] üzerine fi'li ve hükmü îcâb eder; zîrâ[20] ibâda enfa' olan Allâh'ın[21] üzerine vâcibdir, diye[22] zü'm etdiler.[23]

Ve Mâtürîdîlere[24] göre mualleletün bi'l-ağrâzdır, velâkin ağrâz Allâh üzerine fi'li ve hükmü îcâb etmez ve âyetde ve hadîsde zâhir olan dahi budur.[25] Ve[26] *mualleletün bi-masâlihi'l-ibâd*[27] demek ahsendir.[28] Ve Mu'tezilelere lafızda

1 R + *azîmü'ş-şân*.
2 K, R: denilir de.
3 K, R: mevcûdlarda.
4 K: olmadığı.
5 R: müstağnî.
6 K: kesb.
7 R: icâd-ı.
8 K – olmak.
9 K – olmak.
10 Allah'ın fiilleri amaçlar ile nedenlendirilmiş (çev.).
11 B, R: Eşâ'ireler.
12 B: etdiler.
13 K – eğer mualleletün bi'l-ağrâz olsa.
14 K – olan.
15 K – hakîkiyye ile ve kemâlât-ı.
16 K: ederler.
17 B – Teâlâ.
18 K, R: ederler.
19 R – Allâh.
20 K + zü'm ederler ki.
21 K: Allâh. R: Allâh Teâlâ.
22 B – diye.
23 K – diye zü'm etdiler.
24 B: Mâtürîdiyyelere; K: Mâtürîdiyye'nin muhakkıklarına.
25 B – velâkin ağrâz…dahi budur.
26 R – mualleletün bi'l-ağrâzdır,…dahi budur. Ve.
27 Kulların maslahatlarıyla nedenlendirilmiştir (çev.).
28 K – *ve mualleletün bi-masâlihi'l-ibâd* demek ahsendir

uymadan ma'nâda uymak lâzım gelmez.[1] Zîrâ deriz ki; ağrâz Allâh üzerine fi'li ve hükmü îcâb etmez. Ve Eşâ'ire'nin[2] sözleri zâhir olur, eğer ağrâzın menâfii Allâh'a olup ibâda olmayaydı.

[5. Mâtürîdiyye ile Eş'arî Arasındaki Görüş Ayrılıkları]

Ma'lûm ola ki Mâtürîdiyye[3] ile Eş'arî nizâ' ve[4] ihtilâf ettiler, birkaç mesâil-i kelâmiyyede.[5]

[1.] Birisi tekvîndir ki Mâtürîdîlere[6] göre mebde-i îcâddır ve sıfat-ı hakîkiyyedir, ya'nî hâricde[7] yedi sıfât gibi bi'l-fi'l mevcûdedir[8] ve Allâh *azîmü'ş-şân*ın zâtıyla hakîkaten kâimdir.[9] Ve Eş'arî'ye göre[10] nefs-i îcâddır ve sıfat-ı i'tibâriyyedir, ya'nî akıl indinde mu'teberdir **[270b]** ve Allâh *azîmü'ş-şân*ın zâtıyla itibaren kâimdir.[11]

[2.] Ve birisi de sem'le basar sıfatlarıdır ki Mâtürîdiyye'ye[12] göre ilimden gayrı *sıfatân-ı hakîkiyyetân*dırlar.[13] Ve Eş'arî'ye göre *ilimde mündericetân*dırlar.[14] Sem' mesmûâta ilimden ve basar mubsarâta ilimden ibâretdirler.

[3.] Ve birisi de sıfat-ı nefsiyye olan vücûddur ki Mâtürîdiyye'ye[15] göre vâcibin üzerine zâid sıfat-ı i'tibâriyyedir. Ve Eş'arî'ye göre vâcibin aynıdır ve belki mümkinin bile aynıdır. Zîrâ Eş'arî'ye[16] göre vücûd iştirak-i lafzî ile müşterekdir.

[4.] Ve birisi[17] de sıfat-ı zâtiyyelerdir ki Mâtürîdiyye'ye göre zâtının gayrıdır, velâkin zâtından aslâ münfekk olmazlar. Ve Eş'ariyye'ye göre *lâ-ayn ve-lâ gayr*dır.[18] *Tebassar*.

[5.] Ve birisi de ef'âlullâhdır ki Mâtürîdiyye'ye göre *mualleletün bi-masâlihi'l-ibâd tefaddulen ve keremen*dir.[19] Ve Eş'arî'ye göre *mualleletün bi-masâlihi'l-ibâd* değildir.

[6.] Ve birisi de ahkâmullâhdır ki Mâtürîdiyye'ye göre cümlesi akliyye-[dir], ya'nî onların zâtlarında veyâhud sıfâtlarında hüsnü veya kubhu iktizâ

1 K – Ve Mu'tezilelere lafızda uymadan ma'nâda uymak lâzım gelmez, + Ve Mu'tezile'ye ma'nâda uymadığımız gibi lafızda da uymamış oluruz.
2 B, R: Eşâ'irelerin.
3 K: Mâtürîdî.
4 R – nizâ' ve.
5 B, R: kelâmîde.
6 B: Mâtürîdiyyelere.
7 B + mu'teberdir.
8 B – yedi sıfât gibi bi'l-fi'l mevcûdedir.
9 K: kâimedir.
10 K – göre.
11 B, K: kâimedir.
12 B: Mâtürîdiyyelere; R: Mâtürîdiyye.
13 İki hakiki sıfattırlar (çev.).
14 İlim (sıfatı) içinde yer almışlardır (çev.).
15 B: Mâtürîdiyyelere; R: Mâtürîdiyye.
16 K: Eş'ariyye'ye.
17 R: biri.
18 Ne aynısı ne de başkasıdır (çev.).
19 Allah Teâlâ'dan bir lütuf olarak kulların maslahatları ile nedenlendirilmişlerdir (çev.)

edici şeyler vardır; akıl ile[1] idrâk olunmak şânlarındandır, bedâheten veya kesben. Lâkin cümlesinde hâkim şâri'dir,[2] akıl değildir. Nitekim Mu'tezile öyle zü'm etdiler. Ve Eş'arî'ye göre cümlesi şer'iyyedirler ve onların zâtlarında veyâhud sıfâtlarında hüsnü veya[3] kubhu iktizâ edici şeyler yokdur; belki emr ile hasen ve nehy ile kabîh oldular.

[7.] Ve birisi de ihtiyârât-ı cüz'iyyedir[4] ki Mâtürîdiyye'ye göre umûr-ı i'tibâriyye-i hakîkiyyelerdendir. Zîrâ nüfûs-ı nâtıkanın, meselâ meyl-i kavî[5] ve teveccüh-i tâmmlarıdır[6] ve mevcûd ile ma'dûm beyninde vâsıtadır, aslâ mahlûk olmak şânlarından değildir ve ibâd ancak onda muhtârlardır. Ve Eş'arî'ye göre umûr-ı mevcûde-i hakîkiyyelerdendir ve Allâh *azîmü'ş-şân* onların da hâlıkıdır, ef'alin hâlıkı olduğu gibi ve onun için cebr-i mütevassıtda kaldılar.

[8.] Ve birisi de a'râz meselesidir ki Mâtürîdiyye'ye göre a'râz iki kısımdır: [i.] Kârredir, elvân gibi; [ii.] gayr-ı kârredir, asvât gibi. Ve Eş'arî'ye göre bir kısımdır; ancak gayr-ı kârredir.

[9.] Ve birisi de şâhik-ı cebelde kalan kimselerdir ki Mâtürîdî'ye göre hükmen müslimdir, eğer **[271a]** küfr söylemeyip yâhud küfrü[7] i'tikâd etmedi ise ve ehl-i cennetdendir; ve eğer küfrü[8] i'tikâd[9] etdi ise[10] hakîkaten kâfirdir ve ehl-i cehennemdendir. Ve Eş'âriyye'ye[11] göre iki halde de ma'zûrdur ve ehl-i cennetdendir.

[10.] Ve birisi de hamde istihkâkdır ki Mâtürîdiyye'ye göre abd, fâil-i muhtâr olduğundan hamde fi'l-cümle müstahikkdır.[12] [Ve Mu'tezile'ye göre abd] fi'li[ni] hâlık olduğundan [hamde bi'l-cümle müstahikkdır].[13] Ve Eş'arî'ye göre abd, fâil-i mûcib olduğundan hamde aslâ istihkâkı yokdur. *Vallâhu a'lem*.[14]

[6. İman ve İslâm]

Ma'lûm ola ki îmân lügatde mutlak tasdîkdir, ya'nî nisbet-i tâmme-i haberiyyeyi iz'ân ve kabûl etmekdir. Ve islâm lügatde mutlak[15] inkıyâd

---

1 B, R: aklen.
2 R: şer'dir.
3 B: ve.
4 B, R: cüz'iyyededir.
5 B, K: kaviyye.
6 B, K: tâmmeleridir.
7 K: küfr; R: küfre.
8 K,R: küfr.
9 K, R – i'tikâd.
10 K: etdiyse.
11 B: Eş'ârî'ye. R: Eş'ârî.
12 R + ve bi'l-cümle müstehakkdır.
13 Esas alınan nüshalarda bulunmayan köşeli parantez içerisindeki ifadeler, *Ma'lûmât*'ın Süleymaniye Ktp. Yazma Bağışlar 7508 nüshasındaki ilgili kısımdan (14a-14b) alınmıştır (haz.).
14 K – *Vallâhu a'lem*; R: *Vallâhu'l-muvaffık*.
15 K: mutlakan

ve teslîmdir, gerek bâtınen ve gerek zâhiren. Ve şer'de muhtârda ikisi de bir ma'nâyadır. Ve ol bir[1] ma'nâda[2] da[3] ihtilâf etdiler. Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye ve çok muhakkıkîne göre Peygamberimizin Allâh *azîmü'ş-şân* indinden getirdiği cümle ahkâmı fakat kalb ile fakat tasdîk ve iz'ân ve kabûl etmeye derler. Ve cumhûr Mâtürîdîlere[4] göre Peygamberimizin Allâh *azîmü'ş-şân* indinden getirdiği cümle ahkâmı kalb ile tasdîk ve dil ile ikrâr etmeye derler.

Ve cumhûr-ı selefe ve muhaddisîne göre Peygamberimiz[in] Allâh *azîmü'ş-şân*[5] indinden getirdiği cümle[6] ahkâmı kalb ile tasdîk ve dili ile ikrâr ve erkân ile amel etmeye derler. Ve Mu'tezile ve Havâric dahi böyle derler. Lâkin farkı[7] budur ki selefe[8] ve muhaddisîne göre amel [îmânâ nisbetle] cüz-i fer'î ve cüz-i mükemmildir, hattâ vücûdundan kemâl ve ademinden noksân lâzım gelir, asl-ı[9] îmânın zevâli lâzım gelmez. Ve Havâric'e ve Mu'tezile'ye göre cüz-i aslî ve cüz-i mukavvimdir, hattâ Mu'tezile'ye göre vücûdundan îmânın vücûdu ve ademinden îmânın bir cüz'ünün[10] ademi lâzım gelir ve îmân ile küfr beyninde vâsıta olur; ve Havâric'e göre vücûdundan yine îmânın vücûdu ve ademinden îmânın ademi lâzım gelir[11] ve onun için *fâsık kâfir* derler.

Ve yine ma'lûm ola ki eğer[12] denilir ise ki[13] îmân artar[14] ve[15] eksilir mi, cevâb bu ki:[16] Evvelki ve ikinci kavle göre bi-hasebi'l-kemm artmaz [ve] eksilmez;[17] velâkin bi-hasebi'l-keyf, ya'nî kuvvet ve za'f hasebiyle **[271b]** artar ve[18] eksilir. Ve üçüncü kavle göre bi-hasebi'l-kemm ve bi-hasebi'l-keyf artar ve eksilir.

Ve eğer denilirse[19] ki îmân mevcûd mudur ve[20] ma'dûm mudur, vâsıta mıdır, cevâb bu[21] ki: Eğer îmândan murâd *hâsıl bi'l-masdar* ma'nâsına meleke-i şerîf[e] murâd olur ise mevcûddur ittifâkan; ve eğer ma'nâ-yı masdarî murâd olunur ise[22] vâsıtadır muhakkıkîne göre, ma'dûmdur cumhûra göre, mevcûddur ba'za göre.

---

1 B, R: öbür.
2 B, R: ma'nâya.
3 K, R – da.
4 B, K + ve Eşâ'irelere.
5 R: *azîmü'ş-şân*ın.
6 B, R – cümle.
7 R: fark.
8 R + göre.
9 R: aslâ.
10 R + bir cüz'ünün.
11 K, R – ve îmân ile küfr…lâzım gelir.
12 K, R – eğer.
13 K – denilir ise ki.
14 B, R + mı.
15 K, R – ve.
16 R: ola.
17 B – eksilmez; R – artmaz [ve] eksilmez.
18 K – ve.
19 B, R: denilir ise.
20 K – mudur ve; K + ya.
21 B: budur.
22 K: olunursa

Ve eğer denilirse ki îmân mahlûk mudur[1] ve gayr-ı mahlûk mudur,[2] cevâb bu[3] ki: Eğer îmân mevcûddur[4] dedik ise elbette mahlûkdur, eğer îmân vâsıta ya maʿdûmdur[5] dedik ise mahlûk değildir. Nitekim teemmül oluna, hafî değildir.

[7. İlim]

Maʿlûm ola ki ilim lügatde sıfat-ı[6] hâdise maʿnâsına (إدراك العقل مطلقًا)'dır.[7] Havâssın idrâkine ilim demezler. Ve ıstılâhda mütekellimîne göre iki mezheb vardır. Evvelki mezhebü'l-ekserdir ki (صفة حقيقية ذات تعلق)'dur.[8] Ve muhtârda iki taʿrîfi vardır: Birisi (صفة توجب تمييزًا بين المعاني لا يحتمل النقيض)'dir[9] ve birisi de (صفة يتجلّى بها المذكور لمن قامت هي به)'dir.[10] Ve ikinci mezheb mezhebü'l-ekalldir. Baʿzı muhakkıkînin ihtiyârıdır ki (صفة اعتبارية نفس تعلق)'dur.[11] Ve bunun da muhtârda iki taʿrîfi vardır: Birisi [12](إدراك الشيء على ما هو به) ve birisi de (اعتقاد جازم مطلق ثابت)'dür.[13] Ve mütekellimîn indinde zann ve vehm ve şekk ve cehl-i mürekkeb ve taklîd-i musîbe ilim demezler.

Ve hukemâya göre meşhûrda üç mezheb vardır; makûle-i keyf, makûle-i infiâl, makûle-i izâfet.[14] Zîrâ eğer [15](الصورة الحاصلة في العقل) dedik ise makûle-i keyfdir ve eğer [16](قبول العقل للصورة من المبدأ الفيّاض) dedik ise makûle-i infiâldir ve eğer [17](إضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم) dedik ise makûle-i izâfetdir. Ve "hukemâ"dan murâd *ashâb-ı eşbâh*dır,[18] *ashâb-ı hakâyık* değildir.[19] Ve hukemânın indinde zikr olunan eşyâ-ı hamseye[20] ilim derler; sûrî[21] yâhud kabûlî yâhud izâfî[22] taʿmîm ile mutâbakat, katʿîye ve gayrîye.[23] Nitekim hafî değildir.[24] **[272a]**

---

1 B: mu; K – mudur.
2 B: mu.
3 K: budur.
4 R: mevcûd.
5 B, R: maʿdûm.
6 R – sıfat-ı.
7 Aklın mutlak suretteki idrakidir (çev.).
8 Tealluk sahibi hakiki bir sıfattır (çev.).
9 Manalar arasında zıddına muhtemel olmayacak şekilde ayrışmayı gerekli kılan bir sıfattır (çev.).
10 Kendisinde var olan kimseye bilinmek şanından olan şeyleri açığa çıkaran bir sıfattır (çev.).
11 Teallukun kendisi olan itibari bir sıfattır (çev.).
12 Bir şeyi olduğu hal üzere duyumsamak (çev.).
13 Kesin, mutlak ve sabit bir inanç (çev.).
14 B, R + ise.
15 Akılda hâsıl olan suret (çev.).
16 Aklın taşan ilkeden (*mebde-i feyyâz*) sûreti kabul etmesi (çev.).
17 Âlim ile malûm arasında özel bir izafet (çev.).
18 B + ve.
19 Bk. *Maʿlûmât*'ın "13. Beşerî Bilginin Oluşumu" bölümü.
20 B, K: hamse.
21 K: sûretî.
22 K: izâfetî.
23 R – ve gayrîye.
24 R + *Vallâhu'l-muvaffik*

[8. Cevher-Araz ve On Kategori]

Ma'lûm ola ki cevher mütekellimîne göre (ممكن موجود متحيّز بالذات)'dır[1] ve araz (ممكن موجود قائم بمتحيّز)'dir.[2] Ve cevher hukemâya göre (ماهية إذا وجدت في الخارج لا تكون في موضوع)'dir,[3] gerek ise mahalde[4] bulunsun *mâddiyyât* gibi ve gerek ise mahalde bulunmasın *mücerredât* gibi. Meselâ *ukûl-i aşere* ve *nüfûs-ı tis'a* gibi. Ve araz (ماهية إذا وجدت في الخارج تكون في موضوع)'dir.[5] Ve hukemâ derler ki: Eğer bir cevher bir cevhere hulûl eder ise mahalle *heyûlâ* ve hâlle *suret*[6] ve mecmûuna *cism-i tabî'î* deriz[7] ve böyle olmaz ise *mufârık* deriz; eğer birine tedbîr ve tasarruf ile tealluk eder ise *nefs* ve teakkul[8] ile tealluk eder ise *akıl* deriz.

Ve yine derler ki: Araz da evvelâ üçdür; keyf, kemm, araz-ı nisbî.

[1.] Zîrâ eğer nefsinde[9] kısmet ve[10] nisbet iktizâ etmez ise *keyf*dir, elvân ve keyfiyyât-ı nefsâniyyeler gibi.

[2.] Ve eğer nefsinde kısmet iktizâ eder ise *kemm*dir, mekâdîr-i selâse gibi.

[3.] Ve eğer nefsinde nisbet iktizâ eder ise *araz-ı nisbî*dir. O da yedidir; eyn, metâ, vaz', milk, izâfet,[11] fi'l, infiâldir.

[ı.] *Eyn* (حصول الجسم في المكان)'dır,[12] süknâ gibi yâhud husûle tâbi'[13] hey'etdir.

[ıı.] Ve *metâ* (حصول الجسم في الزمان)'dır,[14] beytûtet gibi yâhud husûle tâbi'[15] hey'etdir.

[ııı.] Ve *vaz'* (كون الجسم بحيث يحصل هيئة له بسبب نسبة أجزائه إلى بعض[16] أو إلى الأمور الخارجة)'dir,[17] kıyâm ve kuûd gibi yâhud (تلك الهيئة)'dür.[18]

[ıv.] Ve *milk* (كون الجسم بحيث يحصل له هيئة بسبب ما يحيط به كلًّا أو بعضًا وتنتقل بانتقاله)'dir,[19] teammum ve teammuk gibi yâhud (تلك الهيئة)'dür.[20]

---

1 Zatı itibarıyla boşlukta yer kaplayan (*mütehayyiz*) mümkin varlık (çev.).
2 Yer kaplayanda kâim olan mümkin varlık (çev.).
3 Hariçte bulunduğunda konuda bulunmayan mâhiyet (çev.).
4 K: mahallinde.
5 Hariçte bulunduğunda konuda bulunan mâhiyet (çev.).
6 B + derler.
7 K: derler.
8 R – tealluk eder ise *nefs* ve teakkul.
9 K: nefisde.
10 K, R – kısmet ve.
11 K: izâfet, milk.
12 Cismin mekânda bulunmasıdır (çev.).
13 B, R: tâbia.
14 Cismin zamanda bulunmasıdır (çev.).
15 B, R: tâbia.
16 B, R: el-ba'z.
17 Cismin parçalarının bir diğerine ya da dış varlıklara nispeti sebebiyle kendisi için bir dış görünümünün oluşmasıdır (çev.).
18 O görünümün ta kendisidir (çev.).
19 Cismin kendisini tamamen veya kısmen kuşatan ve intikaliyle cismin yer değiştirdiği şeyler sebebiyle kendisinin bir dış görünümünün oluşmasıdır (çev.).
20 O görünümün ta kendisidir (çev.)

[v.] Ve *izâfet* (النسبة المكرّرة)'dür;[1] übüvvet, bünüvvet gibi yâhud ona tâbi'[2] hey'etdir.

[vı.] Ve *fi'l*; te'sîrdir, kesr gibi.

[vıı.] Ve *infiâl*; teesürdür, inkisâr gibi yâhud onlara[3] tâbi'[4] hey'etlerdir.[5] Ve bu dokuz araz ile ol bir[6] cevhere hukemâ *makûlât-ı aşere*[7] derler ve mevcûdâta ecnâs-ı âliye kılarlar.

[9. Cisim]

Ma'lûm ola ki cisim cumhûr-ı mütekellimîne göre –Ehl-i sünnet ihtiyâr etdiler– (ممكن موجود متحيّز بالذات قابل للتجزي)'dir[8] ve hatt-ı cevherî[9] ve sath-ı cevherîye dahi şâmildir.[10] Ve ba'zı mütekellimîne göre –Mu'tezile ihtiyâr etdiler– (ممكن موجود متحيّز بالذات قابل للأبعاد الثلاثة)'dir.[11] Ve buna göre hatt-ı **[272b]** cevherîye ve sath-ı cevherîye şâmil değildir.

Ve hukemâdan[12] Meşşâiyyîn'e[13] göre (شيء مركّب من الهيولى والصورة الجسمية)'dir.[14] Ve İşrâkıyyîn'e göre (شيء بسيط في نفسه مسمّى بالهيولى)'dır.[15] Ve bu zikr olunana *cism-i tabî'î* derler ve mekâdîr-i selâsenin mecmûuna *cism-i ta'lîmî* derler ve cism-i tabî'îye hulûl etmişdir.

Ve yine ma'lûm ola ki Meşşâiyyîn her cism-i tabî'î-yi basîtde meselâ mâ' gibi dâimâ beş şey isbât etdiler: Heyûlâ, sûret-i cismiyye, sûret-i nev'iyye, sûret-i şahsiyye, cism-i ta'lîmî. Meselâ mâ'nın aslî[16] mâddesi ki mâiyyet münkalib olsa o[17] bâkî[18] kalır, ona *heyûlâ* derler. Ve heyûlâya bir cevher[19] hulûl etmişdir ki onun sebebiyle suver-i[20] cism-i mâ'[21] olmuşdur, ona *sûret-i cismiyye* derler. Ve yine heyûlâya bir cevher dahi hulûl etmişdir ki onun sebebiyle suver-i nev-i[22] mâ' olmuşdur, ona *sûret-i nev'iyye* derler. Ve üçünün mecmûuna bir sûret-i araziyye hulûl etmişdir ki onun sebebiyle

1 Tekrarlanan nispettir (çev.).
2 B, R: tâbia.
3 B, R: kesre ve inkisâra.
4 B, R: tâbia.
5 B, R + gibi.
6 B: öbür.
7 R: aşer.
8 Parçalanmaya müsait, zatı itibarıyla boşlukta yer kaplayan mümkin varlıktır (çev.).
9 B, R: cevhere.
10 B: şâmiledir; K: şâmillerdir.
11 Üç boyuta müsait, zatı itibarıyla boşlukta yer kaplayan mümkin varlıktır (çev.).
12 R – hukemâdan.
13 K: Meşşâiyyûn.
14 Heyûlâ ve cismî suretten bileşik şeydir (çev.).
15 Heyûlâ diye isimlendirilen kendi özünde basit bir şeydir (çev.).
16 B, K: asl.
17 K: ol.
18 B, R: bâkıye.
19 K + dahi.
20 B: sûret.
21 B, K – mâ'.
22 B, R: sûret-i nev'iyye

suver-i şahs-[1] mâ'[2] olmuşdur, ona *sûret-i şahsiyye* derler. Ve mecmû-ı[3] tûl, arz ve umk ki cism-i tabî'îye hulûl etmişdir[4] ve onu tavîl ve arîz ve amîk kılmışdır, ona *cism-i ta'lîmî* derler. Pes imdi her cism-i mürekkebde yirmi bir şey mevcûddur.[5]

[10. Sebeb]

Ma'lûm ola ki sebeb lügatde tarîka derler. Ve ıstılâhda mütekellimîne göre üçdür;[6] [i.] sebeb-i hakîkîdir: Eğer sebeb müsebbebde müessir ve müsebbibi mevcûd olursa zâhiren,[7] Allâh *azîmü'ş-şân* gibi ki cümle mevcûdâtda[8] illetdir,[9] sebeb-i hakîkîdir ve hakîkatde sıfât-ı selâsenin teallukları[10] gibi. [ii.] Ve sebeb-i zâhirîdir: Eğer sebeb müsebbebi âdeten müstelzim olur ise; ekl gibi şeb'a nisbet ile ve şürb gibi irvâya nisbet ile. [iii.] Ve sebeb-i muktezîdir: Eğer sebeb müsebbebden yana hükmü[11] iktizâ eder ise; teallüm[12] gibi, âlim olmağa nisbet ile.[13]

[11. Hüsün-Kubuh]

Ma'lûm ola ki hüsnün ve kubhun her birinin[14] üç ma'nâları vardır. Evvelki; hüsn sıfat-ı kemâl ve kubh sıfat-ı noksândır. Ve ikincisi; hüsn mülâyemü't-tab'[15] ve kubh münâferetü't-tab'dır. Ve üçüncüsü; hüsn (كون الشيء متعلق المدح عاجلاً والثواب آجلاً)[16] ve kubh (كون الشيء متعلق الذم عاجلاً والعقاب آجلاً)[17]

[273a] Ve ma'lûm ola ki iki evvelki[18] ma'nâlara göre hüsn ve kubh "ittifâkan akliyyân"dırlar, ya'nî akıl ile idrâk olunurlar, şer'e tevakkuf etmezler. Ve üçüncü ma'nâya göre "muhtelefün-fîhâ"dırlar. Eşâ'irelere göre cümlesi[19] şer'iyyândır,[20] ya'nî şer'e tevakkuf ederler. Zîrâ ancak şer'le[21] sâbitlerdir[22] ve[23] zevâtlarında hüsnü ve kubhu iktizâ edici şeyler yokdur, hattâ derler ki: (أُمر الشيء فحَسَنٌ، ونُهي الشيء فقبيحٌ)[24]

---

1 B, R: sûret-i şahsiyye.
2 B, K – mâ'.
3 B – mecmû-ı.
4 B + ki.
5 B: mevcûdlardır; R + *Vallâhu'l-muvaffik*.
6 B, R – üçdür.
7 B, R – zâhir.
8 K: mevcûdâta.
9 K: illet ve.
10 K, R: teallukâtları.
11 K – hükmü.
12 B: ta'lîm.
13 R + *Vallâhu'l-muvaffik.*
14 R – her birinin.
15 K, R: mülâyimü't-tab'.
16 Bir şeyin dünyada methe, âhirette ise sevâba müteallık olmasıdır (çev.).
17 Bir şeyin dünyada kınanmaya, âhirette de azâba müteallık olmasıdır (çev.).
18 B, R – evvelki.
19 K: cümle.
20 R: akliyyândır.
21 B – şer'le.
22 B: sâbitândırlar.
23 K – Zîrâ ancak şer'le sâbitlerdir ve.
24 Bir şey emredilmişse 'iyi' olur ve bir şey yasaklanmışsa 'kötü' olur (çev.)

Ve Mâtürîdîlerin[1] muhakkıklarına göre -Sadrüşşerîa[2] gibi- cümlesi akliyyândırlar, ya‘nî akıl ile anlanmak şânlarındandır. Ve ba‘zıları bi'l-akl bedâheten ya kesben anlaşılır ve ba‘zısı şer‘e tevakkuf eder. Zîrâ derler ki; onların zâtlarında[3] hüsnü[4] ve kubhu iktizâ edici şeyler vardır, lâkin onların üzerlerine tertîb-i[5] sevâba ve ikâba hüküm [cihetinden] şer‘e mevkûfdurlar.[6] Zîrâ hâkim[7] ancak şer‘dir,[8] akıl[9] değildir. Hattâ deriz ki: [10](حَسُنَ الشيء فأُمر وقَبُح الشيء فنُهي) Ve Mu‘tezile[11] dahi[12] bizim gibi derler, velâkin bâtıllar[13] aklı hâkim[14] kılıp şer‘i ona müeyyid[15] kılarlar. Ve bu mahallin tahkîki *Tavzîh*'de *Mukaddemât-ı Erbaa*'da beyân olunmuşdur.[16]

Ma‘lûm ola ki [17](الحسن ما حسّنه الشارع والقبح ما قبّحه الشارع) kelâmının zâhiri Eşâ‘ire mezhebidir. Velâkin Mâtürîdiyye mezhebine de[18] tatbîk[i] mümkündür. Zîrâ "*mâ hassenehu'ş-şâri*"[19] demek *ey mâ ce‘alehû hasenen bi'l-hukmi bihî*[20] demekdir ve "*mâ kabbehahu'ş-şâri*"[21] demek *ey mâ ce‘alehû kabîhan bi'l-hukmi bihî*[22] demekdir. Şâri‘den murâd Allâh *azîmü'ş-şân*dır ve Peygamberimiz *aleyhi's-selâm*dır. Ve bundan zâhir olan[23] ahkâm-ı şer‘iyye-i fer‘iyyedir, ahkâm-ı şer‘iyye-i[24] asliyye değildir. Nitekim hafî değildir.[25]

[12. Tevfîk]

Ma‘lûm ola ki tevfîk lügatde [26](جعل السبب موافقًا للمسبّب) ve ıstılâhda mütekellimîn indinde meşhûrda üç kavl vardır: Evvelkisi (خلق القدرة على الطاعة)'dir[27] ve ikincisi (خلق الطاعة)dir ve üçüncüsü (الدعوة إلى الطاعة)'dir.[28] Ve ba‘zılar tevfîk lügatde ve örfde [29](تهيئة أسباب الخير وتخلية[30] أسباب الشر) ma‘nâsınadır demişler ve bu ba‘za göre yine mutlak tevfîk [31](جعل الله تعالى أفعال عباده موافقًا لما يحبه[23] ويرضاه).

1 K: Mâtürîdiyye'nin.
2 B: Sadr-ı şerîa.
3 K + ve sıfâtlarında.
4 K, R: hüsn.
5 B: terettüb-i.
6 B: muvakkafdırlar; R: muvakkafdır.
7 K, R: hüküm.
8 K: şerî‘dir.
9 K: aklî.
10 Bir şey 'iyi ise' emredilir ve bir şey 'kötü ise' yasaklanır (çev.).
11 B, R: Mu‘tezileler.
12 R – dahi.
13 B: bâtılları; R: bâtıldır.
14 B: hakem.
15 K: mukayyid.
16 R + *Vallâhu'l-muvaffik*.
17 İyi, Şâriin iyi kıldığı; kötü de Şâriin kötü kıldığıdır (çev.).
18 K, R – de.
19 Şâriin iyi kıldığıdır (çev.).
20 Yani hakkında verdiği hükümle iyi kıldığıdır (çev.).
21 Şâriin kötü kıldığıdır (çev.).
22 Yani hakkında verdiği hükümle kötü kıldığıdır (çev.).
23 K, R – olan.
24 K – ahkâm-ı şer‘iyye-i.
25 K – Nitekim hafî değildir; R + *Vallâhu'l-muvaffik*.
26 Sebebi, sebebi olduğu şeye/sebepliye uygun kılmaktır (çev.).
27 Tâate güç yetirmeyi yaratmadır (çev.).
28 Tâate çağırmaktır (çev.).
29 İyilik yollarını hazırlamak, kötülük nedenlerini ortadan kaldırmak (çev.).
30 K, R: tahıyyetü.
31 B, R: yühibbu.
32 Allah'ın kullarının fiillerini sevdiği ve razı olduğuna uygun şekilde kılması (çev.).

[13. Beşerî Bilginin Oluşumu]

Ma'lûm ola ki delîle ilimden netîceye ilimde[1] dört mezheb vardır; *âdî, i'dâdî, tevlîdî, aklî.*

[273b] [1.] Zîrâ Eşâ'ire ve Mâtürîdîlere[2] göre *âdî*, ya'nî âdetullâh böyle câri olmuşdur ki delîle ilmi halk etdikde akabinde[3] medlûle ilmi halk eder. Ve derler ise; halk etmez, onun için tehallüf câizdir, lüzûm-ı aklî nefsü'l-emri yokdur. Ve bunun aslı budur ki; mevcûdât-ı hâriciyye beyninde lüzûm-ı aklî yokdur. Zîrâ cümlesi ibtidâen Allâh *azîmü'ş-şâna*[4] müsteniddir ve Allâh *azîmü'ş-şân* da fâil-i[5] muhtârdır.

[2.] Ve hukemâya göre *i'dâdî*dir, ya'nî kâbile[6] isti'dâd-ı tâmm geldikde fâil-i mûcib olan[7] Allâh'dan –muhakkıklarından ba'za göre– ya mebde-i feyyâz olan akl-ı fa'âlden, meşhûrlarında –cumhûra göre– eser îcâb tarîkıyla feyezân eder ve tehallüf câiz olmaz, meselâ zihnine kâbildir delîli bildikde ona isti'dâd-ı tâmm[8] gelmiş olur. Ve netîceyi[9] bilmek -ki eserdir-, Allâh'dan ya akl-ı fa'âlden îcâb tarîkıyla feyezân eder.

[3.] Ve Mu'tezile'ye göre *tevlîdî*dir, ya'nî fi'l-i abd ikidir: [i.] Birisi *fi'l-i mübâşir*dir,[10] eğer abdden[11] bi'z-zât sâdır olur ise, meselâ delîli[12] bilmek gibi. [ii.] Ve birisi de *fi'l-i tevlîdî*dir, eğer abdden fi'l vâsıtası[13] ile sâdır olur ise, meselâ neticeyi bilmek gibi.[14] Ve bunlara göre[15] tehallüf câiz değildir. Zîrâ fi'l-i mübâşir fi'l-i tevlîdîye illet-i mûcibedir, derler; *hareketü'l-yed, hareketü'l-miftâh*[16] gibi.

[4.] Ve İmâm Râzî'ye göre *aklî*dir, ya'nî delîle ilimden netîceye ilim elbette aklen lâzımdır ve tehallüf dahi[17] câiz değildir.[18] Ve bu mezhebe göre[19] ilim mevcûdün fi'l-hâric ve Allâh da *fâil-i muhtâr* ve cümle şey Allâh Teâlâ'ya[20]

---

1 Yani bir şeyi bilmeye delâlet eden ve ona götüren şeyin bilgisinin o şeyin sonucuna dair olan bilgi ile ilişkisi konusunda (haz.).
2 B, K: Mâtürîdiyyelere.
3 B: akîbinde.
4 R – *azîmü'ş-şâna*.
5 R – da fâil-i.
6 B, R – kâbile.
7 R – olan.
8 B, R – cumhûra göre… isti'dâd-ı tâmm.
9 B, R: Netîce ki.
10 B, K: mübâşiridir.
11 B, R – abdden.
12 R – delîli.
13 R: bi'l-fi'l vâsıta.
14 K – Ve birisi de fi'l-i tevlîdîdir,…neticeyi bilmek gibi.
15 B'de buradan itibaren nâkıslık söz konusudur (haz.).
16 Elin hareketi, anahtarın hareketi (çev.).
17 R – dahi.
18 Bk. Fahreddin er-Râzî, *Meâlimü Usûli'd-Dîn*, thk. Nizâr Hammâdî (Kuveyt: Dârü'z-Zıyâ, 1433), 28-29; Fahreddin er-Râzî, *Muhassalü Efkâri'l-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn mine'l-Ulemâ'i ve'l-Hukemâ'i ve'l-Mütekellimîn (Telhîsu'l-Muhassal ile birlikte)*, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd (Kahire: Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, ts.), 47-49.
19 R – göre.
20 R – Teâlâ'ya

ibtidâen müsteniddir dedikden sonra Ehl-i sünnet'in ve İmâm Râzî'nin de mezhebi[1] sahîh olmaz. Teemmül olunsa zâhir olur.

Maʿlûm ola ki akla gelen sûretde felâsife beyninde ihtilâf olundu. Ekserleri indinde zihne gelen suver,[2] eşyânın eşbâhı ve aʿrâzıdır. Ve muhakkıkları indinde zihne gelen[3] sûret, eşyânın hakâik ve enfüsleridir.[4] Ve evvelkine göre ilim *makûle-i keyf*dir demek[5] sahîhdir ve ikinciye göre sahîh değildir. Zîrâ ikinciye göre ilim[6] *makûle-i cevher*dir. Eğer zihne gelen sûret cevherin ise[7] dokuz makûle-i araziyyenin[8] biridir, eğer onların birisinin sûreti ise bu kavllerin cümlesinin mebnâsı[9] vücûd-ı zihnîyi demeye mebnîdir ve illâ mütekellimîn mezhebi iʿtibâr olunsa -ki[10] hakkdır- bunların cümlesi lağv olur.

Ve yine maʿlûm ola ki hukemânın baʿzısının indinde maʿlûmâtın küllîsinin sûreti nefs-i nâtıkada mürtesemdir,[11] **[274a]** dediler. Ve baʿzı külliyyâtın ve cüz'iyyât-ı mücerredelerin nefs-i nâtıkada ve cüz'iyyât-ı mâddiyyelerinki[12] âlât-ı[13] cismâniyyede mürtesemdir,[14] dediler.[15] Ve baʿzı hukemânın indinde külliyyât ve cüz'iyyât-ı mücerredeyi idrâk eden nefs-i nâtıkadır ve cüz'iyyât-ı mâddiyyeyi idrâk eden kuvâ-yı cismâniyyelerdir. Ve baʿzı hukemâ dahi dediler ki; küllîsini idrâk eden nefs-i nâtıkadır ve bunu[n için] mîr-i muhakkıkîn mezhebidir, dedi.[16]

Ve yine maʿlûm ola ki akıldaki sûret-i hâriciyye bi'l-cümle mutâbık olur ise ona *ilm-i huzûrî* derler. Bizim nefsimizi ve huzûrumuzda[17] olan şeyleri bilme[mi]zden hâsıl[18] olan suverler[19] gibi. Ve illâ mutâbık olmaz ise ona *ilm-i husûlî* derler, bizim göğü ve yeri[20] bilme[mi]zden[21] hâsıl[22] olan suverler[23] gibi.

Ve yine maʿlûm ola ki baʿzı hukemâya göre -baʿzı muhakkıkîn de ihtiyâr etdiler- bir şeyi bilmek ancak onun tamâm-ı künhünü[24] ve hakîkatini bilmek ile olur. Ve baʿza göre bilmek külliyyât-ı hamsenin birini bilmek ile olur.[25]

---

1 K: mezhebidir; R + de.
2 R – suver.
3 K – gelen.
4 R: arazlarıdır.
5 R – demek.
6 R – ilim.
7 K + ve.
8 R: arazın.
9 K + ve.
10 K – ki.
11 K: mürtesemedir.
12 R: mâtürîdîlerin.
13 R: hâlâ.
14 K: mürtesemedir.
15 R: mürtesemdirler.
16 R – Ve baʿzı hukemânın indinde…mezhebidir dedi, + ve iki evveline gene makûlât-ı sırf ve üçüncüsü mevhûme derler.
17 R: huzûrda.
18 K: hâsıla.
19 R: sûret.
20 K: yerleri.
21 B, R + evvel.
22 K: hâsıla.
23 R: sûretler.
24 R – Ve yine maʿlûm ola ki baʿzı hukemâya…tamâm-ı künhünü.
25 R + *Vallâhu'l-muvaffik*

[14. Kulun Kudreti]

Ma'lûm ola ki kudret-i abd iki ma'nâya gelir:

[1.] Birisi sıfat-ı hakîkiyyedir ki (قوة موجودة في العبد حال فعله)'dir[1] ve onun için *kudret me'a'l-fi'l*dir, *kable'l-fi'l* değildir.[2] Nitekim Mu'tezile böyle zü'm etdiler ve meşhûr da budur. Ve İmâm-ı A'zam'dan[3] bir kavlde *kudret me'a'l-fi'l*dir, diye vârid olmuşdur. Nitekim[4] Sa'deddîn Şerh-i *Akâid*'inde[5] [böyle] nakl etdi.[6]

[2.] Ve birisi de sıfat-ı i'tibâriyyedir ki *selâmetü'l-âlât ve'l-esbâb*dır;[7] iktidâr-ı fâil ve tasavvuru'l-fi'l,[8] husûl-i mâdde, husûl-i âlet gibi. Ve bu elbette kable'l-fi'ldir ve sıhhat-i teklîf meşhûrda buna i'timâd ve tevakkuf eder. Ve usûliyyîn bunu[9] ikiye taksîm etdiler; [i.] kudret-i mümekkinedir: Eğer istitâatin ednâsı olur[10] ise; [ii.] ve kudret-i müyessiredir: Eğer istitâatin a'lâsı olur[11] ise.

[15. Ta'rîf]

Ma'lûm ola ki ta'rîf meşhûrda dörtdür; *hakîkî, ismî, lafzî, tenbîhî.*

[1.] Zîrâ eğer ta'rîf ile bir şey künhüyle yâhud vechiyle tasavvur kasd olunur ise *ta'rîf-i hakîkî* derler, *el-insânü hayvânün nâtık*[12] gibi, yâhud *mâşin dâhik*[13] gibi.

[2.] Ve eğer ta'rîf ile bir lafzın mefhûmunu künhüyle veya vechiyle tafsîl kasd olunur ise *ta'rîf-i ismî* derler, *el-kelimetü lafzun vudı'a li-ma'nen müfred*[14] gibi, yâhud *mâ yeka'u cüz'ün mine'l-kelâm*[15] gibi.

[3.] Ve eğer bir lafzın medlûlünü ta'yîn kasd olunur ise *ta'rîf-i lafzî* derler, *el-gazanferu esedün*[16] gibi.

---

1 Fiil sırasında kulda bulunan güç (çev.).
2 Kudret fiil ile birliktedir, fiilden önce değildir (çev.).
3 K: A'zam da.
4 R – Nitekim.
5 K: *Akâid*'de.
6 Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 40-42; Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-Merâm*, 448 vd.
7 Araçların ve vesilelerin sağlamlığıdır (çev.).
8 R: tasavvur.
9 R: bunda.
10 K – olur
11 K – olur
12 İnsan düşünen bir canlıdır (çev.).
13 Yürüyen ve gülen (çev.).
14 Kelime müfret bir anlam için vaz edilmiş bir lafızdır (çev.).
15 Kelâmdan bir parça olarak gerçekleşen şey (çev.).
16 Gazanfer aslandır (çev.)

[4.] Ve eğer ta'rîf ile zihinde mukaddemen hâsıl[1] olan sûreti ihzâr kasd olunur ise *ta'rîf-i tenbîhî* derler, *el-insânü nâtıkun*[2] gibi. İnsân[3] bunun ile evvelâ bilindiğine göre ve ba'zı muhakkıkîn indinde lafzı tasdîk kabîlinden kılıp ta'rîfinden ihrâc edip ve tenbîhi dahi ikisinin birine idhâl etmişdir.[4]

Ve üçünde cumhûr-ı müteahhirîn[5] ve muhakkıkîne göre[6] müsâvât ve muarrafdan eclâ olmak ve muhâli müstelzim olmamak şartdır. Ve lafzı da[7] müsâvî **[274b]** ve eamm ve ehass ile ta'rîf câizdir.[8]

[16. Hidâyet]

Ma'lûm ola ki hidâyet lügatde irşâd[9] demekdir ve ıstılâhda Ehl-i sünnet beyninde üç ma'nâya[10] gelir: Evvelkisi [11](الدلالة على ما يوصل[12] إلى المطلوب) ve ikincisi yalnız (دلالة بلطف)'dir[13] ve üçüncüsü (خلق اهتداء)'dır, ya'nî îmânı ve tâati[14] halk etmekdir. Ve ıdlâl hidâyetin zıddıdır, üç ma'nâya gelir. Ve hidâyet iki evvelki ma'nâya göre Allâh *azîmü'ş-şâna* ve gayrıya eammdır ve üçüncü ma'nâya göre[15] Allâh'a muhtassdır. Ve merhûm hazretlerinin[16] *Nûniyye*'de[17] (هادٍ مُضِلٌّ حَقيقيٌّ، وإنْ نُسِبا/ على المجازِ إلى رُسْلٍ وشَيطانِ)[18] dediği üçüncü ma'nâya göredir.

Ve Mu'tezile'ye göre meşhûrda bir ma'nâya gelir ve ol[19] ma'nâ;(الدلالة الموصلة بالفعل إلى المطلوب)'dur[20] ve Ehl-i sünnet'den ba'zıları dahi böyle demişlerdir.[21] Ve ba'zı muhakkıkîne göre dahi hidâyet[22] ikinci mef'ûle bi-nefsihî ya *lâm* ile ya *ilâ* ile müteaddî[23] olur ve evvelkine göre (الدلالة[24] بالفعل إلى المطلوب)'dur[25] ve iki sonrakiye göre [26](الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب) ma'nâsınadır,

---

1 K: hâsıla.
2 İnsan düşünendir (çev.).
3 R – İnsân.
4 B'deki nâkıslık burada sona eriyor (haz.).
5 B, R + göre.
6 B – göre.
7 B – da.
8 R + derler. *Vallâhu'l-muvaffik*.
9 B: işâret.
10 B – üç ma'nâya.
11 Arzulanana ulaştıran şeye delâlettir (çev.).
12 R: yasılü.
13 Lütufla delâlettir (çev.).
14 B: tâati.
15 B, R – gelir. Ve hidâyet iki…ma'nâya göre.
16 K: Hızır Bey.
17 K: *Nûniyye*'sinde.
18 Her ne kadar rasûllere ve şeytana edilse de nispet; O'ndandır hakiki idlâl ve hidâyet (çev.).
19 B: o bir.
20 Bilfiil arzulanana ulaştıran delâlet (çev.).
21 K, R: demişdir.
22 R – hidâyet.
23 B, R: müteaddiye.
24 K + el-mûsıla.
25 Bilfiil arzulanana delâlet (çev.).
26 B – dur ve iki sonrakiye göre (الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب). | Arzulanana ulaştıran şeye delâlet (çev.)

demişler.[1] Ve baʿzı muhakkıkîn[2] dahi "*bi-nefsihî*"de hazf ve[3] îsâl vardır, iki harfin biri mukadderdir,[4] demişler. Ve Mîr Ebü'l-Feth "hidâyet iki maʿnâda ve hem adem-i ihlâkde iştirâk-i lafzî ile müşterektir" demişler ve hidâyetde cemî-i mevâzıʿda tecrîdi[5] ihtiyâr etmişdir.[6]

[17. Muhdesin İllete İhtiyâcı]

Maʿlûm ola ki Eşâʿire'ye göre muhdes hâl-i hudûsünde *illet-i muhdise*ye muhtâc olduğu gibi hâl-i bekâsında da[7] *illet-i mubkıye*ye[8] muhtâcdır. Zîrâ onların indinde bekâ sıfât-ı[9] mevcûde-i müteceddidedendir[10] ve illete muhtâcdır. Ve Mâtürîdîlerin[11] indinde muhdes hâl-i hudûsünde illet-i muhdiseye muhtâcdır, lâkin[12] hâl-i bekâsında illet-i mubkıyeye muhtâc değildir. Zîrâ onların indinde bekâ sıfat-ı iʿtibâriyyedendir ve ona illet tealluk etmek şânından değildir. Ve hakk olan da budur.[13]

[18. Tekaddüm]

Maʿlûm ola ki tekaddüm beşdir; *tekaddüm-i zâtî, tekaddüm-i tabîʿî,*[14] *tekaddüm-i zamânî,*[15] *tekaddüm-i şerefî, tekaddüm-i rütebî*.

[1.] *Tekaddüm-i zâtî*, muhtâcun ileyh müessirin muhtâc üzerine tekaddümüdür; illetin maʿlûl üzerine tekaddümü gibi.

[2.] Ve *tekaddüm-i tabîʿî*,[16] muhtâcun ileyh gayr-ı müessirin muhtâc üzerine tekaddümüdür; şartın meşrut üzerine tekaddümü[17] gibi.

[3.] Ve *tekaddüm-i zamânî*, zamânda tekaddümdür; eb'in ibn üzerine tekaddümü gibi.

[4.] Ve *tekaddüm-i şerefî*, şerefde tekaddümdür; âlimin câhil üzerine tekaddümü gibi.

---

1 K: demişdir.
2 R + göre.
3 K – ve.
4 R: mukaddemdir.
5 R: tecerrüdü.
6 Mîr Ebu'l-Feth'in sözü kısmen hatalı aktarılmıştır. Alıntının yapıldığı asıl kaynakta muhakkiklerden birisinin yani Nasîrüddin et-Tûsî'nin *Tecrîd*'inden anlaşılan görüş de budur, denilmektedir. Dolayısıyla burada ifade edilmek istenen düşünce, hidâyet kelimesinin hak ve yol gösterme olan önceki iki anlamının yanı sıra "helâk etmeme" anlamında da ortak (müşterek) olduğudur. Bk. Mîr Ebu'l-Feth, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Celâl ale't-Tehzîb*, Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi, 2720, 54a; Ebü's-Senâ Şemseddin el-İsfahânî, *Tesdîdü'l-Kavâid fî Şerhi Tecrîdi'l-Akâid*, thk. Hâlid b. Hammâd el-Advânî (Kuveyt: Dârü'z-Zıyâ, 1433), 2/989-990. (haz.).
7 K: dahi.
8 K + dahi.
9 Ç, M, S: sıfat-ı.
10 B, R: mevcûdededendir.
11 K: Mâtürîdiyyelerin.
12 B, R: ve.
13 R + *Vallâhu'l-muvaffık*, *Allâhümme yessir lenâ itmâme hâzihi'l-maʿlûmât*.
14 B: tabʿî.
15 K – tekaddüm-i.
16 B: tabʿî.
17 R – tekaddümü

[5.] Ve *tekaddüm-i rütebî*, rütbede tekaddümdür; imâmın cemâat üzerine tekaddümü gibi.[1] Ve ba‘zılar teahhuru da[2] bu beşe hasr etdiler ve ba‘zılar dahi[3] maiyyeti de[4] bu[5] **[275a]** beşe hasr etdiler.

[19. Tevakkuf]

Ma‘lûm ola ki bir şeyin bir şeye tevakkufunun iki ma‘nâsı vardır. Birisi ehassdır ve birisi eammdır. Ehassın ma‘nâsı [6](لولاه لامتنع) demekdir. Ve eammın ma‘nâsı [7](لولاه لما حصل في الجملة) demekdir. Ve ihtiyâc dahi[8] muhtârda tevakkuf ma‘nâsınadır ve ba‘za göre tevakkufun ikinci ma‘nâsına göredir.[9]

Ve yine ma‘lûm ola ki mutlakan tevakkuf da üçdür: [i.] *Şurûî*,[10] ilmin mukaddimesine tevakkufu gibi. [ii.] Ve *şuûrî*dîr,[11] muarrifin muarrafe[12] ve neticenin delîle tevakkufu gibi. [iii.] Ve *vücûdî*dir, ma‘lûlün illete[13] tevakkufu gibi.

[20. İhtiyâr]

Ma‘lûm ola ki ihtiyârın meşhûrda iki ma‘nâsı vardır. Birisi ehassdır ve birisi eammdır. Ve ehass ma‘nâsı (كون الفاعل بحيث يصحّ منه الفعل والترك)dir.[14] Ve eamm ma‘nâsı (كون الفاعل بحيث إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل)dir.[15] Ve mütekellimîne göre Allâh *azîmü'ş-şân* iki ma‘nâya göre de fâil-i muhtârdır.

Ve hukemâya göre evvelki ma‘nâya göre fâil-i muhtâr değildir, ikinci ma‘nâya göre fâil-i muhtârdır. Zîrâ zü‘m ederler[16] ki fi‘li dâimdir.[17] Pes imdi[18] meşiyyeti[19] dâimdir, onun için zü‘m etdiler[20] ki; [21](لكن يشاء ويفعل) Ve tahkîkde Vâcib Teâlâ[22] fâil-i mûcibdir,[23] derler.[24] Zîrâ meşiyyet sıfatını inkâr etdiler[25] ve her şeyi zâtıyla fâildir, dediler. Ve belki "*in şâe*"[26] kavline [27](إن توجّه ذاته للفعل بلا اختيار) ma‘nâsınadır, derler.[28] Ve yine tahkîkde

---

1 K + Ve tekaddüm-i tabî‘î, muhtâcun ileyh gayr-ı müessirin muhtâc üzerine tekaddümüdür; şartın meşrut üzerine tekaddümü gibi.
2 K: te'hîri dahi; R: te'hîrde.
3 B, R – dahi.
4 B, R: maiyyetde; K – de.
5 R: bu ma‘neyeynde.
6 O olmasaydı varlığı imkânsız olurdu (çev.).
7 O olmasaydı genelde meydana gelmezdi (çev.).
8 B, R: da ve.
9 B, R: ma‘nâsınadır.
10 K: meşrû‘î.
11 K: şurûîdîr.
12 B, R – muarrafe.
13 B – illete.
14 Fail için bir işi yapma ya da yapmamanın geçerli oluşudur (çev.).
15 Fail için bir işi dilerse yapma ya da dilemezse yapmamanın geçerli oluşu (çev.).
16 R: etdiler.
17 B, R: kâimdir.
18 K – imdi.
19 K: dahi.
20 K: ederler.
21 Ancak diler ve yapar (çev.).
22 K: Teâlâ'ya.
23 K: mûcib.
24 B: dediler.
25 K: ederler.
26 Eğer dilerse (çev.).
27 Zatının fiile yönelmesi tercih olmaksızın gerçekleşir (çev.).
28 K: ma‘nâsını verirler

(التوجّه[1] القوي نحو توجيه القدرة الحادثة إلى إيقاع الفعل الجزئي أو[2] إلى ihtiyâr الكف عنه)'dır.[3]

[21. Teselsül]

Ma'lûm ola ki teselsül (ترتيب أمور غير متناهية)dir.[4] Ve butlânının şartı mütekellimîne göre ancak umûr-ı gayr-ı mütenâhiyenin mevcûde olmaklığıdır, hattâ burhân-ı tatbîk cârî ola ve butlânını[5] ifâde ede.[6] Ve onun için umûr-ı i'tibâriyyede teselsülü câiz gördüler, merâtib-i a'dâd ve ma'lûmâtullâh gibi.

Ve hukemâya göre üçdür; tertîb, vücûd, ictimâ'. Hattâ zü'm etdiler[7] ki bu üçü de cem' olmadıkça burhân-ı tatbîk cârî olmaz ve butlânı ifâde de[8] etmez. Ve onun için nüfûs-ı nâtıka-i mücerredede teselsülü câiz gördüler, mürettebe olduğu için; ve harekât-ı eflâkda dahi[9] teselsülü câiz gördüler, müctemia olduğu[10] için; ve merâtib-i a'dâdda dahi teselsülü **[275b]** biz[11] me'âşir-i mütekellimîn câiz gördüğümüzü onlar da câiz gördüler, mevcûde[12] olmadığı için.

[22. Din]

Ma'lûm ola ki dîn lügatde cezâ-ı tâatdir.[13] Ve millet lügatde cemâat-ı kitâbdır.[14] Ve şer' lügatde tarîk-ı beyân ya *vurûdü'l-mâ'*dır. Ve şerîat lügatde tarîk ya mevridü'ş-şâribedir.[15] Ve şer'de dördü[16] cumhûra göre bi'z-zât birdir ve bi'l-i'tibâr muğâyirdir. Ve cümlesi de Peygamberimiz[in] Allâh *azîmü'ş-şân* indinden getirdiği cümle ahkâm-ı şer'iyyedir, asliyyede ve fer'iyyede. Ve ta'rîfi dahi meşhûrda (وضع إلهي سائق لأولي الألباب باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات)[17]

Ve ba'zı muhakkıkîn –Fâzıl-ı Birgivî merhûm gibi– ahkâm-ı şer'iyye-i asliyyeye *dîn* ve *millet* derler ve ahkâm-ı şer'iyye-i fer'iyyeye *şer'* ve[18] *şerîat* derler.[19] Ve İmâm-ı A'zam Hazretleri'nin *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'de (الأنبياء والرسل كانوا على أديان متفقة وعلى شرائع مختلفة، فالدين لم يبدّل ولم يغيّر،

1 R + النفس ميلها.
2 K: ve.
3 Cüz'î fiili yapma veya yapmamaya doğru hâdis kudreti yönlendirmek üzere olan nefsin kuvvetli yönelimidir (çev.).
4 Sonsuz sayıda nesneyi sıralamaktır (çev.).
5 B, R: butlân.
6 K: eder.
7 K: ederler.
8 K, R – de.
9 R – dahi.
10 K: olmadığı.
11 B – biz.
12 R: mevcûdât.
13 K: tâat ma'nâsınadır.
14 K: kitâbetdir.
15 K – Ve şerîat lügatde tarîk ya mevridü'ş-şâribedir.
16 K: dörtdür.
17 Akıl sâhiplerini övülen irâdeleriyle bi'z-zât hayra sevk eden ilâhî bir kanundur (çev.).
18 B – "şer'" ve.
19 Birgivî, *Vasiyetnâme* (Ayasofya, 2253), 12a-12b

والشريعة قد بُدّلت وغُيّرت)[1] dediği de[2] buna delîldir. Ve bizim Peygamberimizin dînine *dîn-i İslâm* derler ve gâhîce *dîn* mecâzen *İslâm* maʿnâsına gelir ve bi'l-aks dahi olur.

[23. Tercih Bilâ-Müreccih]

Maʿlûm ola ki tercîh bilâ-müreccihin iki maʿnâsı vardır: [1.] Birisi *îcâdün bilâ-mûcid*[3] demekdir. Ve bu maʿnâ[4] ittifâkan muhâldir. [2.] Ve birisi de *ihtiyâr bilâ-dâʿî*[5] demekdir. Ve bu da hukemâya göre muhâldir. Zîrâ züʿm[6] ederler ki fâil-i muhtâr bir fiʿle şurûʿ etdikde evvelâ[7] ol fiʿli vech-i mâ öyle tasavvur etdiği gibi ol fiʿlde mukaddemen fâide-i mâyı dahi[8] tasdîk etmeli ve illâ ol fiʿle şurûʿ[9] mümteniʿ olur. Ve mütekellimîne göre câizdir. Zîrâ deriz ki; vicdân ile sâbit olan ancak vech-i mâ ile tasavvurdur,[10] fâide-i mâyı[11] tasdîk değildir.[12] Zîrâ ihtiyârın zâtı müreccihdir ve belki zâhirdir ki çok kerre çok fiʿl-i ihtiyârîye şurûʿ ederiz ve onda aslâ hiçbir fâide-i mâyı[13] tasdîk etmeyiz;[14] husûsan sebuʿdan kaçan kimse gibi[15] iki yol zâhir olsa elbette birine[16] fevran zâhib olur.[17]

[24. Bir Şeyin Başka Bir Şeye Urûzu]

Maʿlûm ola ki bir şeyin bir şeye urûzunda vâsıta olmaz ise ona *urûz bi'z-zât* derler; sikkînin ağzına zâhiren katʿın urûzu gibi. Ve eğer bir vâsıta olur ise ona *urûz bi'l-vâsıta* derler; sikkîne katʿın **[276a]** urûzu gibi.

Ve vâsıta üçdür; *vâsıta fi's-sübût* ve *vâsıta fi'l-urûz* ve *vâsıta fi'l-isbât*dır.

[1.] Zîrâ[18] eğer ârızın maʿrûza[19] sübûtunda, yaʿnî hakîkat-i sübûtunda vâsıta olur ise ona *vâsıta fi's-sübût* derler, katʿın sikkîne sübûtunda[20] ağzının vâsıtası olduğu gibi.

---

1 Nebiler ve rasûller ortak din ve farklı şeriatlar üzereydiler, din değişmemiş farklılaşmamıştır, ancak şeriat değişmiş ve farklılaşmıştır (çev.). Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, 11-12.
2 K, R – de.
3 Yapıcı olmaksızın icat (çev.).
4 K – maʿnâ.
5 Güdü olmaksızın seçim (çev.).
6 R – züʿm.
7 K – evvelâ.
8 B, K – dahi.
9 B: şurûʿu.
10 B: tasavvur.
11 K: fâide-i tâmmeyi.
12 B, R: demekdir.
13 K: fâideyi.
14 B, R: etmeyip.
15 R – gibi.
16 B, R – birine.
17 R + teemmül oluna.
18 K – Zîrâ.
19 B: maʿrûzun.
20 K: sübûtundan

[2.] Ve eğer ârızın maʿrûza urûzunda, yaʿnî mecâzen sübûtunda vâsıta[1] olur ise ona da *vâsıta fi'l-urûz* derler, hareketin câlis-i sefineye urûzunda sefinenin vâsıta olduğu gibi.

[3.] Ve eğer ârız maʿrûza isbâtda vâsıta olur ise ona[2] *vâsıta fi'l-isbât* derler, hudûsü âleme isbâtda delîlin vâsıta[3] olduğu[4] gibi. *Fa'hfaz fe-innehû nefîs.*[5]

[25. İmkân]

Maʿlûm ola ki imkân hukemâya göre[6] ikidir; *imkân-ı hâss* ve *imkân-ı âmm*. Evvelkisi (كون الشيء بحيث يسلب من طرفيه الضرورة الذاتية)'dir.[7] Ve baʿzı kerre[8] [9](مسامحة سلب الضرورة عن الطرفين) ile taʿrîf ederler ve bu meşhûrdur. Ve ikinci (كون الشيء بحيث يسلب عن أحد الطرفين الضرورة الذاتية)'dir.[10] Ve baʿza göre [11](مسامحة سلب الضرورة عن أحد الطرفين) ile taʿrîf ederler ve bu meşhûrdur.

Ve[12] [13](إمكان عام مقيَّد[14] بجانب الوجود) demek ademinde zarûret ve lüzûm meslûbdur, demek[dir,] vücûd[un]da zarûret[15] olsun olmasın. Ve [16](إمكان عام مقيّد[17] بجانب العدم) demek vücûdunda zarûret ve lüzûm meslûbdur, demekdir, ademinde zarûret olsun olmasın.

Ve imkân-ı âmm vâcibe ve mümtenie şâmildir, imkân-ı hâss[ın] şâmil olduğu gibi. Ve mütekellimîne göre imkân birdir; ancak imkân-ı hâssdır. Ve çok kerre[18] imkândan[19] murâd[20] sıhhat demekdir ve eammdır, yaʿnî gerek nakîzinde sahîh olsun olmasın.

Ve yine maʿlûm ola ki imkân-ı hâss dahi ikidir. Birisi[21] imkân-ı zâtîdir ki şeyin vücûdundan *min haysü hüve* ibâ etmeye cümle nâsın zâtından kuvvet-i

1 R – vâsıta.
2 B – ona.
3 K: vâsıtası.
4 K – olduğu.
5 R + teemmül oluna. | Bunu ezberle, zira bu çok kıymetlidir (çev.).
6 R: hukemâya göre imkân.
7 K: (عن أحد الطرفين...)dir. | Bir önermenin iki tarafından da zâtî zorunluluğun (*zarûriyye-i zâtiyye*) olumsuzlanmasıdır (çev.).
8 B, R: baʿza göre.
9 Önermenin iki tarafından da zaruretin olumsuzlanmasına müsamahadır (çev.).
10 Önermenin iki tarafından birisinden zâtî zorunluluğun (*zarûriyye-i zâtiyye*) olumsuzlanmasıdır (çev.).
11 Önermenin iki tarafından birisinden zaruretin olumsuzlanmasına müsamahadır (çev.).
12 K – Ve ikinci…bu meşhûrdur. Ve.
13 Varlık tarafıyla kayıtlanmış genel imkân (çev.).
14 B – mukayyedün.
15 B, R – zarûret.
16 Yokluk tarafıyla kayıtlanmış genel imkân (çev.).
17 B, R – mukayyedün.
18 B, R – kerre.
19 R: mekânda.
20 B, R – murâd.
21 R: Biri

ibâ etmediği gibi. Ve birisi[1] de[2] imkân-ı vukûʿîdir ki şeyin zâtî vücûdundan ve vukûundan *min haysü'l-mâniʿu'l-hâricî*[3] ona ibâ etmeye nâsın zâtından dıhkın[4] ibâ etmediği gibi. *Tebassar*.

[26. Hakk]

Maʿlûm ola ki hakk lügatde altı maʿnâya gelir. Zîrâ hakk ya masdardır ya sıfat-ı müşebbehedir. **[276b]** Eğer masdar olur ise üç maʿnâya gelir; ***sübût***, ***vücûb***,[5] ***liyâkat***. Ve eğer sıfat-ı müşebbehe olur ise yine üç maʿnâya gelir; ***sâbit***, ***vâcib***, ***lâyık***. Ve ıstılâhda mütekellimîne göre hakk (الحكم المطابق للواقع)'dır[6] ve ***hükm***den murâd nisbet-i tâmme-i haberiyyedir.

[27. Maʿlûm]

Maʿlûm ola ki maʿlûm üçdür; vâcib, mümteniʿ, mümkin.

[1.] *Vâcib*, şol maʿlûmdur ki onun vücûdu zâtına lâzım ve muktezâ-yı zâtı ola, infikâkı bir vechle câiz olmaya, Vâcib Teâlâ gibi ve muhtârda sekiz sıfât-ı zâtiyye[7] gibi.

[2.] Ve *mümteniʿ*, şol maʿlûmdur ki onun ademi zât-ı[8] faraziyyesine lâzım ve muktezâ-yı zât-ı faraziyyesi ola, infikâkı dahi bir vechle câiz olmaya, *şerîkü'l-Bârî* ve devr ve teselsül gibi.

[3.] Ve ***mümkin***, şol maʿlûmdur ki onun vücûdu ve ademi zâtına lâzım ve muktezâ-yı zâtı[9] olmaya ve her[10] birinin[11] infikâkı câiz ola,[12] mümkinât gibi.

Ve maʿlûm ola ki bunlara ***vâcib***[13] ***bi'z-zât*** ve ***mümteniʿ bi'z-zât*** ve ***mümkin bi'z-zât*** derler. Ve baʿza göre[14] gayr şey[15] sebebiyle lâzım olana ***vâcib bi'l-gayr*** derler. Ve gayr şey[16] sebebiyle mümteniʿ olana ***mümteniʿ bi'l-gayr*** derler. Ve gayr sebebiyle vücûd ve adem iktizâ edene ***mümkin bi'l-gayr*** derler. Tebassur oluna.[17]

1 K, R: biri.
2 K: dahi
3 Dış engel açısından (çev.).
4 B, R: dıhk.
5 B, K, R: Vücûd.
6 Gerçekle örtüşen hüküm (çev.).
7 B, R: zâtiyyeler.
8 R: zâtına.
9 B – -yı zâtı.
10 B, R – ve her.
11 R: birisinin.
12 K + cümle.
13 B, R: vâcibât.
14 K: kerre.
15 B – şey.
16 B, R – şey.
17 B – oluna; K – Tebassur oluna

[28. Şey]

Maʻlûm ola ki şey, lügatde *şâe-yeşâ'u*nun masdarıdır. Ve ıstılâhda Ehl-i sünnet indinde dört maʻnâya istiʻmâl olundu; üç evvelki hakîkat ve dördüncüsü[1] mecâzdır.

[1.] Evvelki *mutlakan*[2] *mevcûdün fi'l-hâric* maʻnâsınadır, ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ﴾[3] gibi.

[2.] İkinci *mevcûd, şey, vücûd*[4] maʻnâsınadır, ﴿قُلِ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[5] gibi.

[3.] Üçüncü *mevcûd, şâî* maʻnâsınadır, ﴿قُلْ اَيُّ شَيْءٍ اَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللّٰهُ﴾[6] gibi.

[4.] Ve dördüncü[7] *yasıhhu en yuʻleme ve yuhbera anh*[8] maʻnâsınadır, ﴿اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلٖيمٌ﴾[9] gibi.

Ve Muʻtezile indinde meşhurda şey[10] iki maʻnâya gelir, hakîkaten: Evvelki[11] bizim maʻnâ-yı mecâzî dediğimiz[12] dördüncü maʻnâdır.[13] Ve ikincisi (ما يصح أن يوجد)[14] maʻnâsınadır, mümtenie şâmil değildir.

[29. Zât ve Sıfat]

Maʻlûm ola ki zât lügatde ve örfde gâliben üç maʻnâya gelir.

[1.] Evvelki[15] (الشيء حقيقةً)[16] maʻnâsınadır.

[2.] İkinci[17] (ذات الشيء، نفس الشيء)[18] maʻnâsınadır,[19] yaʻnî şeyin kendisi maʻnâsınadır.

[3.] Ve üçüncü (ذات الشيء، صاحبة الشيء)[20] maʻnâsınadır.

Ve yine maʻlûm ola ki sıfat dahi lügatde ve örfde gâliben üç maʻnâya gelir.

[1.] Evvelki[21] **[277a]** (صفة الشيء، معنى قائم بالشيء)[22] maʻnâsınadır.

[2.] Ve ikinci[23] (صفة الشيء، قائم بالشيء)[24] maʻnâsınadır.

---

1 B, R: dördüncü.
2 B: mutlak.
3 "O'nun zatından başka her şey yok olacaktır." Kasas, 28/88.
4 B: vücûdühû.
5 "De ki: Her şeyi yaratan Allah'tır." Raʻd, 13/16.
6 "De ki: 'Hangi şahidin şahitliği daha güvenilirdir?' De ki: Allah…" Enʻâm, 6/19.
7 K: dördüncüsü.
8 Bilinmesi ve kendisine dair bir şeyin bildirilmesi mümkün olan şey (çev.).
9 "Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir." Enfâl, 8/75.
10 B – şey.
11 K: evvelkisi.
12 R: dediğimizdir.
13 R – dördüncü maʻnâdır.
14 Var olması mümkün olan şeydir (çev.).
15 K: Evvelkisi.
16 K: *zâtü'ş-şey', hakîkatü'ş-şey'.* | Gerçek olarak şeydir (çev.).
17 K: İkincisi.
18 Şeyin zatı, şeyin aynısı (çev.).
19 B – İkinci *zâtü'ş-şey', nefsü'ş-şey'* maʻnâsınadır.
20 Şeyin zatı, şeye sahip olan (çev.).
21 R: Evvelkisi.
22 Şeyin sıfatı, şeyde kaîm bir mana (çev.).
23 R: ikincisi.
24 B, R – kâimün bi'ş-şey', + ve sıfatü'ş-şey'

[3.] Ve üçüncü[1] [2](صفة الشيء، تابع يدلّ على معنى في الشيء) maʿnâsınadır.

[30. Hakikat]

Maʿlûm ola ki *hakîkatü'ş-şey' ve mâhiyyetuhû,*[3] *mâ bihî hüve hüve*dir,[4] yaʿnî bir şeydir ki[5] ancak onun sebebiyle şey şey olur, ondan gayrıya tevakkuf etmez. Ve *hakîkat*de ihtilâf olundu. Cumhûr-ı mütekellimîne göre hakîkat ancak birdir ve[6] hâriciyyedir. Ve cumhûr-ı hukemâya göre hakîkat ikidir; birisi *hâriciyye*dir ve birisi *akliyye*dir. Ve[7] hâli isbât eden mütekellimînden[8] baʿzı muhakkıkîne göre birisi hâriciyyedir ve birisi nefsü'l-emriyyedir.

Ve mümkine-i mevcûde-i cismiyyenin hakîkat-i hâriciyyesinde de[9] ihtilâf olundu. Cumhûr-ı mütekellimîne göre cevâhir-i ferde-i[10] mütenâhiyeden mürekkebdir ve birbirlerinden[11] imtiyâzları aʿrâz-ı müşahhısa sebebiyledir. Ve Muʿtezile'den Nazzâm'a göre cevâhir-i ferde-i[12] gayr-ı mütenâhiyeden mürekkebdir. Ve hukemâdan Meşşâiyyîn'e göre heyûlâ ile sûret-i cismiyyeden mürekkebdir. Ve İşrâkıyyîn'e göre yalnız suret-i cismiyyedir ve muttasıla-i[13] vâhidedir. Ve Hakîm Dimokratis'e göre[14] ecsâm sıfât-ı salbiyyeden[15] mürekkebdir.

Ve yine maʿlûm ola ki hakîkat-i akliyye mütekaddimîne göre cins-i karîb ile fasl-ı[16] karîbden mürekkebdir. Ve müteahhirîne göre emreyn-i[17] mütesâviyeynden yâhud umûr-ı mütesâviyeden dahi[18] mürekkebe olması câizdir. Ve hakîkat-i nefsü'l-emriyye[nin] ne[19] olduğu maʿlûm değildir. *Vallâhu aʿlem*.[20]

[31. Mâhiyyet]

Maʿlûm ola ki mâhiyyet-i akliyye dahi üçdür; *mâhiyyet-i mutlaka*, *mâhiyyet-i mahlûta*, *mâhiyyet-i mücerrede*.

---

1 B: üçüncüsü.
2 Şeyin sıfatı, şeydeki anlama delâlet eden bir tâbi (çev.).
3 B: mâhiyyetü'ş-şey'.
4 Bir şeyin hakikati ve mahiyeti onun kendisi ile kendisi olduğu şeydir (çev.).
5 B, R – ki.
6 B, R – ve.
7 K – Ve.
8 B – mütekellimînden.
9 K, R – de.
10 B, R: ferdiyye-i.
11 B: birbirinden.
12 B, R: ferdiyye-i.
13 B, R – mürekkebdir. Ve hukemâdan…ve muttasıla-i.
14 B, R – göre.
15 B, R – -ı salbiyyeden, + sebebiyle mütenâhiyeden.
16 R – ile fasl-ı.
17 K – emreyn-i.
18 K – dahi.
19 B, R – ne.
20 R – *Vallâhu aʿlem*

[1.] Zîrâ eğer mâhiyyet bir kayd ile mukayyed[1] olmaz ise ona *mâhiyyet-i mutlaka* derler ve *mâhiyyet lâ bi-şartı şey* dahi derler.

[2.] Ve eğer bir kayd ile mukayyed olur ise ona *mâhiyyet-i mahlûta* ve *mâhiyyet bi-şartı şey* dahi[2] derler.

[3.] Ve eğer bir kayd ile mukayyed olmamak i'tibâr olunur[3] ise ona *mâhiyyet-i mücerrede* ve[4] *mâhiyyet bi-şartı lâ-şey* dahi derler.

Ve[5] muhakkıkîne göre bunlardan üçü de umûr-ı i'tibâriyyedendir, aslâ birisinin hâricde vücûdu yokdur ve hakk dahi budur. Nitekim hafî değildir. Ve küllî-yi **[277b]** tabî'î hâricde[6] efrâd zımnında mevcûdedir, der[ler]. Cumhûr-ı hukemâya ve ba'zı mütekellimîne göre mâhiyyet-i mutlaka ve mahlûta hâricde efrâd zımnında mevcûdedirler.[7] Mâhiyyet-i mücerrede mevcûde değildir, belki fakat zihinde mevcûdedir.[8] Ve ba'za göre zihinde bile mevcûde[9] değildir.

[32. Mukaddime][10]

واعلم أن المقدمة لغة بمعنى التقدّم أو بمعناها الظاهر ومنه[11] مقدمة الجيش ومقدمة كل شيء أوله، وعرفًا بين المؤلفين أربعة:[12]

[١.] مقدمة العلم، وهي ما يتوقّف الشروع في العلم على وجه البصيرة.

[٢.] ومقدمة الكتاب، وهي طائفة من الكتاب[13] قدمت أمام المقصود لارتباط له وانتفاع بها فيه.

[٣.] ومقدمة القياس، وهي ما يتوقّف عليه صحة الدليل شطرًا أو شرطًا لمّيًّا أو علميًّا.

[٤.] ومقدمة الكلام، وهي ما يتوقّف عليه لتحقيقه أو توضيحه، ومنه بسط الكلام.

1 K, R: mukayyede.
2 R – dahi.
3 B: olur.
4 R – *mâhiyyet-i mücerrede* ve.
5 B, R – Ve.
6 B, R – umûr-ı i'tibâriyyedendir,…küllî-i tabî'î hâricde; K + ve küllî-i tabî'î hâricde.
7 R: mevcûddur derler.
8 R: mevcûddur.
9 R: mevcûd.
10 Tamamen Arapça olan bu bölüm R'de yer almamaktadır. Türkçesi:
Bil ki mukaddime lügaten ilerleme ya da açık anlamıyla (öncü olup) ordunun öncüsü gibi her şeyin mukaddimesi onun başıdır. Örfen ise müelliflere göre dört anlamı vardır:
[1.] İlmin mukaddimesi, ilimde basiret üzere başlamanın kendisine dayalı olduğu şeydir.
[2.] Kitabın mukaddimesi, anlatılmak istenen şeyin başına irtibat ve fayda gözetilerek konulan kitabın bir bölümüdür.
[3.] Kıyasın mukaddimesi, bir parçası ya da şartı olsun veya neden (limmî) yahut oluşu (innî) göstersin delilin doğruluğunun kendisine dayandığı şeydir.
[4.] Kelâmın mukaddimesi, sözün gerçekliğinin ya da açıklığının incelenmesinin kendisine dayalı olduğu şeydir, sözü uzatmak da buradan gelir.
11 B: وإليه.
12 B: أربعون له.
13 K: المسائل

[33. Tertib]

Ma‘lûm ola ki[1] tertîb lügatde[2] (تثبيت أو جعل الشيء ثابتًا، وفي العرف[3] العام: جعل كل شيء من المجموع في موضعه اللائق، وفي العرف الخاص: جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم[4] الواحد مع نسبة التقدّم والتأخر بين الأجزاء)’[dır].[5]

[34. Burhân-ı Tatbîk]

Ma‘lûm ola ki burhân-ı tatbîk şol burhândır ki onda i‘tibâr olunan iki cümle-i mevcûdenin ki biri[6] cümle-i suğrâ ve biri[7] cümle-i kübrâdır, âhâdları birbirlerine[8] tatbik olunur, akılda. Ve ba‘dehû suğrânın âhâdları kübrânın âhâdlarına mukâbile ve müsaviye olur ise nâkısın zâide ve cüz’ün külle müsâvâtı lâzım gelir, bâtıldır. Ve eğer mukâbile ve müsâviye olmayıp zâidin âhâdları ziyâde olursa[9] nâkısa ve[10] mütenâhiye olur ve zâidin de[11] mütenâhî olması lâzım gelir. Zîrâ zâide nâkısanın üzerine kadr-i mütenâhî ile ziyâde oldu ve bu da bâtıldır. Zîrâ gayr-ı mütenâhînin mütenâhî olması bâtıldır.

[35. Sonsuzluk]

Ma‘lûm ola ki cümle-i gayr-ı mütenâhiyenin[12] iki ma‘nâsı vardır. Evvelkisi[13] [14](غير محصورة في عدد أصلًا) demekdir. Ve ikincisi[15] [16](غير واقفة عند حدٍّ أصلًا) demekdir. Pes imdi evvelki ma‘nâya göre mütekellimîn [17](غير متناهية أصلًا) bir cümleye sâdık[18] değildir, derler.[19] Zîrâ burhân-ı tatbîkin delâleti ile[20] mümteniadır.[21] Velâkin mevcûd ile ma‘dûmdan ve mümteni‘den mürekkeb olan cümleye sâdıkadır, ma‘lûmât gibi, kavl-i muhtârda. Ve[22] ikinci ma‘nâya göre makdûrâtullâh[23] ve niam-ı cinân sâdıkadır, kemâ-yenbağî teemmül olunsa hafî değildir.[24]

---

1 K – Ma‘lûm ola ki.
2 B: lügaten.
3 B – العرف.
4 B: الإسم.
5 Bir şeyi sabitlemek, o şeyi sabit kılmaktır. Genel örfte; toplamdaki her bir şeyi layık olduğu konuma getirmektir. Özel örfte ise birçok şeye parçalarının arasında öncelik ve sonralık nispetiyle beraber tek ismini verecek şekilde kılmaktır (çev.).
6 B: birisi.
7 B: birisi.
8 K: biri birlerine; R – birbirlerine.
9 K: olur ise.
10 R – ve.
11 K – ve mütenâhiye olur ve zâidin de.
12 B, R: mütenâhînin.
13 B, R: Evvelki.
14 Asıl itibarıyla herhangi bir sayıda sınırlı olmayan (çev.).
15 B, R: ikinci.
16 Asıl itibarıyla herhangi bir sınırda durmayan (çev.).
17 Asıl itibarıyla sona ermeyen (çev.).
18 K: sâdıka.
19 B, R – derler.
20 K – ile.
21 R: mümteni‘.
22 B – Ve.
23 B: ma‘lûmâtullâh.
24 R + *Vallâhu'l-muvaffik*

[36. Devr]

Ma'lûm ola ki devr hakîkatde (توقّف الشيء على ما يتوقّف عليه بمرتبة أو بمراتب)'dir.[1] **[278a]** Bir mertebe tevakkuf edene[2] *devr-i musarrah* derler, meselâ[3] elif'in bâ'ya ve bâ'nın cîm'e ve cîm'in elif'e tevakkufu gibi. Ve birkaç mertebe tevakkuf[4] edene[5] *devr-i muzmar* derler, meselâ[6] elif'in bâ'ya ve bâ'nın cîm'e ve cîm'in dâl'e ve dâl'in zâ'ya[7] ve zâ'nın[8] elif'e tevakkufu gibidir.[9]

Ve ba'zı kerre[10] bir şeyi tasavvur âhar şeyi tasavvura tevakkuf edip ve o[11] tasavvur[un] da evvelki tasavvura tevakkuf etmesine mecâzen[12] *devr-i ma'î* derler; übüvvet ile[13] bünüvvet gibi. Ve iki evvelkine dahi bundan temyîz[14] için *devr-i takdîmî*[15] derler.

[37. İllet]

Ma'lûm ola ki illet, lügatde maraz ve hâdise-i muğayyire ma'nâsınadır. Ve ıstılâhda sarfiyyîn[16] indinde "harf-i illet" dediklerinde[17] ikinci[18] ma'nâdan me'hûzdur, [19](حرف مغيّرة للكلمة) demekdir. Ve nuhât indinde *mef'ûl-leh*,[20] *fi'l-i illet* dediklerinde yine ikinci ma'nâdan me'hûzdur,[21] fi'le fâili bâis demekdir.

Ve usûliyyîn indinde *illet-i kıyâs* dediklerinde ikinci ma'nâdan me'hûzdur yâhud nuhâtın ma'nâsından me'hûzdur. Kıyâs da asldan fer'e, ya'nî makîsün-aleyhden makîse hükmü teaddîye bâis demekdir, ya'nî mütekellimîn[22] indinde illet-i tâmme ve illet-i nâkısa ve illet-i mûcibe ve illet-i musahhıha dediklerinde ikinci ma'nâdan me'hûzdur,[23] [24](ما يحتاج إليه وجود الشيء) demekdir. Ve o da[25] eğer [26](بعض ما يحتاج إليه وجود الشيء) demek ise[27] ona *illet-i nâkısa* derler. O da meşhûrda dörtdür; *fâiliyye, mâddiyye, sûriyye, gâiyye*dir.[28]

1 Bir şeyin (varlığının) kendi kendisine bir ya da birden fazla aşamada bağlı olmasıdır (çev.).
2 B: ede; R: ederse.
3 B – meselâ.
4 B – tevakkuf.
5 B: ede; R: ederse.
6 B, R – meselâ.
7 R: zâl'e.
8 R: zâl'in.
9 K: gibi.
10 B: göre.
11 K + da.
12 B: câiz.
13 R – ile.
14 R: temeyyüz.
15 R: tekaddümî.
16 R: sarfiyyûn.
17 K: dediklerine.
18 K: iki.
19 Kelimeyi değiştiren harf (çev.).
20 R: mef'ûle.
21 B – (حرف مغيّرة للكلمة)… ikinci ma'nâdan me'hûzdur.
22 B – mütekellimîn.
23 B, K: me'hûzedir.
24 Bir şeyin varlığında ihtiyaç duyduğu şey (çev.).
25 B – da.
26 Bir şeyin varlığında ihtiyaç duyduğu şeylerin bir kısmı (çev.).
27 R – ise.
28 R: gâiyye, sûriyyedir

Ve eğer [1](جميع ما يحتاج إليه وجود الشيء) demek ise ona *illet-i tâmme* derler. Ve o da meşhûrda[2] bu dördünün mecmûudur. Ve nâkısa ve musahhıha ve tâmme ve mûcibe dahi[3] derler. Ve musahhıha fi'l-cümle muhtâcun ileyhde ve mûcibe bi'l-cümle muhtâcun ileyhde isti'mâl ederler.[4]

[38. İllet-i Tâmmeye İlişkin Hususlar]

Ma'lûm ola ki illet-i tâmme Ehl-i sünnet'in indinde dâimâ[5] mürekkebdir.[6] Zîrâ cümle-i mevcûdâta illet-i tâmme Allâh *azîmü'ş-şân*ın zâtı ve sıfâtı ve mevcûdun zâtı ve sıfâtı; ve Mâtürîdîlere[7] göre mevcûdâtı halkdan garaz ki halka bâisdir, bu[nun] mecmûudur.[8] Lâkin cüz-i ahîr-i müessir Mâtürîdiyye'ye[9] göre üç sıfâtın[10] teallukâtlarıdır, irâdetin[11] ve kudretin ve tekvinin teallukâtlarıdır ki; irâdet tealluk eder vücûda ya ademe tahsîs eder, ve kudret tealluk eder vücûda ya ademe takrîb eder, ve tekvîn tealluk **[278b]** eder[12] bi'l-fi'l mevcûd ya ma'dûm eder. Ve Eşâ'ire tekvîni nefs-i îcâdın aynı kılıp sıfat-ı i'tibâriyye kılarlar ve tekvînin lâzımını kudrete verirler ve takrîbi inkâr ederler.

Ve hukemâya göre illet-i tâmme ikidir; *basîte* ve *mürekkebe*dir.[13] Zîrâ eğer fâil[14] fakat Vâcib Teâlâ olup ve ma'lûl dahi fakat akl-ı evvel[15] olur ise illet-i tâmme yalnız *illet-i*[16] *fâiliyye-i basite* olur. Ve eğer fâil[17] fakat Vâcib Teâlâ olup ma'lûl heyûlâ ya sûret olur ise illet-i tâmme *fâil*[18] *ile o*[19] *ikisinin birisinden mürekkebe*[20] olur. Ve eğer fâil[21] fakat Vâcib Teâlâ olup ve ma'lûl cisim olur ise illet-i tâmme *fâil*[22] *ile heyûlâ ve sûretin mecmûundan mürekkebe*[23] olur. Ve bunun üçünde de[24] *illet-i gâiyye* yokdur. Zîrâ Vâcib Teâlâ onlara göre fâil-i mûcibdir ve onda ise illet-i gâiyye olmaz. Zîrâ gâiyye fâil-i muhtâra muhtassdır.[25]

Ma'lûm ola ki illet-i tâmmeden ma'lûlün tehallüfü hukemâya göre câiz[26] değildir ve mütekellimînden[27] cumhûra göre dahi câiz değildir ve Hanefîler dahi buna zâhib olmuşlardır. Zîrâ onlar[28] mâniin irtifâ'ını ve şurûtunu illet-i

1 Bir şeyin varlığında ihtiyaç duyduğu şeylerin tamamı (çev.).
2 B – meşhûrda.
3 R – dahi.
4 R + tefekkür oluna.
5 B: dâim.
6 K: mürekkebedir.
7 K: Mâtürîdiyyelere.
8 K: mecmûadır.
9 B, K: Mâtürîdiyyelere.
10 K: sıfât.
11 B + ve tekvînin.
12 B – ve tekvîn tealluk eder.
13 R: basît ve mürekkebdir.
14 R: fâili.
15 B: akıl.
16 R – illet-i.
17 R: fâili.
18 R: fâili.
19 K: ol.
20 R – mürekkebe.
21 R: fâili.
22 B – fâil.
23 R: mürekkeb.
24 R – de.
25 R: münhasırdır.
26 R – câiz.
27 R: mütekellimîn.
28 B – onlar

tâmmeden cüz' kılarlar. Ve ba'zı mütekellimîne göre tehallüf câizdir. Zîrâ bunlar mâniin irtifâ'ını ve şurûtunu illet-i tâmmeden cüz' kılmazlar.

Ve yine ma'lûm ola ki *fâil-i müstakill bi't-te'sîr*den dahi ma'lûlün tehallüfü câiz değildir ve bunda ittifâk vardır. Zîrâ mâniin irtifâ'ı ve şurûtun vücûdu olmadıkça fâil, *müstakill [bi't-]te'sîr*[1] olamaz.[2] Nitekim hafî değildir.

[39. İlmin Ma'lûma Tâbi' Oluşu]

Ma'lûm ola ki ilim ma'lûma tâbi'dir, ma'lûm ilme tâbi' değildir; ya'nî ma'lûm vâkı'da şeklen[3] vâkı' olacak ise ilim öyle[4] tealluk eder. Ve illâ ma'lûmun vukûu ilmin teallukuna mevkûf değildir. Ve böyle olduğu takdîrce Allâh *azîmü'ş-şân*ın ezelde cümle eşyâyı bilmesinden ibâda ef'âl-i ihtiyâriyyesinde cebr lâzım gelmez. Zîrâ şöyle bildi ki fülân kulum[5] fülân vakitde fülân fi'li ihtiyârıyla işleyecektir ve ben de onu halk edeceğim ve fülân kulum da fülân **[279a]** vakitde fülân fi'li ihtiyârıyla[6] terk edecek ve ben de[7] onu[8] halk etmeyeceğim. Ve sâir şeyleri de buna kıyâs eyle tâ ki tahkîke vâsıl olasın.[9]

[40. Şer'î Hükümler]

Ma'lûm ola ki ahkâm-ı şer'iyye, ya'nî şer'den me'hûz olan hükümler[10] yâhud şer'e mevkûf olan hükümler[11] eğer i'tikâda müteallık olup ve onlarda maksûdun bi'z-zât onları i'tikâd ise onlara *ahkâm-ı i'tikâdiyye ve asliy*ye ve *akâid*[12] derler; (الله موجود وواحد ومتصف بجميع صفات الكمال ومنزَّه عن جميع صفات النقصان)[13] gibi. Ve eğer ilme müteallık olup ve onlardan maksûdun bi'z-zât amel olur ise onlara *ahkâm-ı ameliyye ve fer'iyye* ve *fürû'* derler; (الصلاة واجبة والزكاة[14] واجبة)[15] gibi. Ve *hüküm*den murâd, bunda zâhiren[16] nisbet-i tâmme-i haberiyyedir.

1 B, K: te'sîr-i müstakill.
2 R: olmaz.
3 B: teşekkülen.
4 B, R: ile.
5 B – fülân kulum.
6 B – işleyecektir…fi'li ihtiyârıyla; K – ihtiyârıyla.
7 B: yine.
8 B, R – onu.
9 R – ve sâir şeyleri… tahkîke vâsıl olasın, + *ve kıs aleyhi ğayrahâ hattâ tenâle hakîkateh*.
10 B: hükmün; R: hüküm.
11 B, R – yâhud şer'e mevkûf olan hükümler.
12 B – ve asliyye ve akâid.
13 Allah mevcuttur, birdir; kemâl sıfatlarının tamamıyla nitelenmiştir, noksanlık vasıflarının tamamından münezzehtir (çev.).
14 K + ve'l-hacc.
15 Namaz vâciptir/farzdır, zekât vâciptir/farzdır (çev.).
16 B, R: zâhir

[41. Mâhiyetlerin Mec'ûllüğü]

Ma'lûm ola ki mâhiyyet mec'ûle midir, mec'ûle değil midir, ihtilâf olundu. Cumhûr-ı mütekellimîne göre elbette mec'ûledir. Zîrâ mâhiyyet onlara göre ancak hâricîyyedir ve mevcûde ve[1] mahlûkadır. Ve ca'lin ma'nâsı îcâd ve halk demekdir. Ve ba'zı muhakkıkîne göre mâhiyyet-i hâriciyye mec'ûledir, mâhiyyet-i nefsü'l-emriyye mec'ûle değildir. Zîrâ umûr-ı i'tibâriyye-i tebe'iyyedendir. Ve ca'l tealluk etmek şânından[2] değildir.[3]

Ve hukemâdan Meşşâiyyîn'e göre mâhiyyet mutlakan gerek hâriciyye ve gerek akliyye mec'ûle değildir. Zîrâ[4] mâhiyyet kadîmedir,[5] nefsinde sâbitedir[6] ve illetin te'sîri ancak vücûdundadır ve vücûd da mevcûdün fi'l-hâricdir ve mec'ûldür.[7] Ve Mu'tezilelerin de mezhebleri böyledir.[8] Ve İşrâkıyyîn'e göre mâhiyyet mutlakan mec'ûledir. Zîrâ illetin te'sîri ancak mâhiyyetdedir, vücûdda değildir; emr-i i'tibârî olduğu için.

Ve yine ma'lûm ola ki mâhiyyet yine mâhiyyet[9] olmak[10] ma'nâsına ittifâkan mec'ûle değildir, meselâ[11] mışmış mışmış olmada[12] ca'le muhtâc değildir. Zîrâ şeyin nefsine sübûtu emr-i i'tibârî-yi aklîdir ve bedîhîdir. **[279b]**

[42. Küllî-Cüz'î]

Ma'lûm ola ki küllî lafzının mefhûmu ki (ما لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة)'dir.[13] Küllî olduğu haysiyyetden *küllî-i mantıkî* derler. Ve onun ma'rûzuna, ki meselâ hayvândır, ma'rûz olduğu haysiyyetden *küllî-i tabî'î* derler. Ve onun mecmûuna mecmû' olduğu haysiyyetden *küllî-i aklî* derler.

Ve külliyyât-ı hamsenin her biri de[14] üçdür, meselâ cins lafzının mefhûmu ki[15] (كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو)'dir,[16] cins olduğu haysiyyetden[17] *cins-i mantıkî* derler. Ve onun ma'rûzuna, ki[18] meselâ yine mefhûm-ı hayvândır, ma'rûz olduğu haysiyyetden *cins-i tabî'î* derler. Ve onların[19] mecmûuna mecmû' olduğu haysiyyetden *cins-i aklî* derler ve bâkîsini de[20] buna kıyâs eyle.

---

1 B, R – ve.
2 R: şânındandır.
3 B, R – değildir.
4 B – Zîrâ.
5 K, R: kadîmdir.
6 R: sâbitdir.
7 B, R: mec'ûledir.
8 B: budur.
9 B – mâhiyyet.
10 B, K: olmaz.
11 B, K – meselâ.
12 B, R: kılmakda.
13 Tasavvurunun kendisinde bir ortaklığın meydana gelmesine engel olmadığı şeydir (çev.).
14 R: birinde.
15 R – ki.
16 Hakikat itibarıyla farklı olan birçok şey için "o nedir?" sorusuna cevap olarak söylenen tümel lafız (çev.).
17 B – cins olduğu haysiyyetden.
18 R – ki.
19 K: onun.
20 K: dahi

Cüz'î dahi üçdür, onu da[1] bunlara kıyâs eyle ve bunlarda[ki] kayd-ı haysiyyetin fâidesi budur ki; kaydsız bir mefhûma[2] bir isim[3] ıtlâk olunmaz. Ve küllî-i tabî'î cumhûr-ı hukemâya[4] ve ba'zı mütekellimîne göre,[5] sâhib-i *Mevâkıf* ve sâhib-i *Şemsiyye*'ye göre,[6] hâricde efrâd zımnında hakîkaten mevcûdedir. Eğer efrâdı mevcûde ise ve muhakkıkîne göre -Seyyid ve Sa'deddîn dahi ihtiyâr etdiler- küllînin üçü de umûr-ı i'tibâriyye-i akliyedendir, hâricde mevcûde değildir ve hakk da budur, nitekim hafî değildir.[7]

Ma'lûm ola ki lafz-ı insân mecâzen küllîdir,[8] ve mefhûm-ı lafz-ı insân hakîkaten küllîdir. Ve mefhûm-ı mâsadak, mefhûm-ı lafz-ı insân ne mecâzen küllîdir ve ne hakîkaten küllîdir. Zeyd'i de[9] buna kıyâs eyle.

Zîrâ küllîlik ve cüz'îlik[10] cumhûra göre mefhûmât-ı zihniyyenin havâssındandır ve devâllerine[11] dahi mecâzen küllî ve cüz'îdirler. Velâkin mâsadaklarına aslâ küllî ve cüz'î demediler. Ve meşhûr da budur. Velâkin Monla[12] Celâl['in] *Akâid-i Celâl*'inde[13] makâm-ı tahkîkde dediği[14] küllîlik ve cüz'îlik[15] hakîkaten[16] [ilmin] havâssındandır.[17] Zîrâ şeyi teakkul tarîkıyla idrâk küllîdir ve ihsâs ve tahyîl[18] tarîkıyla idrâk cüz'îdir ve ma'lûmdandır[19] ki küllî ve cüz'î demek[20] mecazdır,[21] dedi. Ve'l-hâsıl mevcûdât-ı hâriciyyeye küllî ve cüz'î denilmez. Nitekim cehele beyninde cümlesi cüz'îdir diye meşhûr olmuşdur.

[43. İnsanın Hakikati ve Mefhûmu]

Ma'lûm ola ki insân[22] efrâdının hakîkatı takrîben *hayvân-ı nâtık*dır. Ve Zeyd'in hakîkati dahi hayvân-ı **[280a]** nâtıkdır ve[23] *hayvân-ı nâtık*[10] *me'a't-teşahhus* demek[11] fâsiddir. Ve belki bu kelâm Zeyd'de teşahhusu bir emr-i hakîkî kılıp ve mâhiyyetden cüz'[12] kılmaya mebnîdir. Ve bu ise kavl-i bâtıldır. Nitekim mahallinde beyân olundu.

---

1 K, R: dahi.
2 R: mefhûm.
3 R: isme.
4 B + göre.
5 R – göre.
6 K – sâhib-i *Mevâkıf* ve sâhib-i *Şemsiyye*'ye göre.
7 Bk. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/69; Sa'deddin et-Teftâzânî, *Şerhu'ş-Şemsiyye fi'l-Mantık*, thk. Câdullâh Besâm Sâlih (Amman: Dâru'n-Nûri'l-Mübîn, ts.), 174 vd.
8 B: ikidir; R: küllîdir mecâzen.
9 K: dahi.
10 K: külliyyelik ve cüz'iyyelik.
11 Devâll (دوالّ), "dâlle" kelimesinin çoğulu olarak delâlet edenler anlamına kullanılmıştır (haz.).
12 B – Monla.
13 Devvânî, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*, 326.
14 B: dediğine göre.
15 K: külliyyelik ve cüz'iyyelik.
16 R: hakîkatdendir.
17 R – havâssındandır.
18 R: tahayyül.
19 B: ma'lûmedendir.
20 B – demek.
21 B: mecazendir.
22 B: insânın.
23 B – Zeyd'in hakîkati dahi hayvân-ı nâtıkdır ve.
24 B – -ı nâtık.
25 B – demek.
26 R – cüz'

Ve yine maʻlûm ola ki mefhûm-ı Zeyd mâhiyyet-i Zeyd'in gayrıdır. Zîrâ mefhûm-ı Zeyd zât-ı Zeyd'den[1] zihne gelen sûret-i zihniyye-i Zeydiyye'dir. Ve mâhiyyet-i Zeyd ise bu değildir. Ve çok cehele mefhûm-ı Zeyd ile mâhiyyet-i Zeyd'i fark etmezler ve çok cehele dahi "hayvân-ı nâtık"ı insânın mâhiyyeti[2] eder ve mefhûmudur derler.

[44. Mevcûd, Maʻdûm, Hâl]

Maʻlûm ola ki mevcûd, cumhûr-ı mütekellimîne göre (معلوم تحقّق في الخارج)'dir[3] ve maʻdûm (معلوم لم يتحقّق في الخارج)'dir.[4] Ve buna göre beynlerinde vâsıta yokdur, bedâheten. Ve hukemâya göre mevcûd (معلوم تحقّق في الخارج أو في الذهن)'dir[5] ve maʻdûm (معلوم لم يتحقّق فيهما)'dır.[6] Ve ona göre yine beynlerinde vâsıta yokdur, bedâheten.

Ve baʻzı muhakkıkîne göre –Sadrüşşerîa *Tavzîh*'inde *Mukaddimât-ı Erbaa*'da ihtiyâr etdi ve İmâmü'l-Harameyn dahi ihtiyâr etdi[7] ve Seyyid Şerîf dahi *Şerh-i Mevâkıf*'da *Vücûd* bahsinde ihtiyâr etdi ve Fâzıl-ı Birgivî merhûm[8] *Tarîkat-ı Muhammediyye*'de[9] ihtiyâr etdi– mevcûd [10](معلوم تحقّق في الخارج باعتبار ذاته) ve maʻdûm (معلوم لم يتحقّق في الخارج أصلًا)dir.[11] Ve buna göre vâsıta sâbitdir, bedâheten. Ve ona *hâl* derler ve [12](معلوم تحقّق في الخارج بتبعيّة الغير) diye taʻrîf eder ve [13](صفةٌ لموجودٍ لا موجودة ولا معدومة) diye dahi[14] taʻrîf ederler ve meʻânî-i[15] masdariyye-i vücûdiyyelerin cümlesini bu kabîlden kılarlar ve onlara halk ve îcâd dahi tealluk etmez derler, [19](موجودة[16] في نفس الأمر[17] فقط لا[18] في الخارج) derler.[20]

Ve ekser-i Muʻtezile dahi buna zâhib olmuşlardır. Ve Mâtürîdîlerin[21] dahi ihtiyârât-ı cüz'iyyeleri isbât edip[22] ve ibâdı onda kesben müstakillîn kılmaları dahi buna mebnîdir. Zîrâ deriz ki; eğer *ihtiyârât maʻdûmedir* dersek

---

1 B: zâtından.
2 K + zann.
3 Hariçte gerçekleşen malûmdur (çev.).
4 Hariçte gerçekleşmeyen malûmdur (çev.).
5 Hariçte veya zihinde gerçekleşen malûmdur (çev.).
6 (Hariç ve zihnin) her ikisinde de gerçekleşmeyen malûmdur (çev.).
7 K – dahi ihtiyâr etdi.
8 B – merhûm.
9 K: *Tarîkat*'ında.
10 Hariçte zatı itibarıyla gerçekleşen malûmdur (çev.).
11 Asıl itibarıyla hariçte gerçekleşmeyen malûmdur (çev.).
12 Başka bir şeyin varlığına bağlı olarak hariçte gerçekleşen malûmdur (çev.).
13 284. Mevcudun ne mevcut ne de maʻdûm olan bir sıfatıdır (çev.).
14 R – dahi.
15 K: maʻnâ-yı.
16 B: ve vücûdühû.
17 B – el-emr.
18 B, R – lâ.
19 K + dahi. | Hariçte değil sadece nefsü'l-emrde mevcuttur (çev.).
20 Bk. İmâmü'l-Haramenyn Ebu'l-Meʻâlî el-Cüveynî, *el-İrşâd ilâ Kavâtıʻi'l-Edille fî Usûli'l-İʻtikâd*, thk. M. Yûsuf Mûsâ – Ali Abdülmünʻim Abdülhamîd (Kahire: Matbaatü's-Seʻâde, 1369), 80-84; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 1/343 vd; Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 199-200.
21 K, R: Mâtürîdiyyelerin.
22 B, R – edip

cebr-i mahz lâzım gelir, bâtıldır. Ve eğer *mevcûdedir* dersek elbette mahlûka olur. Ve eğer *[onun] hâlık[ı] Allâh'dır* dersek[1] cebr-i mütevassıt lâzım gelir ki hakîkatde cebr-i mahzdan farkı yokdur;[2] ve eğer *abddir* dersek kader ve i'tizâl lâzım gelir, bâtıldır. Pes[3] imdi vâsıtaya bu üç mahzûrun biri de lâzım gelmez.[4] **[280b]**

[45. Vücûd]

Ma'lûm ola ki vücûdda ihtilâf olundu. Muhakkıkîne göre vücûdu[5] künhüyle tasavvur bedîhîdir. Zîrâ vücûdun künhü (كون الشيء في الأعيان)'dır[6] ve bu ma'nâ herkesin bedâheten[7] ma'lûmudur ve hakk da budur. Ve ba'za göre nazarîdir, ta'rîfe muhtâcdır. Ve ba'za göre mümteni'dir, ta'rîf olunmak[8] şânından değildir.

Ve yine vücûdda ihtilâf olundu. Şeyh Eş'arî'ye göre vücûd vâcibin[9] ve mümkinin[10] hakîkaten[11] aynıdır. Ve hukemâya göre vâcibin hakîkaten[12] aynıdır ve mümkinin hakîkatinin üzerine zâiddir. Ve cumhûr-ı mütekellimîne göre ikisinin hakîkatlerinin üzerine zâiddir ve hakk da budur. Zîrâ vücûd emr-i[13] i'tibârî-yi aklîdir; ve muhakkıkîne göre hâl kabilindendir;[14] ve ba'za göre mevcûddur[15] ve ba'z-ı âhara göre ma'dûmdur. Ve cümle masâdır-ı vücûdiyyeleri de buna kıyâs eyle.

Ve yine vücûdda ihtilâf olundu. Şeyh'e göre vücûd iştirâk-i lafzî ile müşterekdir, ya'nî bir lafızdır ki me'ânî-i[16] kesîreye evzâ-ı müteaddide ile mevzû'dur, ayn gibi. Ve cumhûr-ı mütekellimîne ve hukemâya göre[17] iştirâk-i ma'nevî ile müşterektir, ya'nî ma'nâsı bir mefhûm-ı küllîdir; eşyâ-ı kesîreye ma'nâ-yı vâhid ile şâmildir, mefhûm-ı hayvân gibi. Ve hakk da budur. Zîrâ vücûd [18](كون الشيء في الأعيان) olup ve cümle mevcûdâtda şu ma'nâya olduğu[19] bedîhîdir. Nitekim teemmül olunsa hafî değildir.

---

1 B – cebr-i mahz…Allâh'dır dersek.
2 K – Ve eğer hâlık Allâh'dır…farkı yokdur.
3 K – Pes.
4 B – farkı yokdur; ve eğer…lâzım gelmez.
5 R – vücûdu.
6 Şeyin a'yânda oluşudur (çev.).
7 R – bedâheten.
8 R: olmak.
9 R – vâcibin.
10 R: mümkin.
11 R: hakîkatinin.
12 R: hakîkatinin.
13 R – emr-i.
14 K: kabîlinden.
15 K: mevcûd.
16 K: ma'nâ-yı.
17 R – iştirâk-i lafzî ile…ve hukemâya göre.
18 Şeyin a'yânda oluşu (çev.).
19 R – olduğu

[46. Masdar]

Maʿlûm ola ki masdar lügatde *mahall-i sudûr* ya *zamân-ı sudûr* ya *nefs-i sudûr*dur. Ve ıstılâhda (اسم الحدث الجاري على الفعل)'dir,[1] yaʿnî fiʿlden sonra mansûben zikr oluna ve fiʿli te'kîd ede yâhud adedi ya nevʿi beyân ede. Ve onun için[2] masdar üçdür; *masdar-ı müekkid*, *masdar-ı adedî*, *masdar-ı nevʿî*.[3] Ve her birisi dahi ikidir; *masdar-ı mebnî li'l-fâil* ve *masdar-ı mebnî li'l-mefʿûl*.[4]

[1.] Zîrâ[5] eğer maʿlûmun masdarı olup[6] fâil ile kâim olur ise *masdâr-ı mebnî li'l-fâil* derler.

[2.] Ve eğer mechûlün masdarı olup nâib-i fâil ile kâim olur ise *masdâr-ı mebnî li'l-mefʿûl* derler. Ve meşhûr budur ki masdar-ı mebnî li'l-mefʿûl müteaddîye mahsûsdur, lâzımda olmaz.[7] Ve tahkîk de budur ki lâzımda da olur. Eğer lâzımın mechûl[8] masdâr-ı maʿhûduna[9] nisbet olunur ise[10] kıyâm ve kuûd gibi.

Ve yine maʿlûm ola ki masdâr-ı mebnî **[281a]** li'l-fâîl müteaddîden ise fâiline yâhud mefʿûlüne muzâf olur ve masdar-ı[11] mebnî li'l-mefʿûl ise[12] dâimâ mefʿûlüne muzâf olur. Ve lâzımdan [masdar-ı] mebnî li'l-fâil dâimâ fâiline muzâf olur.

Ve yine maʿlûm ola ki yalnız masdar-ı mebnî li'l-fâil, fâilin sıfatıdır, ittifâkan. Ve yalnız masdar-ı[13] mebnî li'l-mefʿûlün sıfatıdır, ittifâkan. Ve ammâ sılasıyla ve harf-i cerr ile zikr olunan masdar [14](فهم المعنى من اللفظ) gibi Seyyid Şerîf'e göre müsâmahasız fâilin sıfatıdır. Ve hakk da budur. Ve Saʿdeddîn'e göre müsâmahasız sılanın sıfatıdır.

[47. Cins İsim]

Maʿlûm ola ki ism-i cinsde üç mezheb vardır.

[1.] Evvelkisi ism-i cinste *mahiyet-i mutlaka*ya mevzûʿdur, ve kalîle ve kesîre şâmildir, ve cemʿde ve tesniyede aded ya nevʿ kasd olunur.

---

1 Fiil üzerinde meydana gelen değişikliğin adıdır (çev.).
2 R – için.
3 K: nevʿîdir.
4 R: li'l-mefʿûldür.
5 R – Zîrâ.
6 R – olup.
7 R – olmaz.
8 K: mechûlen.
9 R: mefhûmuna.
10 K: olunursa.
11 K – masdar-ı.
12 R – ise.
13 R – masdar-ı.
14 Manayı lafızdan anlamak (çev.)

[2.] Ve ikincisi, ism-i cinsde *mâhiyyet me'a'l-vahdet*e mevzû'dur, ve kesîre şumûlü yokdur, ve onun için buna *ferd-i münteşire mevzû'dur* dahi[1] derler, ve cem'de ve tesniyede efrâd kasd olunur, ve cem'e ve tesniyeye ihtiyâc[2] vardır.

[3.] Ve üçüncüsü, *ba'zı mahiyet-i mutlaka*ya mevzû'dur; türâb, mâ', havâ, nâr gibi; ve cemî-i masâdır-ı müekkideler gibi. Ve ba'zısı[3] *mâhiyyet me'a'l-vahdet*e mevzû'dur; racül, feres, himâr, bakar ve cemî-i masâdır-ı adediyyeler gibi. Ve hakk da budur. Nitekim Vânî Efendi merhûm *Dürer hâşiyesi*nde bunu ihtiyâr etdi.

(القسم الأول في المنطق) da zarfiyyet mecâziyyedir. Ve zarfiyyet-i mecâziyye[de] fî'nin isti'mâli istiâre-i tebe'iyye tarîkıyladır.[4] Meselâ fî'nin ma'nâ-yı hakîkîsi zarfıyyet-i cüz'iyyedir,[5] (زيد في الدار)de[6] dârın Zeyd'e iştimâli gibi. Ve ma'nâ-yı hakîkînin müteallakı zarfiyyet-i külliyyedir, meselâ zamânın ya mekânın bir şeyi iştimâli gibi ve ma'nâ-yı mecâzîsi bu[7] makâmda şumûl-i umûmî-i cüz'îdir, mantığın kısm-ı evvele[8] iştimâli gibi. Ve ma'nâ-yı mecâzîsinin müteallıkı şumûl-i umûm-ı küllîdir. Ve bundan sonra şumûl-i umûm-i küllîye teşbîh etdik, zarfiyyet-i külliyyeye[9] istiâre etdik ve şumûl-i umûm-ı küllîye ve bunun vâsıtasıyla zarfiyyet-i cüz'iyyeye vaz' olunan kelime-i[10] fî'yi istiâre etdik, şumûl-i umûm-ı cüz'îde. **[281b]**

[48. Hakikat, Mecâz, İstiâre]

Ma'lûm ola ki hakîkat[11] ikidir: Birisi *hakîkat-i*[12] *lügaviyye*dir[13] ve birisi *hakîkat-i akliyye*dir.[14] Ve mecâz da[15] ikidir: Birisi *mecâz-ı lügavî*dir[16] ve birisi *mecâz-ı aklî*dir.[17] Ve kinâyede dahi[18] üç mezheb vardır: Muhakkıkîn ve Hatîb ve Sekkâkî mezhebleridir.[19]

Pes imdi hakîkat-i lügaviyye (كلمة مستعملة فيما وُضعت له)'dür.[20] Ve vaz' da dörtdür; *lügavî, örfî, ıstılâhî, şer'î.*

1 R – dahi.
2 R: ihtiyâcımız.
3 R: ba'zı.
4 K: tarîkı iledir.
5 K – -i cüz'iyyedir.
6 Zeyd evdedir'de.
7 R: şu.
8 K: evveli.
9 K: külliyye.
10 R – kelime-i.
11 R – hakîkat.
12 K – hakîkat-i.
13 K: lügaviyye.
14 R: akliyye.
15 K: dahi.
16 K, R: lügavî.
17 B, R: akliyyedir.
18 B, R – dahi.
19 B – mezhebleri. R: mezhebi.
20 Vaz olunduğu manada kullanılan kelimedir (çev.)

Ve hakîkat-i akliyye (نسبة الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلّم[1] في الظاهر)dir[2] ve aksâmı dörtdür:

[1.] Evvelkisi[3] vâkı'da ve mütekellim indinde *mâ hüve leh*dir. Misâli; mü'minin (أنبت الله البقل)[4]demesindedir.

[2.] Ve ikincisi vâkı'da *mâ hüve leh*dir ve mütekellim indinde *mâ hüve leh* değildir, hakîkaten belki zâhirendir.[5] Misâli; hâlini ihfâ eden Mu'tezile'nin (خلق الله[6] أفعال العباد)[7] demesindedir.

[3.] Ve üçüncüsü bunun aksidir. Misâli; dehrînin (أنبت[8] الربيع البقل)[9] demesindedir.

[4.] Ve dördüncüsü ikisinde de *mâ hüve leh* değildir hakîkaten, belki zâhirendir. Misâli; kâzibin (جاءني زيد)[10] demesindedir.

Ve mecâz-ı lügavî (كلمة مستعملة في غير ما وُضعت له لعلاقة بينهما وقرينة مانعة عما وضعت له وداع إليه)'dir.[11] Ve misâli *raeytü eseden fi'l-hammâm*da[12] "esed" lafzıdır. Ve mecâzda dâimâ üç şey lâzımdır; alâka, karine-i mânia, dâî.

Ve mecâz-ı lügavî de istiâre-i musarrahadır; eğer[13] alâka-i müşâbehet olur ise bu misâlde olduğu gibi ve buna göre istiâre-i musarraha (اسم المشبّه به المستعمل في المشبّه)'dir[14] ve çok kerre istiâre-i musarrahada isti'mâli (اسم المشبّه به في المشبّه)[15] ma'nâsına gelir. Ve buna göre istiâre-i musarrahada dâimâ dört şey bulunmalı; istiâre, müsteâr, müsteârun-minh, müsteârun-leh. Meselâ[16] misâlimizde 'esed'i zikr edip racül-i şücâ'ı murâd etmek istiâredir. Ve esed lafzı müsteârdır ve aslan müsteârun-minhdir ve racül-i şücâ'[17] müsteârun-lehdir. Ve buna göre istiâre-i musarrahanın meşhûrda[18] sekiz aksâmı vardır:

---

1 R: el-mütekellimîn.
2 Fiil ya da onun anlamındaki şeyi (fiilimsiyi) konuşanın nezdinde kendisi için (vaz edilen) zâhir anlamına nispettir (çev.).
3 R: Evvelki.
4 B + lehû. | Baklayı Allah yerden bitirdi (çev.).
5 R: zâhir.
6 R + Teâlâ.
7 Kulların fiillerini Allah yarattı (çev.).
8 B + Allâhu.
9 Baklayı bahar yerden bitirdi (çev.).
10 Zeyd bana geldi (çev.).
11 Vaz olunduğu anlamda kullanılmaya engel bir karine ve gerekçeden dolayı ve mevcut mana ile aralarındaki bir alaka sebebiyle vaz olunduğu anlamdan başkasında kullanılan kelime (çev.).
12 Hamamda aslan gördüm'de (çev.).
13 B, R: İki.
14 Müşebbehte kullanılan müşebbeh-bihin ismidir (çev.).
15 Müşebbeh-bihin müşebbehteki ismi (çev.).
16 R – Meselâ.
17 B + dâimen.
18 B: meşhûr; K – meşhûrda.

[1.] *Asliyye*dir,[1] eğer müsteâr ism-i câmid olur ise, esed lafzı gibi.

[2.] Ve *tebe'iyye*dir, eğer müsteâr müştakk yâhud harf[2] olur ise. Müştakka misâl [3](رأيت مفترسًا في الحمام) gibi.[4] Ve harfe misâl [5](القسم الأول في المنطق) gibi.

[3.] Ve *tahkîkiyye*dir, eğer müsteârun-leh[6] hissen ya aklen muhakkak[7] olur ise. Hissen muhakkaka misâl, esed gibi.[8] Ve aklen muhakkaka misâl ﴿اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَۙ﴾[9] **[282a]** gibi.

[4.] Ve *tahyîliyye*dir,[10] Sekkâkî'ye göre eğer müsteârun-minh muhayyel olur ise, misâli [11](أنشبت المنية بفلان أظفارها) gibi.

[5.] Ve *terşîhiyye*dir, eğer istiâre müsteârun-minhin mülâyimine mukterine[12] olur ise, misâli [13](رأيت أسدًا في الحمام له لبد أظفاره لم تقلّم) gibi.[14]

[6.] Ve *tecrîdiyye*dir, eğer müsteârun-lehin karîneden gayrı mülâyimine mukterine olur ise, misâli [15](رأيت أسدًا في الحمام وفي يده سيف) gibi.

[7.] Ve *mutlaka*dır, eğer ikisinin[16] birine[17] mukterine olmaz ise, misâl [18](رأيت أسدًا في الحمام) gibi.[19]

[8.] Ve *temsîliyye*dir, eğer müsteârun-minh ve müsteârun-leh ve vechü'ş-şebeh[20] mecmûundan müntezea hey'et olur ise, misâli (إني أراك تقدّم رجلًا وتؤخّر أخرى)[21] gibidir.[22]

Ve cemî-i durûbun[23] misâli[24] bundandır.[25]

Ve yine ma'lûm ola ki istiâre-i mekniyyede dahi üç mezheb vardır: Selef, Sekkâkî, Hatîb mezhebidir.[26]

[1.] Selef'e[27] göre müşebbehün-bihin lafz-ı matvîsidir ki evvelâ müşebbehde istiâre kılınıp,[28] sâniyen tayy olunmuşdur.[29]

1 K: Asliyye.
2 B + -i cerr; R – harf.
3 Hamamda yırtıcı bir hayvan gördüm (çev.).
4 B: gibidir.
5 Mantığa dair birinci bölüm (çev.).
6 R – leh.
7 K: muhakkaka.
8 B: gibidir.
9 "Bizi dosdoğru yola ilet." Fâtiha, 1/6.
10 B + ki.
11 Ölüm falancaya pençesini geçirdi (çev.).
12 B: mukârine.
13 Hamamda bir aslan gördüm; yeleleri vardı, tırnakları kısaltılmamıştı (çev.).
14 B: gibidir; R – gibi.
15 Hamamda bir aslan gördüm, elinde bir kılıç vardı (çev.).
16 B: ikisinde.
17 B: birbirine.
18 Hamamda bir aslan gördüm (çev.).
19 B: gibidir.
20 K: vech-i şebeh.
21 Senin bir ayağını ileriye, diğerini geriye doğru attığını görüyorum (çev.).
22 R: gibi.
23 B, R: durûb.
24 B: emsâli.
25 K: bunlardır.
26 B: mezheb.
27 B: Sefeh.
28 B: kılınır.
29 B: olunmasıdır

[2.] Ve Sekkâkî'ye göre müşebbehün-bihi iʿtibârîde,[1] istiʿmâl olunan[2] müşebbehin[3] lafzıdır.

[3.] Ve Hatîb'e göre teşbîh (مضمر في النفس المرموز إليه بذكر لوازمه)'dir.[4]

Ve üçüne göre mekniyyenin karinesi müşebbehün-bihin lâzımını zâhiren müşebbehe[5] isbâtdır. Ve üçüne göre misâl (أنشبت المنية[6] لفلان أظفارها)'dır:

Bunda selef der ki; matvî olan *esed* lafzı ile mevti murâd etdik.

Ve Sekkâkî der ki; *meniyyet* lafzıyla esed[i] iʿtibâr etdik ve *enşebeti* ve *ezfârı*[7] mevte isbât etdik.[8]

Ve Hatîb'e[9] göre istiâre-i tahyîliyyedir ve mekniyyenin karînesidir ve gâhîce müşebbehün-bihin[10] mülâyiminde istiâre-i tahkîkiyye kılınır;[11] ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّٰهِ﴾[12] gibi, *ey[13] yubtılûne ahde'llâh*[14] demekdir.[15]

Ve eğer alâka müşâbehet olmaz ise mecâz-ı mürseldir ve mecâz-ı mürselin alâkası muhtârda yedidir; *kevn-i evvel, istiʿdâd, [hulûl,] cüz'iyye, sebebiyye, hâliyye, şartıyye*. Ve bu zikr olunanın cümlesi mecâz-ı lügavînin aksâmıdır. Ve *mecâz-ı aklî* dahi (نسبة الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو لما عند المتكلم في الظاهر بقرينة)'dir.[16] Ve aksâmı hakîkat-i akliyye gibi dörtdür, sahîh teemmül ile zâhir olur. Ve *kinâye* dahi muhakkıkîne göre (لفظٌ قُصد بمعناه معنى ثانٍ ملزوم أو لازم للأول بقرينة)'dir,[17] (زيد عريض القفا)[18] **[282 b]** gibi ahmakdan kinâyedir ve maʿnâ-yı hakîkînin imkânı şart değildir, ﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾[19] gibi.

---

1 B: iʿtibâr ede.
2 K: olan.
3 B: müşebbehün-bihin.
4 K, R – (المرموز إليه بذكر لوازمه)dir. | Kendisine işaret edilen şeyin gereklerini anmak suretiyle nefiste saklı olan şeydir (çev.).
5 B: müşebbehün-bihin.
6 B: el-münâ; R – el-meniyyetü.
7 K – etdik ve *enşebeti* ve *ezfârı*.
8 B – etdik.
9 K, R + ve selefe.
10 K + mülâyimini müşebbehün-bihin.
11 B: kılarız; R: kılınıp.
12 "Allah'a verdikleri sözden dönerler." Bakara, 2/27.
13 K – ey.
14 Allah'a (verdikleri) sözü boşa çıkarırlar, demektir (çev.).
15 Bk. Muhammed b. Arafe ed-Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî alâ Muhtasari'l-Meʿânî*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, ts.), 3/477.
16 Fiili ya da onun anlamındaki şeyi (fiilimsiyi) bir karineyle konuşan nezdinde zâhirdeki failinin dışında işe karışan başka birisine nispet etmektir (çev.).
17 Anlamıyla gerektirilen ikinci bir anlam veya birinci anlama karine ile gereken bir mananın kastedildiği lafızdır (çev.).
18 Zeyd kalın kafalıdır (çev.).
19 "Rahmân olan Allah arşa istivâ etmiştir." Tâhâ, 20/5.

Ve buna göre kinâye hakîkat-i kâsıradır.[1] Ve Hatîb'e göre (ذكر الملزوم وإرادة اللازم بقرينة مع جواز إرادة الملزوم)'dur.[2] Ve Sekkâkî'ye göre bunun[3] aksidir. Ve bunlara göre kinâye, hakîkat ile mecâz beyninde vâsıtadır, ma'nâ-yı hakîkînin imkânı[4] şartdır.[5] *Vallâhu a'lem bi-savâb*.

[49. Kelime ve Hükmü]

Ma'lûm ola ki İbn Hâcib'in [6](الكلمة لفظ وُضع لمعنى مفرد وهي اسم وفعل وحرف) demesinde biraz[7] mebâhis-i[8] gâmıza ve şerîfe[9] vardır, bilmesi her talibe lâyık olan nesnelerdendir.[10] Zîrâ (الكلمة لفظ وُضع لمعنى مفرد)de[11] takrîr[12] budur ki [13](الكلمة جنس كلمة) ya'nî mefhûm-ı kelime ya'nî kelâmdan[14] fehm[15] olunan sûret-i zihniyye, ya'nî ıstılâhda (لفظ وُضع لمعنى مفرد)in[16] mecmûu haber oldu, yalnız lafız olmadı. Zîrâ kelime muarrifdir[17] ve (لفظ وُضع لمعنى مفرد)in[18] mecmû-ı ta'rîfidir ve muarraf ile ta'rîfin beyninde olan hükm-i sûrî muarraf ile ta'rîfin mecmûu beynindedir. Ta'rîfin her cüz'ü beyninde değildir. Zîrâ[19] ta'rîfin mecmûu muarrafın aynıdır, her cüz'ü muarrafın aynı değildir.

Ve yine ma'lûm ola ki hüküm de ikidir; *hakîkî* ve *sûrî*. Zîrâ hükümden maksûd mevzû'un unvân-ı mahmûl ile hâlini bilmek ise hakîkîdir, [20](زيد كاتب) gibi ve [21](الله واحد) gibi. Ve hükümden maksûd[22] mevzû'u unvân-ı mahmûl ile tasavvur ise[23] sûrîdir, o da iki yerde olur: Birisi[24] muarraf ile ta'rîf beyninde olur, misâli: [25](الكلمة لفظ وُضع لمعنى مفرد) gibi ve biri de maksim ile aksâm beyninde olur, misâli: [26](وهي اسم وفعل وحرف) gibi. Ve bu iki yerin gayrısında[27] hakîkîdir ve o da üç yerde olur; kazıyye-i hamliyyede ve şartıyye-i muttasılada ve şartıyye-i munfasılada.

---

1 B: kâsırdır; R – kinâye hakikat-i kâsıradır, + mâmerrdir.
2 Gerektireni anıp gerektirenin irâdesi mümkün olmakla birlikte bir karîne ile gerekeni kastetmektir (çev.).
3 K, R – bunun.
4 B: imkânında; R: imkân.
5 Bk. Bahâeddin es-Sübkî, *Arûsu'l-Efrâh fî Şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, thk. Abdulhamîd Hindâvî (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1423), 2/207-209.
6 Kelime müfret bir anlam için vaz edilmiş bir lafızdır; o isim, fiil ve harftir (çev.). Cemâleddin İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye fî İlmi'n-Nahv*, thk. Sâlih Abdül'azîm eş-Şâir (Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 2010), 11.
7 K – biraz.
8 K: bahs-i.
9 K: gâmız şerîf.
10 K: nesnedir.
11 Kelime müfret bir anlam için vaz edilmiş bir lafızdır (çev.).
12 B: ta'rîf.
13 Kelime kelimenin cinsidir (çev.).
14 B: kelimden.
15 R – fehm.
16 Müfret bir anlam için vaz edilmiş lafızdır'ın (çev.).
17 B: munsarıfdır.
18 Müfret bir anlam için vaz edilmiş lafızdır'ın (çev.).
19 B – Zîrâ.
20 Zeyd yazandır (çev.).
21 Allah birdir (çev.).
22 B – mevzû'un unvân-ı mahmûl…hükümden maksûd.
23 B – ise.
24 K, R: Biri.
25 Kelime müfret bir anlam için vaz edilmiş bir lafızdır (çev.).
26 O, isim, fiil ve harftir (çev.).
27 B: gayrlarda; R: gayrıda

[50. Harf-i Ta'rîf ve Lâm'ın Anlamları]

Ve kelimede harf-i ta'rîf muhtârda *lâm*dır ve lâmın ma'nâsı cumhûra göre[1] dörtdür; *cins* ve *ahd-i hâricî* ve *ahd-i zihnî* ve *istiğrâk*. Ve muhakkıkîne göre ikidir; *cins* ve *ahd-i hâricî*. Ve ahd-i zihnî ve istiğrâk cinsde dâhildir. Zîrâ cumhûr derler ki;

[283a] [1.] Lâm ile mefhûma işâret olunur ise *cins*dir.

[2.] Ve lâm ile mefhûmun hâricde ferd-i ma'hûduna[2] işâret olunur ise *ahd-i hâricî*dir.

[3.] Ve lâm ile mefhûmun zihinde ferd-i ma'hûduna[3] işâret olunur ise *ahd-i zihnî*dir.

[4.] Ve lâm ile ma'hûdun[4] cemî-i[5] efrâdına işâret olunur ise *istiğrâk*dır.

Ve muhakkıkîn der ki lâm ile mefhuma işâret olunur ise[6] *cins*dir. Ve lâm ile mefhûmun hâricde hisse-i ma'hûdesine[7] işâret olunur ise *ahd-i hâricî*dir. Ve cinsde *min haysü hüve hüve* i'tibâr olunur ise *cins*dir ve hakîkatdir[8] ve (من حيث وجوده في ضمن فرد معهود[9] في الذهن)[10] i'tibâr olunur ise *ahd-i zihnî*dir ve (ومن حيث وجوده في ضمن الكل)[11] i'tibâr olunur ise *istiğrâk*dır ve kelimenin tâ'sı vahdet-i şahsiyye-i külliyye-i lâzımetün li-hakîkati'l-kelimedir.[12]

Ve vahdet[13] üçdür; [1.] *şahsiyye*, şahsın zımnında olur ise, Zeyd'deki[14] vahdet gibi, [2.] ve *vahdet-i*[15] *nev'iyye*dir,[16] nev'in zımnında olur ise, insândaki vahdet gibi, [3.] ve *cinsiyye*dir,[17] cinsin zımnında olur ise, hayvândaki vahdet gibi.

Ve şahsiyye de[18] ikidir; [1.] *külliyye-i şahsiyye*, mâ'daki[19] vahdet gibi, [2.] ve *cüz'iyye[-i şahsiyye]*, *hâze'ş-şahs*daki[20] vahdet gibi.

Ve külliyye de[21] ikidir; [1.] *lâzıme*, eğer intifâsıyla mâhiyyet müntefiye olur ise, kelimedeki[22] vahdet gibi, [2.] ve *ârıza*, eğer intifâsıyla mâhiyyet müntefiye olmaz ise, temredeki[23] ve darbedeki[24] vahdet gibi.

---

1 R – göre.
2 B: mefhûmuna; K: ma'hûda.
3 B: mefhûmuna; K: ma'hûda.
4 B: mefhûmun.
5 B, R – cemî-i.
6 B – *istiğrâk*dır.…işâret olunur ise.
7 B: mefhûmuna.
8 B: hakîkîdir.
9 B: mefhûm.
10 Zihinde daha önce anılan bir ferdin zımnındaki varlığı açısından (çev.).
11 Bütünün zımnındaki varlığı açısından (çev.).
12 B: lâzımetü'l-hakîkiyyedir.
13 B + de.
14 K: Zeyd'de.
15 K – vahdet-i.
16 B – vahdet-i nev'iyyedir.
17 B, K: cinsiyye.
18 B – de.
19 K: daki.
20 Bu kişi'deki (çev.).
21 K – de.
22 B, R: kelimde ve zulümdeki.
23 B, R: temrenin.
24 B, R: darbenin

[51. Lafız]

Ve hâsıl-ı ma'nâ[1] [2](جنس الكلمة الواحدة) demekdir ve *cinsü'l-kelime*[3] lügatde (ما يتكلّم به مع اعتبار الوحدة، ولو اعتبارية ككلمة الشهادة)'dir.[4] Ve ıstılâhda İbn Hâcib'in ihtiyârında (لفظ وُضع لمعنى مفرد)'dir.[5] Ve lafız lügatde mutlak-ı[6] remydir yâhud ağızdan[7] remydir.[8] Ve ıstılâhda iki ta'rîfi vardır; muhtâr olan[9] [10](صوت من شأنه أن يخرج من الفم معتمدًا على المخرج) ve gayr-i muhtâr[11] olan (ما يتلفظ به الإنسان)dır.[12]

[52. Vaz']

Ve vaz' lügatde (جعل الشيء في حيّز)'dir.[13] Ve ıstılâhda iki ta'rîfi vardır, muhtâr ve gayr-ı muhtâr. Muhtâr olan (تعيين شيء بشيء[14] متى أدرك الأول فهم الثاني للعالم به)'dir[15] ve gayr-ı muhtâr olan (تخصيص شيء بشيء متى أطلق أو أحسّ الشيء الأول فهم منه الشيء الثاني)'dir.[16] Ve vaz-ı lafzî mevzû' i'tibârıyla ikidir; [i.] *vaz-ı şahsî*dir, eğer mevzû' madde-i şahsiyye olursa, [ii.] ve *vaz-ı nev'î*dir, eğer mevzû' hey'et-i nev'iyye-i[17] ifrâdiyye ya terkîbiyye olursa.

[53. Ma'nâ]

Ve ma'nâ lügatde iki ma'nâya gelir; kasd ve maksûd, ma'nânın[18] aslı[19] olduğuna göre. Ve örfde üç ma'nâya gelir; Evvelkisi[20] (الصورة الذهنية المفهومة من اللفظ الموضوع)[21] ve ikincisi **[283b]** [22](الصورة الذهنية الحاصلة من الشيء) ve üçüncüsü (الوصف[23] المقابل بالذات)dır.[24] Evvelkisi lafza mukâbil, ikincisi şeye mukâbil, üçüncüsü zâta mukâbil.

---

1 R: hâsılü'l-ma'nâ.
2 Bir kelimenin cinsi (çev.).
3 R: cins.
4 Birliği itibara almakla birlikte konuşulan şeydir, velev ki (bu birlik) itibari olsun; kelime-i şehâdet gibi (çev.).
5 Müfret bir anlam için vaz edilmiş lafızdır (çev.). İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye*, 11.
6 K: mutlakan.
7 B: ferden.
8 R – yâhud ağızdan remydir.
9 B: muhtârda ve gayr-ı muhtârda.
10 Çıkış yerine dayalı olarak ağızdan çıkması şanından olan sestir (çev.).
11 B – -i muhtâr.
12 İnsanın telaffuz ettiğidir (çev.).
13 Bir şeyi bir uzamda (*hayyiz*) kılmak (çev.).
14 B: ta'yînü'ş-şey'i li'ş-şey'i.
15 Her ne zaman birincisi duyumsandığında onu bilenin ikincisini de anladığı iki şeyden birini diğeri için atamak (çev.).
16 Her ne zaman birinci şey anılsa veya algılansa ondan ikinci şeyin anlaşılacağı sûrette bir şeyi başka bir şeye tahsis etmek (çev.).
17 B – eğer mevzû' hey'et-i nev'iyye-i.
18 B: ma'nâ.
19 R: asl.
20 R – evvelkisi.
21 Konulan lafızdan anlaşılan zihnî suret (çev.).
22 Şeyden hâsıl olan zihnî suret (çev.).
23 K: el-emr.
24 Zata karşılık olan nitelik (çev.)

[54. Müfred]

Ve müfred lügatde vâhid ya müstakill demekdir. Ve örfde (لفظ لا يدلّ جزؤه على جزء معناه)'dur.[1] Ve muhtârda üçdür: [i.] Zîrâ ya lafzın aslâ cüz'ü yokdur *kı*[2] gibi, [ii.] veya[3] cüz'ü vardır[4] maʿnâsı[5] yokdur,[6] insân gibi, [iii.] veya cüz'ü ve aslı maʿnâsı var, hâlâ maʿnâsı yokdur, cemî-i mürekkebât gibi ilim oldukları hâlde.

Ve[7] müfred [8](ما ليس بمركّب) maʿnâsınadır. Ve gâhîce müfred (ليس بمثنّى ولا مجموعًا[9] وما ليس بجملته وما ليس بمضاف ولا[10] شبهه)[11] maʿnâsına gelir, gâfil olma.

[55. Taʿrîfe Dair Meseleler]

Ve bundan sonra yine maʿlûm ola ki[12] her taʿrîfde evvelâ[13] cins gerek velev iʿtibâren[14] şâmil ola efrâdına[15] ve sâniyen fasıl gerek kezâlik câmiʿ ola efrâdını, mâniʿ ola ağyârını. Ve bunda cins-i lafz vazʿdır. Ve fasıl *li-maʿnen*[16] müfreddir yâhud cins-i lafızdır. Ve fasıl üçdür.

Ve yine maʿlûm ola ki vazʿdan sonra maʿnâyı zikr (تصريح بما علم التزامًا)'dir,[17] ziyâde îzâh ve te'kîd için yâhud vazʿda tecrîd için; ve illâ hâcet yok idi[18] ve [19](لفظ موضوع مفرد) demek kifâyet ederdi. Ve müfred dahi lafz-ı mevzûa hâss olduğundan vazʿı zikre bile hâcet yok idi ve [20](لفظ مفرد) demek kifâyet eder idi.[21] Ve müfred ile taʿrîfi câiz görenlere göre yalnız [22](مفرد) demek bile kifâyet eder idi. Ve bu makâmda biraz tefâsîl[23] dahi vardır. Velâkin bu kadar ile[24] iktifâ kâfîdir,[25] (وهي اسم وفعل وحرف)'deki[26] takrîr de bu ki: (وهي) ve[27] dahi o[28] kelime mefhûm iʿtibârıyla, yaʿnî mefhûm-ı kelime (اسم) isimdir (وفعل) dahi

1 Bir parçası anlamının herhangi bir parçasına delâlet etmeyen lafız (çev.).
2 Koru, sakın (çev.).
3 R: yâhud.
4 K: var.
5 B + -nın cüz'ü.
6 B + misâli.
7 K + bu.
8 Bileşik olmayan (çev.).
9 B, R: velâ mecmûun.
10 K: ve.
11 Çift olmayan, toplu olmayan, tümcesinden olmayan, izâfe edilmeyen (muzâf) veya benzeri olmayan (çev.).
12 K – maʿlûm ola ki, + belki.
13 K – evvelâ.
14 K: iʿtibâriyyen.
15 B, K + ve ağyârına.
16 R: bi-maʿnen.
17 Dolaylı yoldan bilinen bir şeyi açıkça belirtmedir (çev.).
18 K: yoğidi.
19 Konulan müfret bir lafızdır (çev.).
20 Müfret bir lafızdır (çev.).
21 K, R – ve *"lafzun müfredün"* demek kifâyet eder idi.
22 Müfrettir (çev.).
23 K: tafsîl.
24 K – ile.
25 B: kâfiyedir.
26 K, R – deki.
27 K – ve.
28 K: ol

fi'ldir (وحرف) dahi harfdir. Ancak ya'nî hasr[1] makâmında[2] ahz etdik. Zîrâ makâm-ı hasrda sükût hasrı[3] müfîddir. (وهي)'deki vâv âtıfedir, ya'nî (هي اسم) cümlesini (الكلمة لفظ وضع لمعنى [4]مفرد) cümlesine atf etdi.

Ve[5] vâv-ı âtıfenin ma'nâsı mutlak[6] cem'dir, ya'nî ma'tûf ile ma'tûfun-aleyh zâtda ya hükümde ya sübûtda cem' eder; tertîb, ta'kîb, terâhî, kırân olsun olmasın lâ-bi-şartı şey' zâtda cem'ine misâl: [7](جاءني زيد وأكرمني) ve hükümde cem'ine misâl:[8] [9](جاءني زيد وعمرو) ve sübûtda cem'ine misâl: [10](جاءني زيد وأكرمني عمرو) Ve bunda dahi sübûtda cem' içindir. "*Ve hiye*" zamîri[11] merfû-ı munfasıldır ve kelimeye râci'dir, lâkin lafız i'tibârıyla değil[12] ve mâsadak i'tibârıyla [da] değil, **[284a]** belki mefhûm i'tibârıyladır; niçin lafız i'tibârıyla değildir? Zîrâ lafız, kelime-i isimdir ve eğer lafız i'tibârıyla kelimeye râci' olsa [13](تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره) lâzım gelir, bâtıldır. Ve niçin mâsadak i'tibârıyla değildir? Zîrâ mâsadakdan murâd[14] efrâddır ve bu taksîm ise *taksîmü'l-küllî ile'l-cüz'iyyât*dır,[15] *taksîmü'l-küll ile'l-eczâ'*[16] değildir. Ve *taksîmü'l-küllî ile'l-cüz'iyyât*da maksimden murâd efrâd[17] değildir, belki mefhûmdur. Ve[18] "ismün ve fi'lün ve harfün"ün[19] her birisi haberdir,[20] mecmûu haber[21] değildir. Zîrâ bu taksîm[22] *taksîmü'l-küllî ile'l-cüz'iyyât*dır,[23] *taksîmü'l-küll ile'l-eczâ'* değildir. Ve *taksîmü'l-küllî ile'l-cüz'iyyât*da maksim ile aksâm beyninde[24] muhtârda hükm-i sûrî ile aksâmın her birisinin[25] beynindedir, mecmûu[26] beyninde değildir. Zîrâ bu taksîmde maksim aksâmın her birine haml olunur,[27] mecmûuna haml olunmaz.[28] Ve bu hükme [29](حكم قبل ملاحظة العطف) derler. Ve *taksî*

1 B: hasrî.
2 B: makâmda.
3 B + zevkî; K + zevkîyi.
4 R – li-ma'nen.
5 B – vâv âtıfedir,…atf etdi. Ve.
6 K: mutlakâ.
7 Zeyd bana geldi ve bana iyilikte bulundu (çev.).
8 K – (جاءني زيد وأكرمني), ve hükümde cem'ine misâl.
9 Zeyd ve Amr bana geldi (çev.).
10 Zeyd bana geldi ve Amr bana iyilikte bulundu (çev.).
11 K + haber.
12 B: değildir.
13 Bir şeyi kendisine ve başkasına ayırmak (çev.).
14 B – dan murâd.
15 Tümel (*küllî*) bir kavramın, o kavramın kapsamına giren tikel (*cüz'î*) örneklerine ayrılmasıdır (çev.).
16 Bütünün (*küll*) kendi parçalarına (*cüz*) ayrılmasıdır (çev.).
17 B: efrâd murâd.
18 B + taksîmü'l-kelime ilâ.
19 K, R – in.
20 B: cüz'îdir.
21 B: mecmû-ı cüz'î.
22 B – taksîm.
23 B + ve.
24 R: beynindeki.
25 B, K: biri.
26 B – beynindedir, mecmû'ı.
27 B – her birine haml olunur.
28 B: olunur.
29 Atfı dikkate almadan verilmiş hüküm (çev.)

*mü'l-küll ile'l-eczâ'*da maksim ile aksâmın beyninde muhtârda hükm-i sûrî maksim ile aksâmın mecmûu beynindedir. Zîrâ bu taksimde maksim aksâmın mecmûuna haml olunur, her birine haml olunmaz. Ve bu hükme (حكم بعد ملاحظة العطف)[1] derler.

[56. Vaz' İlmindeki Taksîm ve Diğer Konular]

Ve yine[2] ma'lûm ola ki taksîm ikidir; *taksîmü'l-küllî ile'l-cüz'iyyât* ve *taksîmü'l-küll ile'l-eczâ'*. Evvelkisi (ضمّ قيود متباينة أو متغايرة إلى المفهوم الكلي)'dir.[3] Evvelkisi hakîkîdir ve ikincisi i'tibârîdir. Ve damm da ikidir; *tafsîlî*, *icmâlî*. Tafsîlîye misâl (الحيوان إما[4] ناطق وإما[5] صاهل).[6] Ve icmâlîye misâl: *ve* (وهي[7] اسم وفعل وحرف)'dür.[8] Ve ikincisi (تحليل الكل وتفصيله[9] إلى أجزائه)[10] ve[11] bu[12] ancak[13] hakîkîdir. Misâl (المعجون عسل وخلّ وسمن)[14] Ve beynlerinde meşhûrda fark budur ki evvelkinde[15] maksim ile aksâmın her birine haml olunur, mecmûuna haml olunmaz ve[16] ikincide [ise] mecmûuna haml olunur, her birine haml olunmaz, *fe-lâ tağfel*![17]

Talebe-i[18] müciddemizden birazı kelâma kadar takrîr[19] ricâ[20] etdiğine[21] binâen[22] biz de icâbet edip[23] deriz ki: (لأنها) ya'nî o kelime münhasıradır üçünde. Zîrâ tahkîk[24] o kelime mefhûm i'tibârıyla, ya'nî mefhûm-ı kelime (إما أن تدلّ) ya delâlet edicidir, (أو) yâhud delâlet sâhibesidir, (أو) yâhud onun sıfatı delâletdir onun yâhud delâleti onun küllîsine[25] delâleti,[26] (على معنًى) ma'nâya[27] yâhud ma'nâ-yı vâhidesinde[28] delâleti (في نفسها) onun nefsinde, ya'nî zâtında,[29] ya'nî bir şeyi ona zamm etmeksizin.

---

1 Atfı dikkate aldıktan sonra verilen hüküm (çev.).
2 K – yine.
3 Tümel mefhuma ayrı veya birbirinden farklı kayıtlar eklemektir (çev.).
4 R + hayvân.
5 K, R + hayvân.
6 B + ve immâ nâtık; K + ve immâ hayvân nâhık. | Canlı ya düşünen ya da kişneyendir (çev.).
7 B: ve hüve.
8 O isim, fiil ve harftir (çev.).
9 B – ve tafsîluhû.
10 Tümü ayrıştırmak ve parçalarına ayırmaktır (çev.).
11 K: velâkin.
12 R – bu.
13 K – bu ancak, + lâkin.
14 Karışım bal, sirke ve yağdan ibarettir (çev.).
15 K, R – evvelkinde.
16 K, R – ve.
17 K – *fe-lâ tağfel.*
18 K: Ve talebe-i; R – Talebe-i.
19 B – takrîr.
20 R: cârî.
21 K: etdikde. R. etdiğinde.
22 K, R – binâen.
23 R – icâbet edip.
24 K: tahkîkan.
25 K: keenne yine.
26 B – onun yâhud delâleti onun küllîsine delâleti.
27 K + delâleti.
28 B: vâhide nerde.
29 B: zâtının

[284b] Ve yine[1] ma'lûm ola ki "*li-ennehâ*"da *lâm* harf-i cerrdir ve mukadder-i münhasıra müteallıkdır ve karîne sibâkdır.[2] Ve [3](جار مع المجرور) zarf-ı müstekarrdır, muhakkıkîne göre zarf-ı lağvdır. Ve cumhûra göre lâm'ın ma'nâsı ta'lîldir, ya'nî medhûlünün mâ-kablindeki[4] hadese illet-i bâise olduğunu beyândır,[5] [6](ضربت زيدًا للتأديب) gibi yâhud medhûlünün mâ-kablindeki[7] nisbet-i haberiyyeye[8] illet-i müstelzime olduğunu beyândır[9] bunun gibi.

Ve (إنّ: حرف مشبّه بالفعل)dir[10] ve ma'nâsı ismiyle haberinin beynindeki nisbet-i haberiyyeyi[11] te'kîddir. Ve "*hâ*" zamîri mansûb-ı muttasıldır ve kelimeye râci'dir,[12] yine mefhûm i'tibârıyla ve mâsadak[13] i'tibârıyla değildir. Nitekim yukarıda ma'lûm oldu. Ve "*immâ*" terdîdiyyedir, ya'nî iki şeyin birine[14] dâlledir. Ve "*en*" masdariyyedir ve ma'nâsı dâhil olduğu fi'li masdar ma'nâsına kılmakdır. Ve "*en tedülle*"de[15] dört te'vîl etdik. Zîrâ dört te'vîlin birisini[16] etmesek haml sahîh olmaz, ya'nî "*en tedülle*"nin *hâ*'ya hamli gibi.[17] Zîrâ mûcibede hamlin şartı ittihâd-ı hâricîdir mâsadakda ve tegâyür-i zihnîdir mefhûmda. Meselâ "Abdülkâdir îmân" desek bu dört te'vîlin birine muhtacız.

[57. Delâlet ve Diğer Dilbilimsel Hususlar]

Ve delâlet lügatde irşâddır, ya'nî tarîk-ı muayyeneyi ya'nî maksûdu i'lâmdır. Ve örfde[18] (كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر)'dır.[19] Şey-i evvel dâll ve şey-i sânî medlûl ve şey-i evvelin keyfiyyet-i mahsûse-i mahsûsa[20] ile muttasıf olmaklığı[21] *delâlet*dir.[22] Meselâ duhân dâlldir ve nâr medlûldür ve duhânın keyfiyyet-i mahsûse-i mahsûsa ile muttasıf olmaklığı[23] delâletdir.

---

1 K – yine.
2 B: siyâkdır.
3 Cer halinden etkilenen (*mecrûr*) ile cerrin kaynağı (*câr*) (çev.).
4 B: kablindeki.
5 B: beyân eder.
6 Zeyd'i uslandırmak için dövdüm (çev.).
7 B: kablindeki.
8 B: cüz'iyyeye.
9 B: beyân eder. R: beyân.
10 İnne fiile benzeyen bir harftir (çev.).
11 B: cüz'iyyeyi.
12 R + ve.
13 K – ve mâsadak, + lafız.
14 K: biri.
15 B: …yi.
16 K: birini.
17 K – gibi.
18 R: ıstılâhda.
19 Bir şeyin kendisinin bilinmesi ile başka bir şeyin bilinmesi durumunda oluşu (çev.).
20 K: mahsûsıyye.
21 B, K: olmaklık.
22 K, R: delâlet.
23 B, K: olmaklık

Ve (على) bu makâmda delâletin sılasıdır, ya'nî müteallak olan delâleti medhûlüne[1] mûsıladır.[2] Ve asl ma'nâsı isti'lâdır. Ve ma'nânın ma'nâsı lügaten ve örfen beyân olundu. Ve (في)nin ma'nâsı[3] zarfiyyetdir, ya'nî medhûlünün mâ-kabline müştemil olmaklıkdır ve medhûlüne zarf ve mâ-kabline mazruf derler.

Ve nefsin üç ma'nâsı vardır; zât,[4] rûh,[5] hakîkat. (أو لا) yâhud delâlet etmeyicidir ma'nâya nefsinde, ya'nî delâlet edicidir ma'nâya, lâkin nefsinde değildir. Belki âharın zımnında muhtâcdır, meselâ (لمْ) ve[6] (لمّا)nın ma'nâları[7] yokdur, fi'lî onlara zamm edip [8](لم ينصر، لمّا ينصر) demedikçe. Ve ma'lûm oldu[9] ki bundaki "*lâ*"[10] ile fehm olunan nefy kayda râci'dir, mukayyede ve mecmûuna râci' değildir.

Ve ma'lûm ola ki bir[11] kelâmda kayd olsa ve üzerine nefy dâhil **[285a]** olsa üç ihtimâli vardır;[12] nefy kayda râci' yâhud[13] mukayyede râci' yâhud[14] mecmûuna[15] râci'dir. Evvelkisi gâlibdir, misâlleri [16](ما جاءني زيد راكبًا) ya'nî geldi râkib değil idi, yâhud gelmedi ve râkib idi yâhud ne geldi ve ne [de] râkib idi.[17] Ve kelâmda nefy olsa ve sonra kayd[18] gelse ihtimâl birdir; kayd nefye râci'dir, misâl [19](ما شتمتك إعزازًا لك).

[20](الثاني: الحرف والأول إما أن يقترن) ya'nî mukterin olucudur yâhud iktirân sâhibidir yâhud onun sıfatı[21] iktirândır yâhud[22] iktirândır keenne ve[23] bunun tafsîli geçdi.

Yine iktirân (بأحد الأزمنة الثلاثة) üç zamânın birine, ya'nî birinin delâletine yâhud delâletine yâhud dâlline yâhud[24] fehmine bu üç te'vîle muhtâc olduk. Zîrâ bu üç[25] te'vîlin[26] birisini demesek fi'lin ta'rîfi isme ve harfe şâmil olur,

1 B: medlûlüne.
2 R: mevsûledir.
3 B – ma'nâsı.
4 B, R + ve.
5 B, R + ve.
6 K – ve.
7 B, K: ma'nâlarına, + delâletleri.
8 Yardım etmedi, henüz yardım etmedi (çev.).
9 B: ola.
10 B, R: lemmâ.
11 B – bir.
12 B: var.
13 K: ya.
14 K: ya.
15 B: mecmûuna râci' yâhud mukayyede.
16 Zeyd bana binek üzerinde olduğu halde gelmedi (çev.).
17 R – yâhud ne geldi ve ne [de] râkib idi.
18 B – kayd.
19 Sana seni yüceltmek için sövmedim (çev.).
20 İkincisi harftir, ilki ya bitişir (çev.).
21 B: ma'nâ-yı.
22 B: veyâhud.
23 R – ve.
24 K – delâletine yâhud dâlline yâhud.
25 K, R – üç.
26 K: te'vîlâtın

ağyârını mâni' olmaz.[1] Ve onların ta'rîfleri dahi ağyârlarını mâni' olmaz,[2] (أو لا) yâhud mukterin olmayıcıdır,[3] ol üç zamânın birine. (الثاني: الإسم والأول الفعل وقد عُلم) dahi tahkîk bilindi (بذلك) şunun sebebiyle, ya'nî şu[4] zikr olunan taksîmin mefhûm-ı tafsîlîsi yâhud hasrın mefhûm-ı tafsîlîsi sebebiyle ne bilindi? (حدّ كل واحد منهما) o[5] üçünden olucu[6] her birinin ta'rîfi. Zîrâ *taksîmü'l-küllî ile'l-cüz'iyyât*da[7] mefhûm-ı tafsîlîsini zikr aksâmın tabâyiini tahsîl içindir,[8] *taksîmü'l-küll ile'l-eczâ'*da[9] maksimin[10] tab'ını[11] tahsîl için olduğu gibi.

Ve ma'lûm ola ki "*Kad ulime*"de *vâv* âtıfedir. "*Kad ulime*" cümlesini[12] (مقدّر قد بيّن ذلك حصرها فيها) cümlesine atf etdi. Ve *kad*ın ma'nâsı dörtdür; *tahkîk, taklîl, takrîb, tevakku'*. Ve[13] bu makâmda tahkîk içindir.

Ve hasr da dörtdür:

[1.] *Hasr-ı aklî*dir, eğer mücerred akl ile hâsıl olup ve akıl kısm-ı âharı câiz görmez ise, ta'rîfi: (الحصر العقلي ما يحصل بمجرّد العقل، ولا يجوّز العقل قسمًا آخر)'dır[14] ve misâli bu zikr olunandır.

[2.] Ve *hasr-ı istikrâî*dir,[15] eğer istikrâ ile hâsıl olup ve akıl kısm-ı âharı câiz görür ise, ta'rîfi: (الحصر الاستقرائي ما يحصل بالاستقراء، ويجوّز العقل قسمًا آخر)'dır[16] ve misâli sarfın bâblarını otuz beşe[17] hasr gibi.

[3.] Ve *hasr-ı ca'lî*dir, eğer câilin ca'li ile hâsıl[18] olup ve akıl kısm-ı âharı câiz görür ise, ta'rîfi: (الحصر الجعلي ما يحصل بجعل الجاعل، ويجوّز العقل قسمًا آخر)'dır,[19] **[285b]** misâli musannifin meselâ kitâbını[20] üç kısım üzerine[21] kıldığı gibi.

---

1 K: olamaz.
2 K: olamaz.
3 K: olucudur.
4 B: şol.
5 K: ol.
6 R – olucu.
7 Tümeli tikellere bölmekte (çev.).
8 B – *taksîmü'l-küllî ile'l-cüz'iyyât*da mefhûm-ı tafsîlîsini zikr aksâmın tabâyiini tahsîl içindir.
9 Tümü parçalara bölmek (çev.).
10 B: ismin.
11 B: tabîatını.
12 R: mecmûunu.
13 K – Ve.
14 Hasr-ı aklî (salt akıl sınırlaması), yalnızca akılla elde edilen ve aklın başka bir bölümü mümkün görmediği hasr türüdür (çev.).
15 B + ki.
16 Hasr-ı istikrâî (tümevarım sınırlaması), tümevarım yoluyla elde edilen ve aklın başka bir bölümü mümkün gördüğü hasr türüdür (çev.).
17 B: beşde.
18 K, R – hâsıl.
19 Hasr-ı ca'lî (yapay sınırlama), bir belirleyicinin tayini ile gerçekleşen ve aklın başka bir bölümü mümkün gördüğü hasr türüdür (çev.).
20 B: kitâbını meselâ. K: kitâbı.
21 K: üzere

[4.] Ve *hasr-ı kat'î*dir, eğer delîl-i[1] kat'î ile hâsıl olup[2] ve akıl kısm-ı âharı kable'd-delîl câiz görüp[3] ve ba'de'd-delîl câiz görmez ise,[4] ta'rîfi: (الحصر القطعي ما يحصل[5] بدليل قطعي، ويجوّز العقل قسمًا قبله لا بعده)'dur,[6] misâli Allâh *azîmü'ş-şân*ın sıfât-ı selbiyyesini beşe hasr[7] gibi; kıdem, bekâ, kıyâm bi-nefsihî, vahdet,[8] muhâlefetün li'l-havâdis. *Vallâhu a'lem.*[9]

[58. İstifhâm][10]

الاستفهام قسمان: إقراري وإنكاري. [١.] إقراري: حمل المخاطب على إقرار ما يلي الأداة. [٢.] وإنكاري قسمان: [أ.] إنكاري إبطالي يعني نفي، [ب.] وإنكاري توبيخي يعني إنكار ما يلي الأداة.

[59. Takvâ][11]

التقوى لغة: فرط الصيانة وكمال الاجتناب عن مفسد[ة] مطلقًا، وعرفًا قمسان: عام وخاص. عام اولان اوچ مراتبدر: ادنى، اعلى، اوسط. ادنى: فرط الصيانة وكمال الاجتناب عن مضرّ في الآخرة. اعلى: التنزّه عما يشغل سرّه عن الله تعالى. اوسط [وهي ما بينهما]. خاص اولان مرتبة واحدة: وهو الاجتناب عن كل ما يورث من فعل أو ترك حتى الصغائر.

---

1 K: delîli; R – delîl-i.
2 K: olursa.
3 B: görür ise.
4 B + ki.
5 B, R + bihî.
6 Hasr-ı kat'î (kesin sınırlama), kesin bir delille elde edilen ve aklın, delilden önce başka bir bölümü mümkün gördüğü, ancak delilden sonra mümkün görmediği hasr türüdür (çev.).
7 B + olduğu.
8 K: vahdâniyyet, kıyâm bi-nefsihî.
9 K – *Vallâhu a'lem*; R + *bi's-savâb*.
10 B ve R'de yer almayıp sadece K'de bulunan bu Arapça bölümün Türkçesi:

İstifham (soru sorma) iki çeşittir: İkrarî ve İnkarî. [1.] İkrarî: Soru edatından sonra gelen şeyi muhataba kabul ettirmek amacıyla sorulan sorudur. [2.] İnkarî: İki çeşittir: [a.] İnkarî İbtalî: Yani bir şeyi olumsuzlamak veya reddetmek amacıyla yapılan soru. [b.] İnkarî Tevbihî: Soru edatından sonra gelen şeyi kınamak veya eleştirmek sorulan soru.

11 B ve R'de yer almayıp sadece K'de bulunan bu Arapça-Osmanlıca bölümün Türkçesi:

Takva dil açısından aşırı korumak, bozukluktan tam bir şekilde sakınmaktır. Örfte ise iki kısma ayrılır; genel ve özel. Genel olan takva üç mertebededir; en düşük derece, en yüksek ve orta derece. En düşük derecesi: Âhirette zarar verecek olan şeylerden aşırı korumak, tam bir şekilde sakınmaktır. En yüksek derecesi: Kalbinin (*sır*), Allah Teâlâ dışındaki şeylerle meşgul olmasından uzak durmaktır. Orta derecesi [bu ikisinin arasında yer alır]. Özel olan kısmı ise tek bir mertebeden ibarettir ve şu şekilde tanımlanır: Ahiret için zararlı olan şeylerden her türlü davranıştan kaçınma veya küçük günahları bile terk etmektir.

[60. Lafzın Delâleti][1]

Ma'lûm ola ki lafız üç ma'nânın birine delâlet etse ve lâzım da müteahhir[2] olsa ibâre[3] iledir, sevk olundu ise işâret iledir, sevk olunmadı ise misâlleri:[4] [5]﴿وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰواۜ﴾ gibidir. Zîrâ bu âyet-i kerîme tefrîkden[6] ibâretdir. Ve tahlîl tahrîme işâretdir. Ve bir lafız zâhiren mantûkdur ki illetin bulunmadığı[7] meskûtda hükme delâleti delâlet iledir, misâli: [91]﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا اُفٍّ﴾ gibidir. Zîrâ bu âyet-i kerîme "*üff*"ün hürmetinden ibâret ile delâlet eder ve şetm [ü] darbın hürmetine delâlet ile delâlet eder. Ve bir lafız hükmün sıhhatinin[20] tevakkuf etdiği lâzım-ı mukaddime delâleti iktizâ iledir, misâl: [12]﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَۜ فَانْفَجَرَتْ﴾ gibidir.

[61. Mantıktaki Şekiller][22]

Ma'lûm ola ki eşkâl dörtdür; *şekl-i evvel, şekl-i sânî, şekl-i sâlis, şekl-i râbi'*. Şekl-i evvel hadd-i evsat suğrâda mahmûl kübrâda mevzû' olandır,[1] şartı *îcâbu's-suğrâ ve külliyyetü'l-kübrâ*dır[2] ve durûb-ı münticesi dörtdür.

İktefeytü bi-hâze'l-kadr, fa'tlub tafsîlehâ mine'l-Îsâgûci'l-Cedîd.[3]

[62. Mahmûlün Mevzûa Nisbet Yönleri]

Ma'lûm ola ki mahmûlün mevzûa nisbetinin keyfiyyeti altıdır; *zarûret, devâm, el-lâ-zarûret, el-lâ-devâm, fi'l, imkân*dır.[4] Ve bunlara[5] meşhûrda *mâdde-i kaziyye* derler. Ve bunlara[6] dâlle olan elfâza *cihet-i kaziyye* derler. Ve bunları[7] müştemil[8] olan elfâz-ı[9] kazâyâlara[10] *müveccehât*[11] derler.

---

1 B ve R nüshasında mevcut olan bu bölüm K nüshasında yer almamaktadır.
2 R: müteellif.
3 R: ibârât.
4 R: misâlledir.
5 "Hâlbuki Allah alım satımı helâl, faizi ise haram kılmıştır." Bakara, 2/275.
6 R: ta'rîfden.
7 B: bulunduğu.
8 "Onlara öf bile deme!" İsrâ, 17/23.
9 B – sıhhatinin.
10 "Biz de ona, 'Asânı taşa vur!' demiştik. Bunun üzerine…fışkırdı." Bakara, 2/60.
11 B ve R nüshasında mevcut olan bu bölüm K nüshasında yer almamaktadır.
12 R: olunur.
13 Küçük öncülün olumluluğu, büyük öncülün tümelliği (çev.).
14 Bu kadarıyla yetindim, ayrıntısını *el-Îsâgûci'l-Cedîd*'de araştır (çev.). Bk. İbrahim Çapak – Ferruh Özpilavcı, "Bir Kıbrıslı Müderris Davud-i Karsî'nin el-Îsâgucî el-Cedîd ve'd-Durri'l-Ferîd Adlı Risâlesi", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 1/2 (2015), 7-29.
15 K: imkân.
16 B: bunların me'ânîsine; R: bunda.
17 B: bunları.
18 R: bunlara.
19 K: müştemile.
20 B – elfâz-ı; K: elfâza.
21 B + kazâyâ-yı; K: kazâyâ.
22 B: müveccehe

[63. Müvecceh Kaziyyeler ve Basît Olan Türleri]

Kazâyâ-yı müveccehenin müsta'mele-i meşhûrası[1] on üçdür; altısı besâitdir[2] ki[3] mefhûmları yalnız **[286a]** mûcibe yâhud[4] sâlibedir ve yedisi dahi mürekkebdir ki mefhûmları mûcibe ile sâlibeden mürekkebdir.

Ve altı[5] besâit; *zarûriyyet-i*[6] *mutlaka, dâime-i mutlaka,*[7] *meşrûta-i âmme, örfiyye-i âmme, mutlaka-i âmme, mümkine-i âmme*.

[1.] *Zarûriyyet-i*[8] *mutlaka*, şol kaziyyedir ki onda mahmûlün mevzûa[9] sübûtunun ya selbinin zarûretiyle hükm oluna, mâdemki zât-ı mevzû' mevcûdedir, misâl: (بالضرورة كل إنسان حيوان[10] و[11] بالضرورة لا شيء من الإنسان بحجر)'dir.[12]

[2.] Ve *dâime-i mutlaka*, şol kaziyyedir ki onda mahmûlün mevzûa sübûtunun ya selbinin devâmıyla hükm oluna, mâdemki zât-ı mevzû' mevcûdedir,[13] misâli: *Îcâben ve*[14] *selben*[15] *mâ-merre*dir.[16] Lâkin "*bi'z-zarûra*" bedelinde "*dâimâ*" demelidir.

[3.] Ve *meşruta-i âmme*, şol kaziyyedir ki onda mahmûlün mevzûa sübûtunun ya selbinin zarûretiyle hükm oluna; vasf-ı mevzû' şartıyla, misâli: (كل كاتب متحرّك الأصابع ما دام كاتبًا، وبالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتبًا)'dir.[17]

[4.] Ve *örfiyye-i âmme*, şol kaziyyedir ki onda mahmûlün mevzûa sübûtunun ya selbinin devâmıyla hükm oluna,[18] vasf-ı mevzû' şartıyla,[19] misâli; *îcâben ve*[20] *selben mâ-merre*dir.[21] Velâkin "*bi'z-zarûra*" bedelinde "*dâimâ*" demelidir.

[5.] Ve *mutlaka-i âmme*, şol kaziyyedir ki onda mahmûlün mevzûa sübûtunun ya selbinin fi'li ile hükm oluna, misâli: (بالإطلاق العام يعني[22] بالفعل كل إنسان متنفّس، وبالإطلاق العام لا شيء من الإنسان بمتنفّس)'dir.[23]

---

1 B: meşhûr müsta'melesi; R: müsta'mele ve meşhûra.
2 R – besâitdir.
3 K – ki.
4 K + yalnız; R: veya.
5 K, R – Ve altı.
6 B: zarûreten.
7 B – dâime-i mutlaka.
8 B: zarûreten.
9 K: mevzû'unun.
10 K – hayvânün.
11 B: ev.
12 Zaruretle sabittir ki, her insan bir canlıdır; yine zaruretle sabittir ki, insandan hiçbir şey taş değildir. (çev.).
13 R: mevcûde oldukça.
14 R: ev.
15 B – îcâben ve selben.
16 Olumlu ve olumsuz olarak daha önce geçenle aynıdır (çev.).
17 Her yazar, yazar olduğu sürece parmakları hareketlidir ve zaruretle sabittir ki, yazar olduğu sürece hiçbir yazarın parmakları hareketsiz değildir (çev.).
18 B – oluna, + mademki; K + zât-ı mevzû'.
19 B: ile muttasıfdır.
20 B: ya; R: ev.
21 Olumlu ve olumsuz olarak daha önce geçenle aynıdır (çev.).
22 B: ev.
23 Genel anlamda, fiilen her insan nefes alandır ve yine genel anlamda insandan hiçbir şey nefes alan değildir (çev.)

[6.] Ve *mümkine-i âmme*, şol kaziyyedir ki onda hükme muhâlif olan canibden zarûret-i[1] mutlakanın irtifâʿıyla hükm oluna, misâli: (بالإمكان العام كل نار حارّة، وبالإمكان العام[2] لا شيء من النار بارد)dir.[3]

[64. Müvecceh Kaziyyelerin Mürekkeb Olan Türleri]

Ve mürekkebât[4] dahi; *meşruta-i hâssa, örfiyye-i hâssa, vücûdiyye-i el-lâ-zarûriyye, vücûdiyye-i el-lâ-dâime, vaktiyye, münteşi*re ve *mümkine-i hâssa*dır.

[1.] Ve *meşrûta-i hâssa*, şol kaziyyedir ki meşrûta-i âmme ile lâ-dâimeden mürekkebdir. Ve lâ-dâime, mutlaka-i âmmeye işâretdir. Ve lâ-bi'z-zarûra mümkine-i âmmeye işâretdir. Ve bunların [her] birisi kayd olundukları kaziyyeye keyfde muhâlif ve kemmde muvâfıkdırlar.[5]

[2.] Ve *örfiyye-i hâssa*, şol kaziyyedir ki örfiyye-i âmme ile lâ-dâimeden mürekkebdir.[6]

[3.] Ve *vücûdiyye-i el-lâ-dâime*, şol kaziyyedir ki mutlaka-i âmme ile lâ-dâimeden mürekkebdir.[7]

[4.] Ve *vücûdiyye-i el-lâ-zarûriyye*, şol kaziyyedir ki mutlaka-i âmme ile lâ-bi'z-zarûradan mürekkebdir.[8]

[5.] Ve *vaktiyye*,[9] şol kaziyyedir ki onda mahmûlün mevzûa sübûtunun ya selbinin zarûretiyle hükm oluna.[10] Mevzûʿun vücûdunun evkâtlerinden vakt-i muayyende el-lâ-devâm bi-hasebi'z-zât kaydıyla,[11] misâli: (بالضرورة[12] كل

1 B: zâtiyye-yi; K: zarûriyyet-i.
2 B – küllü nârin hârratün ve bi'l-imkâni'l-âmm.
3 Genel imkân anlamında; her ateş sıcaktır ve yine genel imkân anlamında hiçbir ateş soğuk değildir (çev.).
4 B: mürekkebâtlar.
5 K, R – şol kaziyyedir ki meşrûta-i âmme ile lâ-dâimeden…keyfde muhâlif ve kemmde muvâfıkdırlar, + meşrûta-i âmmedir, el-lâ-devâm bi-hasebi'z-zât kaydıyla.
6 K, R – şol kaziyyedir ki örfiyye-i âmme ile lâ-dâimeden mürekkebdir, + örfiyye-i âmmedir, el-lâ-devâm bi-hasebi'z-zât kaydıyla.
7 K, R – şol kaziyyedir ki mutlaka-i âmme ile lâ-dâimeden mürekkebdir, + mutlaka-i âmmedir, el-lâ-devâm bi-hasebi'z-zât kaydıyla.
8 K, R – şol kaziyyedir ki mutlaka-i âmme ile lâ-bi'z-zarûradan mürekkebdir, + mutlaka-i âmmedir, el-lâ-devâm bi-hasebi'z-zât kaydıyla.
9 K: vaktiyye-i mutlakadır.
10 K – şol kaziyyedir ki…hükm oluna.
11 K: el-lâ-devâm bi-hasebi'z-zât kaydıyla mevzûʿun vücûdunun evkâtinde vakt-i muayyende.
12 B, R – bi'z-zarûra.

قمر[1] منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس لا دائمًا، وبالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائمًا)'dir.[2]

[6.] **[286b]** Ve *münteşire*,[3] şol kaziyyedir ki onda mahmûlün mevzûa sübûtunun ya selbinin zarûret ile hükm oluna.[4] Mevzûʿun vücûdunun evkâtlerinden vakt-i gayr-ı muayyende el-lâ-devâm bi-hasebi'z-zât kaydıyla,[5] misâli: (بالضرورة كل إنسان متنفّس في وقت ما لا دائمًا، وبالضرورة لا شيء من الإنسان بمتنفّس في وقت ما لا دائمًا)'dir.[6]

[7.] Ve *mümkine-i hassa*, şol kaziyyedir ki[7] dâimâ iki mümkineynden[8] mürekkebdir,[9] onda hükme muvâfık ve muhâlif olan câniblerinde zarûret-i mutlakanın irtifâʿıyla hükm oluna,[10] misâli: (بالإمكان الخاص كل إنسان كاتب، وبالإمكان الخاص لا شيء من الإنسان بكاتب)[11] Ve onun için sâlibesiyle[12] mûcibesinin bi-hasebi'l-maʿnâ farkı yokdur. Zîrâ tarafeynden zarûret meslûbdur.[13] İkisinde de el-lâ-devâm dâimâ mutlaka-i âmmeye işâretdir; el-lâ-zarûra dâimâ mümkine-i âmmeye işâretdir. Mâ-kabllerine keyfen muhâlif ve kemmde muvafıklardır.[14]

[65. Harf-i Selb]

Maʿlûm ola ki harf-i selb ya[15] mevzûʿdan ya mahmûlden ya tarafeynden cüz'[16] kılınır ise *kaziyye-i maʿdûle* derler ve o da[17] üçdür; *maʿdûletü'l-mevzûʿ* ve

1 R – kamer.
2 Zaruretle sabittir ki, Ay, yeryüzünün onun ile Güneş arasında engel oluşturduğu bir zamanda tutulur, ancak bu her zaman böyle değildir; yine zaruretle sabittir ki, Ay'dan hiçbir kısmı dördün evresinde (ilk veya son dördün) tutulmaz, ancak bu da her zaman böyle değildir (çev.).
3 K + mutlakadır.
4 K – şol kaziyyedir ki…hükm oluna.
5 K: el-lâ-devâm bi-hasebi'z-zât kaydıyla mevzûʿun vücûdu evkâtinden vakt-i gayrı muayyende.
6 Zaruretle sabittir ki, her insan bir zaman diliminde nefes alır, ancak bu durum her zaman geçerli değildir ve zaruretle sabittir ki, insandan hiçbir şey bir zaman diliminde nefes almaz, ancak bu da her zaman geçerli değildir. (çev.).
7 K, R – şol kaziyyedir ki.
8 K: mümkineyn-i âmmeteynden.
9 B – dâimâ iki mümkineynden mürekkebdir.
10 K – onda hükme muvâfık…hükm oluna.
11 B, K – ve bi'l-imkâni'l-hâss lâ şey'e mine'l-insâni bi-kâtibin, + ve kezâ sâlibetühâ. | Özel bir imkân bağlamında, her insan yazandır; ancak özel bir imkân bağlamında, insandan hiçbir şey yazan değildir. (çev.).
12 K: sâlibe; R: sâlibe ve.
13 R – meslûbdur.
14 B – el-lâ-devâm dâimâ…ve kemmde muvafıklardır.
15 B – ya.
16 R – cüz'.
17 K: ol dahi.

ma'dûletü'l-mahmûl ve *ma'dûletü't-tarafeyn*. Ve eğer cüz' olmazsa *muhassıla*dır ve o da[1] üçdür; *muhassılatü'l-mevzû'* ve[2] *muhassılatü'l-mahmûl* ve *muhassılatü't-tarafeyn*. Ve ba'zı kerre[3] *mûcibe-i muhassıla*[4] ve *sâlibe-i basîta* derler.

Ve yine ma'lûm ola ki (زيد لا حجر)'da[5] üç ihtimâl vardır; *mûcibe-i ma'dûletü'l-mahmûl* ve *mûcibe-i sâlibetü'l-mahmûl* ve *sâlibe*.[6]

[1.] Zîrâ eğer lâm'ı hacerden cüz' kılıp (زيد لا حجر) denilir[7] ise *mûcibe-i ma'dûletü'l-mahmûl*dür.

[2.] Ve eğer lâm ile haceri evvelâ selb edip ve[8] sâniyen selbini Zeyd'e isbât[9] edip, Zeyd'e hacer değillik sâbitdir, denilir ise *mûcibe-i sâlibetü'l-mahmûl*dür.[10]

[3.] Ve eğer[11] lâ ile haceri Zeyd'den selb edip, Zeyd hacer değildir, denilir ise *sâlibe* derler.

Ve bu üçünün farkı budur ki mûcibe-i ma'dûletü'l-mahmûl ya sâlibetü'l-mahmûl vücûd-ı mevzû' iktizâ ederler ve sâlibe vücûd-ı mevzû'u iktizâ etmez, meselâ: [21](شريك الباري لا يبصر) dediğimizde sâlibe i'tibâr[13] ederiz; mûcibe-i ma'dûletü'l-mahmûl ve mûcibe-i sâlibetü'l-mahmûle i'tibâr[14] etmeyiz.

[66. Mevzû']

Ma'lûm ola ki mevzû'dan murâd Monla[15] Celâl'e göre mahsûrada ve mühmelede ve tabî'iyyede[5] vasf-ı **[287a]** mevzû'dur. Lâkin mahsûrada ve mühmelede hüküm vasf-ı mevzû'dan zât-ı mevzûa ta'diye olunur. Ve tabî'iyyede [ise] hüküm ancak vasf-ı mevzû'un üzerine olur.[6] Ve Seyyîd Şerîf'in *Muhtasarü'l-Müntehâ* hâşiyesinde[ki][7] tahkîkine[8] göre mahsurede ve mühmelede evvelen[9] bi'z-zât hüküm[10] zât-ı[11] mevzû'un üzerine olunur ve hakk da budur. Zîrâ ta'diye mücerred-i i'tibardır ve [bu husûsda] tekellüf bâriddir.

---

1 K: ol dahi.
2 B – ma'dûletü'l-mahmûl…üçdür; *muhassılatü'l-mevzû'* ve.
3 B, K: ba'za göre.
4 R – -i muhassıla.
5 Zeyd taş değildir (çev.).
6 B, R: *sâlibe-i muhassılatü'l-mahmûl*.
7 B: der.
8 B – ve.
9 B: işâret.
10 B: …mahmûl derler.
11 K + kelime-i.
12 K, R: *lâ basîr.* | Yaratıcıya (Allah'a) ortak koşulan (varlık) görmez (çev.).
13 B – i'tibâr.
14 B – i'tibâr.
15 B: meselâ.
16 B: tabî'ia.
17 B: olunur.
18 B: külliyyesinde.
19 R: muhakkıkîne.
20 B + ve.
21 K – hüküm.
22 B – zât-ı

Ve yine ma'lûm ola ki mevzû'un vasf-ı mevzû' ile ittisâfı İmâm Fârâbî'ye göre bi'l-imkândır ve Şeyh Ebû Alî [İbn] Sînâ'ya[1] göre bi'l-fi'ldir ve hakk da budur. Zîrâ akla belki lügate ve örfe muvâfıkdır. Ve[2] zât-ı mevzû'un vasf-ı mahmûl ile ittisâfı mütekaddimîne göre mûcibede vücûb ya imkân ya imtinâ' iledir ve sâlibede bu üçünün birisini selb iledir; ve müteahhirîne göre mûcibede ve sâlibede keyfiyyât-ı sittenin biriyledir,[3] ya'nî müveccehâtda olan keyfiyyâtların biriyledir.[4]

[67. Mevzû'un Efrâdına Göre Hamlî Kaziyyeler][5]

Ma'lûm ola ki kaziyye-i[6] hamliyye mevzû'un efrâdı i'tibârıyla üçdür; *hakîkiyye, hâriciyye, zihniyye*dir.

[1.] Zîrâ eğer hüküm hâricdeki efrâd-ı mukadderenin üzerine olursa[7] *hakîkiyye*dir, [8](كل عنقاء طائر) gibi.

[2.] Ve eğer hüküm hâricde efrâd-ı hâriciyyenin üzerine olursa *hâriciyye*dir, [9](كل إنسان حيوان) gibi.

[3.] Ve eğer zihindeki efrâd-ı zihniyyenin ve[10] i'tibâriyyenin üzerine[11] olursa *zihniyye*dir, [12](كل دور ممتنع) gibi.

[68. Kaziyyenin Cüz'leri]

Ma'lûm ola ki eczâ-ı kaziyye mütekaddimîne göre üçdür;[13] *mevzû', mahmûl, nisbet-i tâmme-i haberiyye*dir. Ve mevzû'dan ve mahmûlden murâd vasf-ı mevzû' ve vasf-ı mahmûldür. Monla[14] Celâl'e göre ve Seyyid Şerîf'e göre tabî'iyyenin mâ-adâsında mevzû'dan murâd zât-ı mevzû' ve mahmûlden murâd vasf-ı mahmûldür; ve nisbet-i tâmme-i haberiyyeden murâd, mûcibede vukû' ve sâlibede lâ-vukû'dur. Ve vukû'dan murâd, meselâ mahmûlün mevzû' ile bi'l-fi'l ittihâdı ve lâ-vukû'dan murâd, meselâ[15] mahmûlün mevzû' ile adem-i[16] ittihâdıdır. Pes[17] imdi vukû', lâ-vukû' mahmûlün sıfatları[18] oldu.[19]

---

1 R: Alî Ebû Sînâ'ya.
2 K – Ve.
3 B: biri iledir.
4 Bk. Îcî, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*, 1/324-366.
5 B ve R nüshasında mevcut olan bu bölüm K nüshasında yer almamaktadır.
6 B, R – kaziyye-i.
7 R: olur ise.
8 Her zümrüdüanka kuşu uçar (çev.).
9 Her insan canlıdır (çev.).
10 B – ve.
11 R – üzerine.
12 Her kısırdöngü imkânsızdır (çev.).
13 B, R + meselâ.
14 B: Meselâ.
15 K – meselâ.
16 R – adem-i.
17 K – Pes.
18 K, R: sıfâtları.
19 Bk. Îcî, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*, 1/320 vd

Ve müteahhirîne göre[1] dörtdür;[2] *mevzû', mahmûl, nisbet-i beyn-i beyn-i takyîdiyye* ve[3] *nisbet-i tâmme-i haberiyye*dir. Nisbet-i **[287b]** beyn-i beyn-i takyîdiyye[4] meselâ[5] mahmûlün mevzû' ile bi'l-kuvve ittihâdıdır,[6] mûcibede ve sâlibe birdir. Ve nisbet-i tâmme-i[7] haberiyyen murâd, yine[8] mûcibede vukû' ve sâlibede lâ-vukû'dur. Lâkin vukû' mahmûlün mevzû' ile ittihâdının vâkıa mutâbakatıdır ve lâ-vukû'dan murâd,[9] adem-i mutâbakatıdır[10] ve nisbet-i beyn-i beyn-i takyîdiyyenin sıfâtlarıdır.[11]

[69. Hakikatleri Bilmek ve Tanımlamak]

Ma'lûm ola ki "hakâyıkı[12] bilmek müteassirdir ya müteazzirdir"[13] demek hakâyık-ı akliyyeye göredir. Zîrâ cinsin araz-ı âmmına[14] ve faslın araz-ı hâssına[15] gâliben ya dâimen müşâbehet-i kaviyyesi vardır. Zîrâ bir şeyin üzerine umûr-ı âmme ile de[16] haml olunur ve umûr-ı hâssa ile de haml olunur. Meselâ umûr-ı âmmeye misâl: [17](الإنسان حيوان ناطق ماشٍ متنفس) gibi. Ve umûr-ı hâssaya misâl: [18](الإنسان حيوان ناطق ضاحك متعجب) gibi.

Pes[19] imdi umûr-ı âmmenin mukaddemine *zâtî*[20] *ve cins* derler, hayvân gibi.[21] Ve umûr-ı hâssanın mukaddemine *zâtî ve fasıl* derler, nâtık gibi. Ve mukaddemlerden mürekkebe *zât ve nev'* derler, insân gibi. Ve umûr-ı[22] âmmenin muahharlarına[23] *araz-ı âmm* derler, mâşî [ve] müteneffis[24] gibi. Ve umûr-ı hâssanın muahharlarına *araz-ı hâss* derler, dâhik ve müteaccib gibi.

Ve böyle olduğu takdîrce temyîz[25] mukaddemi ve muahharı bilmeye[26] tevakkuf etdi[27] ve o ise müteassirdir ve[28] müteazzirdir. Ve onun için hayvân-ı nâtık insânın takriben hakîkatidir[29] ve illâ tahkîkan Allâh[30] bilir. Ve bu

1 R – göre.
2 B, R + meselâ.
3 K – ve.
4 R – ve nisbet-i tâmme-i haberiyyedir. Nisbet-i beyn-i beyn-i takyîdiyye.
5 K – meselâ.
6 K + ve.
7 B – tâmme-i.
8 B, R – murâd, yine.
9 K – murâd.
10 B: mutâbakatı.
11 K – ve nisbet-i beyn-i beyn-i takyîdiyyenin sıfâtlarıdır.
12 K: hakâiki. R: hakîkatleri.
13 B: müteazzir.
14 K: âmma. R: âmm.
15 K: hâssaya.
16 R – de.
17 İnsan yürüyen ve nefes alan canlıdır (çev.).
18 İnsan düşünen, gülen ve şaşıran canlıdır (çev.).
19 K – Pes.
20 B: zâtiyye.
21 K + meselâ.
22 B: imdi.
23 B, R: muahharına.
24 B – müteneffis.
25 B: temeyyüz.
26 B – bilmeye.
27 K + derlerse.
28 K: yâhud; R: veyâhud.
29 R: hakîkîdir.
30 K + Teâlâ; R – Allâh

cümlesi hakîkat-i akliyyede zâhirdir ve illâ hakîkat-i hâriciyye-i mümkine-i cevheriyye, mütekellimîne göre cevâhir-i[1] ferde-i mütenâhiyeden mürekkebdir.[2] Ve Meşşâiyyîn'e[3] göre heyûlâ ile sûretden mürekkebdir. Ve İşrâkıyyîne göre muttasıl-ı vâhiddir, yalnız sûret-i[4] cismiyyedir ve *heyûlâ* diye[5] tesmiye olunur.

[70. Delîl ve Kıyâs]

Ma‘lûm ola ki delîl lügatde mürşid demekdir, ya‘nî maksûdun tarîkını i‘lâm edici demekdir.[6] Ve örfde [7](الشيء الذي يعلم منه شيء آخر) demekdir. Ve ıstılâhda usûliyyîne göre iki mezheb vardır; mezheb-i tahkîkî,[8] mezheb-i meşhûr.[9]

Tahkîkî[10] mezheb[11] de üçdür; *müfred, mukaddimât-ı müteferrika,*[12] *mukaddimât-ı müterettibe*dir;[13] lâkin hey'et-i hâricedir.[14] Ve üçünün de[15] ta‘rîfi (ما يمكن التوصّل بصحيح النظر فيه أو في أحواله إلى مطلوب خبري أو إلى العلم به)'dir.[16] Mezheb-i meşhûrda birdir, ancak müfreddir.[17] Ve mantıkiyyîne göre (قول مؤلّف من أقوال يلزم عنه لذاته قول آخر)'dır.[18] **[288a]** Ve'l-hâsıl mukaddimât-ı müterettibedir[19] ve hey'etde dâhile[20] ve mu‘teberedir. Onun için kıyâs, ya‘nî [21](دليل منطقي بحسب الصورة) ikidir; *iktirânî* ve *istisnâî*. Zîrâ netîcenin aynı ya[22] nakîzi kıyâs[23] içinde bi'l-fi‘l mezkûr olmaz ise *iktirânî*dir ve mezkûr olur ise *istisnâî*dir. Ve her birisi[nin] ekalli[24] iki mukaddimeden mürekkeb olur. Ve iktirânîde evvelki[25] mukaddimeye *suğrâ* ve ikinci mukaddimeye[26] *kübrâ* derler. Ve istisnâîde evvelki mukaddimeye *mukaddime-i şartıyye*[27] ve ikinci

1 B: cevher-i; R: cevhere.
2 K: mürekkebedir.
3 R: Meşşâiyye'ye.
4 R – sûret-i.
5 B + ba‘zı.
6 B: edicidir.
7 Kendisi üzerinden başka bir şeyin bilindiği şey (çev.).
8 B: mezheb-i tahkik; R: tahkîkî mezheb.
9 K + mezheb; R: meşhûr mezheb.
10 B, K: Tahkîk.
11 B, K – mezheb.
12 K: -ı müteferrikadır.
13 K – mukaddimât-ı müterettibedir.
14 B: -i hâriciyyedir.
15 R – de.
16 Kendisinde veya hallerinde doğru bir araştırma yürütmekle haber olarak arzulanana veya kendi bilgisine götüren şeydir (çev.).
17 B + ve ta‘rîfi (ما يمكن التوصّل بصحيح النظر فيه أو في أحواله إلى مطلوب خبري أو العلم به)dir; R – Mezheb-i meşhûrda birdir, ancak müfreddir.
18 Zatı gereği başka bir sözün gerektiği, birtakım sözlerden bir araya getirilmiş söz (çev.).
19 B: mukaddimâtdır; K: -ı müterettebedir.
20 B: dâhiledir.
21 Formu açısından mantıkî bir delildir (çev.).
22 K: yâhud.
23 K: şekil; R: netîcenin.
24 B, R: ekall.
25 R – evvelki.
26 R – mukaddimeye.
27 B + derler

mukaddimeye *mukaddime-i istisnâiyye* derler. Ve evvelkine[1] *mukaddime-i*[2] *vâzıa* ve ikinciye[3] *mukaddime-i*[4] *râfia* dahi derler.

[71. İktirânî Kıyâs][5]

Ma'lûm ola ki kıyâs-ı iktirânîde hadd-i evsat ya'nî iki mukaddime beyninde tekerrür eden cüz-i suğrâda mahmûl kübrâda mevzû' olur ise *şekl-i evvel* derler ve aksi olur ise *şekl-i râbi'* derler[6] ve ikisinde mahmûl olur ise *şekl-i sânî* derler[7] ve ikisinde mevzû' olur ise *şekl-i sâlis* derler.

[1.] Ve şekl-i evvelin şartı *icâb-ı suğrâ ve külliyyet-i kübrâ*dır;[18] metâlib-i erbaayı, ya'nî mûcibeteyn ve sâlibeteyni[19] netîce verir.

[2.] Ve şekl-i sânînin şartı[20] (اختلاف المقدمتين بالإيجاب والسلب، وكلية الكبرى)'dır[21] ve sâlibeteyn netîce verir.

[3.] Ve şekl-i sâlisin şartı (إيجاب الصغرى وكلية أحد المقدمتين)'dir[22] ve cüz'iyyeteyn netîce verir.

[4.] Ve şekl-i râbiin şartı [1](إيجاب المقدمتين مع كلية الصغرى) yâhud (اختلاف المقدمتين مع كلية إحداهما)'dır[2] ve cüz'iyyeteyn netîce verir; illâ darb-ı sâlisi ki[3] sâlibe-i külliyye ve mûcebe-i cüz'iyyedir[4] [ve] sâlibe-i külliyye netîce verir.

[72. İstisnâî Kıyâs]

Ve yine[5] ma'lûm ola ki[6] kıyâs-ı istisnâînin şartı muttasıla-ı lüzûmiyye-i külliye ve munfasıla-i inâdiyye-i külliyye olmalı[7] yâhud vakitleri[8] bir olmalı.[9] Ve eğer muttasıla-i lüzûmiyye olur ise mukaddeminin aynını istisnâ tâlînin aynını[10] netîce verir ve tâlînin nakîzini istisnâ mukaddeminin nakîzini netîce verir.

---

1 K: evvelki.
2 K: mukaddimeye.
3 B, K: ikinci; B + mukaddimeye.
4 K: mukaddimeye.
5 K ve R nüshasında mevcut olan bu bölüm B nüshasında yer almamaktadır.
6 R – derler.
7 K – derler.
8 R + ve.
9 R – ya'nî mûcibeteyn ve sâlibeteyni.
10 R – şartı.
11 Olumluluk ve olumsuzluk bakımından iki öncülün farklılığı ve büyük öncülün tümelliğidir (çev.).
12 K – ve sâlibeteyn netîce verir. Ve şekl-i sâlisin şartı *îcâbü's-suğrâ ve külliyyetü ehadi'l-mukaddimeteyni*dir. | Küçük öncülün olumluluğu ve iki öncülden birisinin tümelliğidir (çev.).
13 Küçük öncülün tümelliği ile birlikte iki öncülün de olumluluğu (çev.).
14 Birisinin tümelliği ile birlikte iki öncülün (olumluluk ve olumsuzluk bakımından) farklılığı (çev.).
15 B, K – sâlibe ki.
16 Eserde bu ifade kelimelerin remizleri bir araya getirilmek suretiyle gösterilmiş olup K nüshasında sehven "sekizcikdir" şeklinde yazılmıştır (haz.).
17 B – Ve yine.
18 K – Ve yine ma'lûm ola ki.
19 B: olmaları.
20 R: vakit.
21 B: olmaları.
22 B – istisnâ tâlînin aynını

Ve eğer munfasıla-i inâdiyye-i hakîkiyye[3] olur ise her birinin fakat[4] aynını istisnâ âharın nakîzini ve nakîzlerine istisnâ aynlarını[5] netîce verir. Ve eğer[6] mâniatü'l-cem' olursa her birinin fakat aynını[7] istisnâ[8] âharın nakîzini netîce verir ve eğer mâniatü'l-hulüvv olursa fakat her birinin nakîzini [istisnâ] âharın aynını[9] netîce verir, misâlleri ednâ teeemmül ile zâhir olur.

[73. Kıyâsın Mukaddimelerine Göre Beş Sanat][10]

Ma'lûm ola ki kıyâs[11] mutlakâ iktirânî olsun, istisnâî olsun bi-hasebi'z-zât beşdir; *burhân,* **[288b]** *hatâbe, cedel, şi'r, muğâlata*.

[1.] Zîrâ eğer mukaddimât-ı yakîniyyeden mürekkeb[12] olursa *burhân* derler.

[2.] Ve eğer mukaddimât-ı zanniyyeden mürekkeb olursa *hatâbe* derler.

[3.] Ve eğer mukaddimât-ı meşhûradan ya müsellemeden mürekkeb olursa *cedel* derler.

[4.] Ve eğer mukaddimât-ı muhayyeleden mürekkeb olursa *şi'r* derler.

[5.] Ve eğer mukaddimât-ı kâzibeden, vehmiyyeden mürekkeb olursa yâhud sûret-i fâsideden[13] olursa *muğâlata* derler.

Ve yine ma'lûm ola ki mukaddimât-ı[14] yakîniyye yedidir;[15] altısı zarûriyyâtdır ve birisi zarûriyyâtın yerine müntehiye olan nazariyyâtdır. Zarûriyyâtın evvelkisi evveliyyâtdır.

Ma'lûm ola ki kıyâsın mülhakâtı beşdir; *istikrâ, temsîl, kıyâs-ı mürekkeb, kıyâs-ı hulf, kıyâs-ı müsâvât*.

[74. Haml]

Ma'lûm ola ki "haml" üçdür; *haml-i muvâtaa, haml-i iştikâk, haml-i zû*dur.

[1.] Zîrâ[16] eğer[17] mahmûl mevzû'unun üzerine *hüve hüve* ile îkâ' olunur ise (مسج ديز)[1] gibi, *haml-i muvâtaa* derler.[2]

1 B: munfasıla-i hakîkiyye-i inâdiyye.
2 B – fakat.
3 B – nakîzini ve nakîzlerine istisnâ aynlarını.
4 K – munfasıla-i inâdiyye-i hakîkiyye…verir. Ve eğer.
5 R: aynını fakat.
6 B – istisnâ.
7 R: gayrını.
8 B ve R nüshasında mevcut olan bu bölüm K nüshasında yer almamaktadır.
9 R – kıyâs.
10 B: mürekkebe.
11 R: fâsid.
12 R – mukaddimât-ı.
13 R – yedidir.
14 K – Zîrâ.
15 R – eğer.
16 Zeyd bir cisimdir (çev.).
17 K: dır

[2.] Ve eğer müştakkun-minhin ma'nâsı müştakk vâsıtasıyla mevzûa rabt ve nisbet olunur ise (زيد قائم)de[2] kıyâmı Zeyd'e rabt ve nisbet gibi, *haml-i iştikâk* derler.

[3.] Ve eğer *zû*nun muzâfun-ileyhi *zû* vâsıtasıyla mevzûa rabt ve nisbet olunur ise (زيد ذو علم)'de[3] ilmi Zeyd'e rabt ve nisbet gibi, *haml-i zû* derler. Ve haml evvelkinde[4] hakîkatdir ve şayi'dir ve mütebâdirdir. Ve iki sonrakiler evvelin hilâfınadırlar. Ve evvelkinde mûcibede hamlin iki şartı vardır; birisi sıhhatinin ki mâsadakda ittihâtdır ve birisi de ifâdesinin ki mefhûmda teğâyürdür. Ve mâsadakdan murâd, mahmûlün mevzû' ile ittihâdı[5] bulunduğu takdîrce hâricde.

[75. Tasavvur, Tasdîk ve Hüküm]

Ma'lûm ola ki tasavvur ve tasdîkde üç mezheb vardır; mütekaddimîn mezhebi ve müteahhirîn mezhebi ve İmam Râzî mezhebi. Ve üçüne göre de tasavvur (إدراك غير التصديق)dir.[6] Velâkin tasdîkde ihtilâf etdiler.[7]

[1.] Mütekaddimîne göre [tasdîk,] nisbet-i tâmme-i haberiyyeyi iz'ân ve kabûl-i nefsanîdir,[8] cezmen.

[2.] Ve müteahhirîne göre tasdîk, mecmû-ı tasavvurat-ı erbaa bi-şarti'l-hükmi[dir].

[3.] Ve İmâm Râzi'ye göre tasdîk, mecmû-ı tasavvurât-ı selâse me'a'l-hükmi[dir].

Ve hüküm de lügatde ve örfde (أداء الواقع من قسمي النسبة الخبرية بتكلم الجزم)'[dir].[9] **[289a]** Ve ıstılâhda mütekaddimîne göre nisbet-i[10] tâmme-i haberiyyeyi iz'ândır ki tasdîkin aynıdır. Ve müteahhirîn[11] ve İmâm Râzî'ye göre mûcibede îkâ' ve sâlibeden intizâ'dır, ve [13](نسبة أمر إلى آخر إيجابًا أو[12] سلبًا) diye dahi[14] ta'rîf ederler. Ve fukahâya göre (ما ثبت بالكتاب والسنة)'dir.[15] Ve ba'zı Eşâ'ire'ye göre (خطاب الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع)'dır.[1]

1 Zeyd ayaktadır'da (çev.).
2 Zeyd ilim sahibidir'de (çev.).
3 K: evvelkine göre.
4 K: ittihâdıdır.
5 Tasdik olmayan duyumsamadır (çev.).
6 B: olundu.
7 K: nefsaniyyede.
8 B: el-cezm. | Haberden bahsetmeyle haberî nisbetin iki kısmından realitenin yerine gelmesidir (çev.).
9 B – nisbet-i.
10 B: müteahhirîne; B, R + göre.
11 B: ve.
12 Bir durumu başka bir duruma olumlu ya da olumsuz olarak nispet etmek (çev.).
13 K – dahi.
14 Kitap ve Sünnet ile sabit olan (çev.).
15 İktizâ, tahyîr ve vaz' bakımından Allah'ın mükelleflerin fiilleri ile ilgili hitabıdır (çev.)

Ve çok kere nisbet-i tâmme-i haberiyye maʿnâsına gelir ve gâhîce [1](الأثر المترتّب على الشيء) maʿnâsına gelir. Pes imdi yedi maʿnâsı oldu. *Fa'hfaz ve-lâ tağfel.*[2]

[76. Fikir ve Nazar]

Maʿlûm ola ki fikr ve nazar[3] lügatde mutlak[4] teemmül ve tedebbür etmeye derler. Ve ıstılâhda, meşhûrda mütekaddimîne göre fikr ve nazar (مجموع الحركتين)'dir,[5] *matlûb-ı meşʿûr-bih*den mebâdî-i münâsibeye ve[6] ondan yine[7] *matlûb-ı meşʿûr-bih*edir.[8] Ve müteahhirîne göre ikisi de hareket-i sâniyeye lâzım[9] gelen tertîbdir. Ve baʿzı[10] kerre[11] baʿzı muhakkıkîn fark etdiler ki; mütekaddimîne göre fikr[12] (مجموع الحركتين)'dir[13] ve nazar hareketeynin zımnında vâkıʿ olan maʿkûlât-ı mülâhazadır.[14] Ve baʿza göre fikr ve nazar, ikisi de (ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى المجهول)'dir[15] ve meşhûr da budur.[16] Ve baʿzıları bu taʿrîfi[17] *taʿrîf bi'l-müfred* ile nakz etdiler. Ve baʿzıları tekellüf ile müfred ile olan[18] taʿrîfi mürekkebe[19] çıkardılar.

[77. Haml İʿtibârıyla Hamlî Kaziyyeler I]

Maʿlûm ola ki ne kadar kaziyye-i hamliyye var ise haml iʿtibârıyla ikidir. Birisi[20] *hakîkaten kaziyye*dir ve birisi *sûreten kaziyye*dir.

[i.] Zîrâ eğer[21] kaziyyede mahmûlü mevzûa hamlden maksûd mahmûlün mevzûa sübûtunu beyân ise *hakîkaten kaziyye*dir, [22](زيد قائم) gibi.

[ii.] Ve eğer mahmûlü mevzûa hamlden maksûd mevzûʿu unvân-ı mahmûl ile tasavvur ise *sûreten kaziyye*dir, [23](الإنسان حيوان ناطق) gibi. Ve ne kadar muarrif ile muarraf beyninde ve muhtârda maksim ile aksâm beyninde haml var ise *haml-i*[24] *sûrî*dir ve kaziyye de *sûreten*[25] *kaziyye*dir, illâ meğer sübutu beyân kasd oluna. *Tebassar*[26] *ve-lâ tağfel.*[27]

---

1 Bir şey üzerine peşi sıra gereken etki (çev.).
2 K, R – Pes imdi yedi maʿnâsı oldu. *Fa'hfaz ve-lâ tağfel.* | Bunu ezberle ve gaflete düşme (çev.).
3 B: nazar ve fikr.
4 B: mutlakan.
5 İki hareketin toplamıdır (çev.).
6 K – ve.
7 R – yine.
8 K: meşʿûrîye.
9 B, R – lâzım.
10 B: baʿza.
11 B: göre.
12 K, R – fikr.
13 İki hareketin toplamıdır (çev.).
14 B + Ve müteahhirîne göre fikr hareket-i sâniyyeye lâzım gelen tertîbdir ve nazar hareketinin zımnında vâkıa olan maʿkûlât-ı mülâhazadır.
15 Bilinmeyene ulaşmak için bilinen olguları sıralamaktır (çev.).
16 R + şimdi.
17 R – taʿrîfi.
18 K: ile; R – olan.
19 R: mürekkebdir.
20 R: biri.
21 K, R – eğer.
22 Zeyd ayaktadır (çev.).
23 İnsan düşünen bir canlıdır (çev.).
24 R – haml-i.
25 B – Ve kaziyye de sûreten.
26 K – *Tebassar*.
27 K, R – *ve-lâ tağfel*

[78. Haml İ'tibârıyla Hamlî Kaziyyeler II]

Ma'lûm ola ki ne kadar kaziyye[1] var ise haml i'tibârıyla üçdür; *hamliyye, şartıyye-i muttasıla, şartıyye-i munfasıla*.

[1.] **[289b]** Zîrâ eğer kaziyyede bir şeyin bir şeye sübûtuyla ya adem-i sübûtuyla hükm olunur ise *hamliyye* derler; sübûtuyla[2] olur[3] ise *mûcibe*[4] ve adem-i sübûtuyla[5] olur[6] ise *sâlibe* derler.

[2.] Ve eğer kaziyyede bir nisbetin bir nisbete ittisâliyle ya adem-i ittisâliyle hükm olunur ise *şartıyye-i muttasıla* derler.

[3.] Ve[7] yine ittisâliyle hükm[8] olunur[9] ise *mûcibe* ve adem-i ittisâliyle hükm[10] olunur[11] ise *sâlibe*; ve eğer kaziyyede bir[12] nisbetin bir nisbetden infisâli ya adem-i infisâli ile hükm olunur ise *şartıyye-i munfasıla* derler. Ve[13] yine infisâli ile olur[14] ise *mûcibe* ve adem-i infisâli olur[15] ise *sâlibe* olur[16] ve misâlleri zâhirdir.

Ma'lûm ola ki muttasıl da nisbet-i ittisâliyye[17] i'tibârıyla ikidir; *lüzûmiyye* ve *ittifâkiyye*dir. [i.] Zîrâ eğer tâlî mukaddeme lâzım gelir ise *lüzûmiyye* derler, [ii.] ve eğer lâzım gelmez ise *ittifâkiyye* derler. Ve meşhûrda lüzûmiyyede mukaddem tâlîye illet[18] ya tâlî mukaddeme illet ya ikisi de illet-i vâhidenin ma'lûleyn ya beynlerinde tezâyüf[19] olmalarıdır ve illet de akliyye-i[20] müstelzimedir, illet-i tâmme yâhud illet-i[21] fâiliyye demek değildir.

[79. Mevzû' İ'tibârıyla Hamliyye]

Ma'lûm ola ki hamliyye de mevzû' i'tibârıyla dörtdür ve şartıyye de mukaddemin zamânı i'tibârıyla dörtdür; *şahsiyye, mahsûra, mühmele, tabî'iyye*.

[1.] Zîrâ eğer[22] hamliyye mevzû'u şahs-ı muayyen olursa[23] ve şartıyyenin de mukaddemi zaman-ı mukayyedde[24] olursa *şahsiyye* derler, [25](زيد كاتب) gibi, [26](إن تكرمني الآن فأكرمك) gibi.

---

1 R + -i hamliyye.
2 R + hükm.
3 R: olunur.
4 B + derler.
5 R + hükm.
6 R: olunur.
7 B, K – Ve.
8 B – hükm.
9 B: olur.
10 K, R – hükm.
11 B: olur.
12 R: bu.
13 K – derler. Ve.
14 R: hükm olunur.
15 R: hükm olunur.
16 B, K – olur.
17 R – -i ittisâliyye.
18 B – illet.
19 R: tezâuf.
20 B – ve illet de akliyye-i.
21 R – illet-i.
22 K – eğer.
23 R: ise.
24 B: mukayyed; K: muayyende.
25 Zeyd yazandır (çev.).
26 B: fe-ükrimek. | Bana şimdi iyilik edersen ben de sana (bunun karşılığı olarak) iyilik ederim (çev.)

[2.] Ve eğer mevzû‘u küllî olup ve hüküm de efrâdın üzerine olsa[1] ve efrâdın da mikdârı küllen ya ba‘zan beyân olunsa yâhud mukaddemin de[2] zamânı küllen ya ba‘zan beyân olunsa *mahsûra* derler, (كل إنسان جسم)[3] gibi ve (وكلما كانت الشمس طالعة والنهار موجود)[4] gibi.

[3.] Ve eğer mikdârı beyân olunmaz ise *mühmele* derler, (الإنسان في خسر)[5] gibi ve [6](إذا تكرمني أكرمك) gibi.

[4.] Ve eğer hüküm mefhûmun üzerine olunsa[7] yâhud mukaddemin de zamânı zikr olunmaz ise[8] *tabî‘iyye* derler, (الإنسان نوع)[9], (إن تكرمني الآن فأكرمك)[10] gibi.

[80. Kelâmullâh][11]

Ma‘lûm ola ki Allâh *azîmü'ş-şân*ın kelâmında ihtilâf olundu. Sa‘deddîn'in[12] ve Hayâlî Çelebi'nin ve ekser-i muhakkıkîn[in] indinde Allâh *azîmü'ş-şân*ın **[300a]** kelâmı ikidir; *nefsî-i kadîm* ve *lafzî-i hâdis*. Nefsî-i kadîm (معنى واحد حقيقي قديم)'dir[13] ki[14] ezelde Allâh *azîmü'ş-şân*ın[15] zâtıyla kâimdir ve kelâm-ı lafzî-i hâdisi tertîb etmeye müteallıkdır. Ve Allâh *azîmü'ş-şân* mütekellim, demek[16] kelâm-ı nefsîsini tealluk ile kelâm-ı lafzîsini tertîb ve nazm[17] edicidir, demekdir. Ve hakk da budur. Ve kelâm-ı lafzîsini[18] enbiyâsına inzâl etdiği elfâz ve asvât-ı müellefe-i mürettebe-i müteâkıbedir.[19]

---

1 B: olursa.
2 B, R – de.
3 Her insan cisimdir (çev.).
4 Güneş her ne zaman doğarsa gündüz olur (çev.).
5 İnsan ziyan içindedir (çev.).
6 Bana iyilik ettiğinde ben de sana iyilik ederim (çev.).
7 K, R: olup.
8 B: olunmazsa; K: olunmasa.
9 İnsan bir türdür (çev.).
10 Bana iyilik edersen sana iyilik ederim (çev.).
11 B ve R nüshasında mevcut olan bu bölüm K nüshasında yer almamaktadır.
12 R: Sa‘deddin.
13 Kadîm, gerçek, tek bir manadır (çev.).
14 B – ve lafzî-i hâdis. Nefsî-i kadîm (معنى واحد حقيقي قيدم)dir ki.
15 B: O'nun.
16 B – demek.
17 B: tekellüm.
18 B: sini.
19 B: müellefe ve mürettebe ve müteâkıbedir.

Ve Mu'tezile indinde kelâm ancak lafızdır ve hâdisdir. Ve Allâh *azîmü'ş-şâna* mütekellim demek kelâm-ı lafzî[yi] âharda îcâd edicidir,[1] demekdir. Ve Hanâbile indinde kelâm ancak lafzî-i[2] kadîmdir ve Adud da buna zâhib oldu. Ve Kerrâmiyye indinde kelâm ancak lafızdır ve hâdisdir ve Allâh ile kâimdir. Ve Celâl-i Devvânî indinde kelâm ancak nefsîdir, ne kâim ve ne [de] hâdisdir, (لأنها[3] كلمات علمية أزلية تعبّر عنها بكلمات لفظية لايزالية)'den[4] ibâretdir. Ve ba'zı Eşâ'ire indinde Kur'ân'ın lafzı hâdisdir ve ma'nâsı kadimdir ve bunun fesâdı cümleden azhardır.[5]

1 B – edicidir.
2 B: lafızdır ve.
3 R: zîrâ.
4 Zira onlar zamansal/lâ-yezâlî lafzî kelimelerle ifade edilen ezelî ilmî kelimelerdir (çev.).
5 Devvânî, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*, 455-457.

LÜGATÇE

A

a'dâ (اعداء): adüvvler, düşmanlar
a'dâd (أعداد): adetler, sayılar
a'lâ (اعلى): daha yüksek, en yüksek, yüce, üstün
a'lâm (اعلام): alemler; özel isimler; işâretler; büyük ve ulu kimseler
a'lem (اعلم): en âlim, en çok bilen
a'mâl (اعمال): ameller, işler
a'râz (اعراض): arazlar
a'yân (اعيان): aynlar; ileri gelenler, eşrâf; hakikatler, özler
a'zam (اعظم): daha azametli, en azametli, büyük
abdعبد)): kul, köle
âbiye (آبيه): çekinici, sakınıcı, reddeden
acîb (عجيب): şaşacak, garip, tuhaf, hayreti mucib şey
âdât (عادات): alışılmış şeyler, âdetler
adâvet (عداوت): düşmanlık
adem (عدم): yokluk
adîde (عديده): çok, birçok
adl (عدل): adâlet, hakkâniyet, doğruluk
âfâk (آفاق): ufuklar; insanın nefsi dışındaki bütün varlıklar, dış âlem
âfât (آفات): âfetler, belâlar, musîbetler
âgâh (آگاه): bilgili, uyanık, haberdâr
ağniyâ (اغنياء): zenginler
ağrâz (اغراض): garazlar, maksatlar, niyetler
ağyâr (اغيار): başkaları; Hak'tan gayrı şeyler
âhar (آخر): diğer, başka
ahbâb (احباب): dostlar; sevgililer
ahbâr (اخبار): haberler
ahd (عهد): sözleşme, söz verme, yemîn; bilgi; dilde daha önce anılan şeyi ifade eden terim
âhir (آخر): son
âhirîn (آخرين): sonuncular, sonda olanlar
ahkâm (احكام): hükümler, şartlar, durumlar; emir ve yasaklar
ahsen (احسن): daha güzel, en güzel
ahseniyyet (احسنيت): en güzel olma durumu
ahvâl (احوال): haller, durumlar
ahyâ (احياء): diriler, canlılar
ahyân (احيان): vakitler, zamanlar
ahyânen (احيانًا): zaman zaman, ara sıra
ahz (اخذ): alma, elde etme
akab (عقب): bir şeyin arkası, gerisi; sonrası; topuk, ökçe
akd (عقد): bağlama, düğümleme; sözleşme
akdem (اقدم): en kadîm, en önce, ilk
akdes (اقدس): en kudsî, en mukaddes
âkıl (عاقل): akıllı
akîb (عقيب): bir şeyin peşisıra gelen, takip eden, takipçi
akîde (عقيده): itikad, iman, inanç
aklî, akliyye (عقلى، عقليه): akılla ilgili, akla ait, akılla olan
akrab (اقرب): daha yakın, en yakın
aksâ (اقصى): son, en son, uzak
aksâm (اقسام): kısımlar, bölümler
aksar (اقصر): daha kısa, en kısa

akvâl (اقوال): kavller, sözler
âl (آل): âile, evlad, sülâle
alâ-, ale- (على): … üzerine, üzerinde
âlâm (آلام): elemler, acılar, sızılar
alâmet (علامت): iz, nişan, belirti.
alef (علف): hayvan yemi; ot, saman, yulaf
âlemîn (عالمين): âlemler
aleyhi'l-la'ne (عليه اللعنه): la'net onun üzerine olsun, lanet olasıca
aleyhi's-selâm (عليه السلام): selâm onun üzerine olsun
aleyhime's-selâm (عليهما السلام): selâm ikisinin üzerine olsun
aleyhimü's-selâm (عليهم السلام): selâm onların üzerine olsun
âlî, âliye (عالى، عاليه): yüksek, yüce, ulu
Alîm (عليم): en çok bilen, bilgisi ezelî ve ebedî olan, her şeyi her yönüyle bilen
âliyât (عاليات): yüksek ve yüce olanlar
aliyye (عليه): yüksek, yüce, ulu
amden (عمدًا): kasten; bilerek, isteyerek
amîk (عميق): derin
âmil (عامل): amel eden, iş yapan
âmilîn (عاملين): âmiller, amel edenler
âmm, âmme (عام، عامه): umûmî, umûmu ilgilendiren, herkese ait, avâm
anâsır (عناصر): unsurlar, ögeler
anâsır-ı erbaa (عناصر اربعه): ateş, hava, su ve toprak elementlerini karşılayan dört unsur terimi
anlanmak (آكلانمق): anlaşılmak, malum olmak
araz (عرض): varlığı kendinden değil başkasından olan, bir şeye sonradan eklenen nitelik, ârız olan durum, töz
araziyye (عرضيه): araza has, arazla ilgili
ârız, ârıza (عارض، عارضه): ârız olan, sonradan gelen, gelip geçici olan
ârızî (عارضى): sonradan çıkan, muvakkat, gelip geçici
ârif (عارف): irfan sahibi, kavrayışlı; Allah'ı bilen
âriyet (عاريت): ödünç, eğreti
arş (عرش): taht; göğün en yüksek katı, en üstteki felek; Kur'ân ve hadislerde ilâhî hükümranlık anlamındaki terim
arz (ارض): yeryüzü
arz (عرض): en, genişlik; gösterme, bildirme
âsâr (آثار): eserler, izler, alâmetler
asgar (اصغر): daha küçük, en küçük
ashâb (اصحاب): sâhipler, sohbet arkadaşları; sahâbe
âsim (آثم): günahkâr, kabâhatli
Âsitâne (آستانه): İstanbul; eşik, payitaht; büyük tekke
asnâm (اصنام): sanemler, putlar
asvât (اصوات): savtlar, sesler
aşere (عشره): on
atşân (عطشان): susuz
avâik (عوائق): müşküller; engeller; zor işler
avâmm (عوام): halk, umûm insanlar
avârız (عوارض): sonradan meydana gelen şeyler; ârızalar, engeller
âyât (آيات): ayetler

âyet (آيت): Kur'ân-ı Kerim'deki sûreleri meydana getiren kelime veya cümlelerden her biri; alâmet, nişân

ayn (عين): göz, kaynak, asıl, öz; kendisi, zât, hakikat

azhar (اظهر): daha zâhir, en zâhir, açık, âşikâr

azîm, azîme (عظيم، عظيمه):azametli, çok yüce, çok büyük

B

ba'de (بعد): -den sonra

ba'de'd-delîl (بعد الدليل): delilden sonra, delilin peşinden

ba'de'n-nübüvvet (بعد النبوت): peygamberlik sonrası

ba'dehû (بعده): ondan sonra, sonrasında

ba's (بعث): elçi olarak gönderme; sevk etme; diriltme

bâb (باب): kapı; bölüm, konu, mes'ele

bâhir, bâhire (باهر، باهره): belli, açık, apaçık; parlak, ışıklı, görkemli.

bahr (بحر): deniz

bâis (باعث): sebep

bakar (بقر): sığır, inek

bâkî, bâkıye (باقى، باقيه): bâkî olan, dâimî; geri kalan, bundan başka

bâliğ (بالغ): erişen, yetişen, varan, ulaşan

Bârî (بارى): temiz ve sağlam bir nizâm üzere yaratıcı

bârid (بارد): soğuk; hoş olmayan, sevimsiz.

basar (بصر): görme duyusu; görmek, görme

Basîr (بصير): eksiksiz gören, görücü olan

basîret (بصيرت): kalb gözüyle görme; içgörü; önden görüş; seziş

bast (بسط): yayma, yayılma; açma, genişletme, uzun uzadıya anlatma

bâtıl (باطل): gerçekliği olmayan, gerçek olmayan; boş, beyhûde, abes

bâtın, bâtıne (باطن، باطنه): iç, iç yüz, gizli

batş (بطش): zor ve şiddetle tutup kapma, yakalama; kuvvet, şiddet, galebe

be'sâ (بأساء): âfet, beliyye

bed' (بدء): başlama, başlangıç

bedîa (بديعه): güzel, eşsiz

bedîhî, bedîhiyye (بديهى، بديهيه): ispatına ihtiyaç duyulmayacak kadar açık olan, besbelli, apâşikâr

bekâ (بقاء): bâkîlik, devam, devamlılık, sebât

belâğat (بلاغت): iyi, güzel, pürüzsüz söz söyleme

belîğ (بليغ): düzgün ve belâğatli söz söyleyen

benât (بنات): kızlar

berâhîn (براهين): burhânlar, delîller

berekât (بركات): bereketler

berk (برق): şimşek

berk-ı hâtıf (برق خاطف): göz kamaştıran şimşek

berrâ (براء): bol, fazla, bereketli; uç

besâit (بسائط): basit olan şeyler, basitler
bevâtın (بواطن): bâtınlar; içerideki gizli şeyler, içtekiler
beyne- (بين): … arasında
beyne'n-nâs (بين الناس): insanlar arasında, halk içinde
beyt (بيت): ev; iki mısradan ibaret şiir bölümü
beytûtet (بيتوتت): geceleme, gece konup misafir olma; sonradan meydana gelme
beyyin, beyyine (بين، بينه): açık, âşikâr
beyyinât (بينات): beyyineler; deliller, şâhidler
bezl (بذل): bol bol verme, sarfetme, harcama
bezl-i mechûd (بذل مجهود): gayret sarfetmek, çaba harcamak; elinden geleni yapmak
bi- (بـ): … ile, ... yoluyla, ... sûretiyle
bî- (بى): -siz, -sız
bi'l- (بال): -ile, -la
bi'l-aks (بالعكس): aksine, tam tersi, tersine
bi'l-fi'l (بالفعل): fiilen, gerçekten; hakiki olarak; kuvvede veyâ i'tibârî olmaksızın
bi'l-gayr (بالغير): gayr ile, başkası aracılığıyla; kendinden olmayan
bi'l-kuvve (بالقوه): kuvve olarak; kâbiliyyet ve güç hâlinde; bi'l-fi'l olmayarak
bi'l-külliyye (بالكليه): büsbütün, tamâmen
bi't-tarîki'l-evlâ (بالطريق الأولى): daha iyi bir yolla, haydi haydi
bi'z-zât (بالذات): zât ile, kendi ile, zâtıyla
bi-hasebi a'mâlihim (بحسب أعمالهم): amellerine göre, eylemleri bakımından
bi-hasebi ceryi'l-âde (بحسب جرى العاده): âdetin işleyişine göre, âdetin yürürlülüğü bakımından
bi-hasebi (بحسب): ... bakımından, hasebiyle
bi-hasebi'l-âde (بحسب العاده): âdet bakımından, alışılmışa göre
bi-hasebi'l-âfât ve'l-emrâz (بحسب الآفات والامراض): özür ve hastalıklara göre
bi-hasebi'l-eşhâs (بحسب الأشخاص): şahıs bakımından, şahsa göre
bi-hasebi'l-i'tikâd (بحسب الاعتقاد): itikad bakımından, inanca göre
bi-hasebi'l-kemm (بحسب الكم): nicelik bakımından, kemmiyete göre
bi-hasebi'l-keyf (بحسب الكيف): nitelik bakımından, keyfiyyete göre
bi-hasebi'l-ma'nâ (بحسب المعنى): mana bakımından, manaya göre
bi-hasebi'n-nev' (بحسب النوع): tür bakımından, nev' itibarıyla.
bi-hasebi'z-zât (بحسب الذات): zât bakımından, zâta göre
bilâ- (بلا): …siz, sız, olmadan
bilâd (بلاد): beldeler, ülkeler
bilâ-vâsıta (بلا واسطه): vasıtasız, aracısız; doğrudan
binâen (بناءً): -den ötürü, -den dolayı; dayanarak.

bi-nefsihî (بنفسه): kendisi ile, kendi kendine
birr (بر): iyilik, güzellik, hayır
bi-tamâmihî (بتمامه): tamâmıyla, bütünüyle
bu'd (بعد): uzaklık
buğz (بغض): kin, nefret, sevmeme; düşmanlık besleme
burhân (برهان): kesin delil, hüccet
butlân (بطلان): bâtıllık, geçersizlik, bâtıl oluş
büleğâ (بلغاء): belâğat ehli, beliğ söz söyleyenler
büyûât (بيوعات): alışverişler, alım satımlar

C

ca'l (جعل): yapma, kılma; vücûda getirme, yaratma; te'sir etme
cahd (جحد): bilerek inkâr etme
câmi' (جامع): cem' eden, birleştiren, toplayan, bir araya getiren
câmid (جامد): donuk, cansız
cânib (جانب): taraf, cihet, yan
cânn (جان): cinler
cârî (جارى): cereyân eden; geçen, akan
cebel (جبل): dağ
cebr (جبر): zorlama
cedd (جد): dede, ata
cehele (جهله): câhiller
cehl (جهل): câhillik, bilgisizlik
cehl-i mürekkeb (جهل مركب): bilmediğini bilmemek, katmerli câhillik
celî (جلى): âşikâr, apaçık
cem' (جمع): derleme, toplama, bir araya getirme
cem'an (جمع): topluca, derli toplu bir halde
cemâdât (جمادات): cansız varlıklar
cemel (جمل): deve
cemel-i evrak (جمل اورق): gri deve
cemî' (جميع): bütün, cümle, hepsi, tamamı
cemîl (جميل): cemâl sâhibi, güzel
cennât (جنات): cennetler; bağ-bahçeler
cerrârlık (جرارلق): cer yapma, para toplama, dilencilik
cevâd (جواد): cömert, eli açık; iyi, kaliteli
cevâhir (جواهر): cevherler; özler, varlığın en küçük birimleri
cevher (جوهر): kendi zâtı ile kaim olan, öz, esas; atom
cevher-i ferd (جوهر فرد): tek bir cevher, bölünemeyen en küçük parça, atom
cezm (جزم): kesin karar verme, mutlak surette inanma
cibâl-i şâhika (جبال شاهقه): yüksek dağlar
cihât (جهات): cihetler, yönler
cihât-ı sitte (جهات سته): ön, sağ, sol, arka, üst ve aşağıdan ibaret olan altı yön
cinân (جنان): cennetler; bahçeler
cismânî, cismâniyye (جسمانى، جسمانيه): cisme ait, cisimle ilgili
cismâniyyet (جسمانيت): cismânî olma durumu
cûd (جود): cömertlik, bol bol verme
cülûd (جلود): deriler, ciltler

cünûn (جنون): delilik, akıl hastalığı; çılgınlık
cüz' (جزء): kısım, parça
cüz-i gayr-i münkasim (جزء غير منقسم): bölünemeyen parça
cüz-i lâ-yetecezzâ (جزء لا يتجزى): parçalanamayan en küçük parça, atom
cüz'î, cüz'iyye (جزئى، جزئيه): cüz'e ait olan, birşeyin tamamına değil bir parçasına ilişkin olan
cüz'iyyât (جزئيات): cüz'îler, cüz'e ait şeyler
cüz'iyyet (جزئيت): cüz'îlik, cüz'î olma
cüz'iyyeteyn (جزئيتين): cüz'î iki şey

D

dâî (داعى): çağırıcı; güdü, istek, arzu
da'vâ (دعوى): iddiâ; şikâyet
dâhik (ضاحك): gülen
dahl (دخل): girme, karışma; te'sîr, nüfûz
dalâlet (ضلالت): sapkınlık, doğru yoldan sapma
dâll, dâlle (دال، داله): delâlet eden, gösteren, işaret eden
dâll, dâlle (ضال، ضاله): dalâlette olan, sapkın
dâr (دار): ev, yer, yurt
darb (ضرب): vurma, çarpma; çeşit
dâreyn (دارين): iki yurt; dünyâ-âhiret; cennet-cehennem
darrâ (ضراء): mihnet, keder; şiddet; belâ
deccâl (دجال): yalancı, sahtekâr kimse; kıyamete yakın geleceği ve insanları doğru yoldan çıkarmaya çalışacağı hadislerde bildirilen Deccâl veya onun gibi insanları din bakımından aldatma ve kandırmada usta olan kişi
def' (دفع): itme, savma; ortadan kaldırma, giderme
dehr (دهر): uzun zaman, zaman, devir; felek, kader; âlem
dehrî (دهرى): Dehriye doktrinini benimseyen kişi
dekâyık (دقايق): incelikler, dakik hususlar
delâil (دلائل): deliller, kanıtlar, kılavuzlar
derecât (درجات): dereceler
deverân (دوران): devretme; dönme, dolaşma, gezme
devr (دور): iki şeyin varlığının sebebinin bir diğeri olması, kısırdöngü; dönme, kendi eksenine hareket etme
dıhk (ضحك): gülme
duhân (دخان): duman
duhûl (دخول): girme
dünyeviyye (دنيويه): dünyaya mensup, dünya ile alakalı

E

eamm (اعم): daha/en umumi, genel, şümûllü
ebdân (ابدان): bedenler, vücutlar; cisimler
ebede'l-âbâd (أبد الآباد): ebedlerin ebedi, ebediyyen; gelecekte sonsuza kadar
ebeden (أبدًا): gelecekte sonu olmayan zamanda, ebedî olarak
ebsâr (ابصار): basarlar; gözler

ecl, ecil (اجل): -den dolayı, sebep
eclâ (اجلى): daha celî, daha âşikâr, en âşikâr, en açık
ecmaîn (اجمعين): tamamı, hepsi
ecnâs (اجناس): cinsler
ecsâm (اجسام): cisimler
ecsâm-ı sığâr-ı salbe-i gayr-ı mütenâhiye (اجسام صغار صلبۀ غير متناهيه): sonsuz sayıdaki sert küçük cisimler
eczâ (اجزاء): cüz'ler, parçalar
edille (ادله): deliller
ednâ (ادنى): en aşağı, alt; en basit
edvâ (اضواء): ışıklar
ef'âl (افعال): fiiller, ameller, işler
ef'âlullâh (افعال الله): Allah'ın fiilleri
efdal (افضل): daha faziletli, en faziletli; en üstün, en erdemli
eflâk (افلاك): felekler, gökler
eflâk-ı izâm-ı asliyye (افلاك عظام اصليه): temel büyük felekler
eflâk-ı sığâr-ı fer'iyye (افلاك صغار فرعيه): tali küçük felekler
efrâd (افراد): fertler; kişiler; birimler
efrâs (افراس): atlar, beygirler
efrâs-i cevâd (افراس جواد): soylu atlar
ehabb (احب): daha sevimli, en çok sevilen; sevgili
ehad (احد): bir; kişi, kimse
ehâdîs (احاديث): hadîsler; haberler, sözler
ehadü'l-emreyn (احد الامرين): iki işten, iki durumdan birisi
ehass (اخص): daha hususi, daha dar, daha özel; en özel, en hususi.
ehvâl (اهوال): hevller; korkular, dehşetler
eimme (ائمه): imamlar, önderler
eimme-i erbaa (ائمه اربعه): Ebû Hanîfe, Mâlik, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'den ibaret olan dört sünnî fıkıh mezhebinin imamlarını imleyen terim, dört imam
ekâbir (اكابر): büyükler; eşrâf
ekall (اقل): daha az, en az; en aşağı
ekber (اكبر): daha büyük, en büyük
ekl (اكل): yeme
ekl ü şürb (اكل و شرب): yeme-içme
ekmel (اكمل): daha kâmil, en kâmil, en mükemmel
ekser (اكثر): daha çok, en çok
ekvân (اكوان): kevnler, oluşlar; varlıklar, âlemler
ekvân-ı erbaa (اكوان اربعه): hareket, durağanlık, birleşme ve ayrılmanın kastedildiği dört durumu ifade eden terim, dört oluş
el-ıyâzü billâh (العياذ بالله): Sığınma Allah'adır, Allah'a sığınırız; Allah saklasın!
el-ân (الآن): şu anda, henüz, hâlihazırda
elfâz (الفاظ): lafızlar, kelimeler; sözler, ifadeler
elsine (السنه): lisânlar, diller
elvân (الوان): levnler, renkler; çeşitler
emârât (امارات): emâretler, alâmetler, nişanlar, eserler, deliller
emn (امن): eminlik, güven, rahatlık
emnü'l-azl (امن العزل): azledilmekten emin olma, görevinden alınmama güvencesi
emr (امر): durum, iş; buyruk verme, isteme

emr ü nehy (امر و نهی): emredip yasaklama
emrâz (امراض): marazlar, hastalıklar
emreyn-i mütesâviyeyn (امرين متساويين): birbirine eşit iki durum, benzer iki husus
emsâl (امثال): misiller; benzerler
emvâl (اموال): mallar, mülkler
emvât (اموات): ölüler
enbiyâ (انبياء): nebîler, peygamberler
enfa' (انفع): daha faydalı, en faydalı, en yararlı
enfüs (انفس): nefisler; içteki varlıklar, iç âlemi
enseb (انسب): daha uygun, en uygun
envâ' (انواع): neviler, türler, çeşitler
erba', erbaa (اربع، اربعه): dört
erbâb (ارباب): rablar, efendiler, sahipler
erham (ارحم): daha merhametli, en merhametli, en şefkatli
erhame'r-râhimîn (ارحم الراحمين): merhametlilerin en merhametlisi
erkân (اركان): rükünler, esaslar, direkler; ileri gelenler, eşraf
ervâh (ارواح): ruhlar
es'ab (اصعب): daha zor, en zor
esbâb (اسباب): sebepler, nedenler; yollar
esed (اسد): arslan
eshel (اسهل): daha kolay, en kolay
esirre (اسره): tahtlar, yataklar, döşekler
esmâ (اسماء): isimler, adlar
esmâ'ullâh (اسماء الله): Allah'ın isimleri
esmâr (اثمار): semereler, meyveler
esrâr (اسرار): sırlar, gizemler
eşbâh (اشباح): karaltılar, gölgeler; cismî varlıklar, şahıslar
eşcâr (اشجار): şecereler; ağaçlar
eşedd (اشد): daha şiddetli, en şiddetli
eşhâs (اشخاص): şahıslar
eşkâl (اشكال): şekiller; tarzlar, biçimler
eşrât (اشراط): şartlar, alâmetler, nişanlar
eşrât-ı sâat (اشراط ساعت): kıyâmet alâmetleri
eşref (اشرف): daha şerefli, en şerefli, en üstün
eşyâ (اشياء): şeyler, varlıklar, nesneler
etbâ' (اتباع): tâbi' olanlar, uyanlar
evâmir (اوامر): emredilenler, emirler
evfak (اوفق): daha muvâfık, en muvâfık, pek uygun
evhâm (اوهام): vehimler; kuruntular, kuşkular
evhâm-ı arcâ' (اوهام عرجاء): temelsiz kuşkular, gereksiz kuruntular
evkât (اوقات): vakitler
evlâ (اولى): daha uygun, en uygun, iyi
evsân (اوثان): putlar
evsat (اوسط): orta, ortanca; orta halli
evvel (اول): ilk, birinci
evvelîn (اولين): ilkler, başta olanlar, öncekiler
evzâ' (اوضاع): vaz'lar, vaziyetler, durumlar
eydan (ايضًا): aynı şekilde
eyn (اين): yer, cihet; nerede?
ezel (ازل): zamanın geçmişte başlangıcı düşünülemeyen kısmı, kıdem
ezelen (ازلًا): ezelde, ezelî olarak

ezelî, ezeliyye (ازلى، ازليه): ezele ait, ezelle ilgili, öncesiz
ezhân (اذهان): zihinler
ezmân (ازمان): zamanlar, vakitler, ânlar
ezmine (ازمنه): zamanlar, vakitler, ânlar

F

fa'âl (فعال): çok hareketli, işleyen, çalışkan
fâika (فائقه): üstün, yüksek, yüce
fâil-i müstakill bi't-te'sîr (فاعل مستقل بالتأثير): etki bakımından bağımsız fail
fakat (فقط): yalnız, sadece
fakr (فقر): fakirlik, yoksulluk, muhtaçlık
fânî, fâniye (فانى، فانيه): ölümlü, son bulucu, geçici
fark (فرق): ayrılık, başkalık; ayırma, ayrılma; seçme, ayrıştırma
Fârûk (فاروق): hakkı bâtıldan doğruyu yanlıştan ayıran, Hz. Ömer'in lakabı
fâsid, fâside (فاسد، فاسده): fesada uğrayan, bozuk
fasl (فصل): ayrım; bölüm
fâzıl (فاضل): fazîletli, üstün, erdem sahibi
fazl (فضل): iyilik, lütuf; üstünlük
fehm (فهم): anlamak, kavramak
fe-keyfe (فكيف): nasıl, nasıl olur, nasıl olabilir ki?
felâsife (فلاسفه): felsefeciler, filozoflar
fenâ (فناء): fânî olma, yok olma
fer' (فرع): dal, budak; şube; bir asla dayanan şey
fer'î, fer'iyye (فرعى، فرعيه): fer'e ilişkin, tali, yan, ikincil
ferâiz (فرائض): farizalar, farzlar
feres (فرس): at, beygir
fesâd (فساد): bozulma, bozukluk; düzensizlik, karışıklık
feth (فتح): açma, açılma, zaptetme; irabda üstün harekesi
fevâid (فوائد): faydalar, yararlar, kârlar
fevk (فوق): üst, …-in üstünde
feyezân (فيضان): taşma; coşkunluk
feyyâz (فياض): çok feyz veren; bolluk ve bereket verici
fezâil (فضائل): fazîletler, erdemler, üstün vasıflar
fıdda (فضه): gümüş
fıkdân (فقدان): bulunmazlık, yokluk
fısk (فسق): hak yoldan çıkmak, günah işlemek
fi'l-cümle (فى الجمله): genellikle, bütünüyle; nihayette, sonunda
fidâ (فداء): fidye; diyet; karşılık
fî-nefsi'l-emr (فى نفس الامر): nefsü'l-emrde; hakikatte, gerçekte; işin özünde
fukahâ (فقهاء): fakîhler, fıkıh âlimleri
fukarâ (فقراء): fakirler, yoksullar
Furkân (فرقان): hak ile bâtıl ve doğru ile yanlışı ayırdeden, Kur'ân-ı Kerîm'in bir ismi
Furs (فرس): eski İran/Fars halkından olan kimseler
fusahâ (فصحاء): güzel, düzgün ve belâğatli konuşan kimseler
fürû' (فروع): fer'ler, dallar, şu'beler, kollar
füsekâ (فسقاء): çok fâsık kimseler
fütûh (فتوح): fetihler, zaptlar; keşifler

fütûr (فتور): gevşeklik, gayretsizlik; ümitsizlik, keder

G

galat (غلط): yanlış, yanılma
gâmıza (غامضه): anlaşılması güç, anlaşılmaz, kapalı
ganem (غنم): koyun, sürü
gâret (غارت): yağma; ganimet; akın; çapul
garîb, garîbe (غريب، غريبه): kolay anlaşılmayan, sırlı; içe dokunan, etkileyici
garîziyye (غريزيه): fıtrî, tabiî, yaratılıştan
gavâmız (غوامض): zor anlaşılan, kapalı hususlar
gaybiyye (غيبيه): gaypla ilgili, gözle görülmeyenlere ilişkin, gizli durumlarla alakalı
gâyet (غايت): nihâyet, son, sonuç; çok, fazla
gayr (غير): başka, başkası, değil; Allah'tan başkası, mâsivâ
gufrân (غفران): affetme, günahları örtme, bağışlama, merhamet etme
guyûb (غيوب): gayblar, görünmeyen şeyler, gizlilikler
güzîn (گزين): seçkin, seçilmiş

H

habâis (خبائث): kötü şeyler, kötülükler
habîb (حبيب): sevgili, sevilen
habîs, habîse (خبيث، خبيثه): kötü, çirkin, pis, murdar
hacer (حجر): taş
hâcet (حاجت): ihtiyaç, gereksinim
hadd (حد): sınır, hudûd, nihâyet; sınırlandırma, ta'rîf
hadd-i evsat(حد اوسط)): tanımda orta terim, orta sınır
hades (حدث): yeni olma, yeni peydâ olan şey; sonradan olma
Hâdî (هادى): hidâyete erdiren, doğru yolu gösteren
hâdî (هادى): ileten, götüren; yol gösterici
hadîs (حادث): Hz. Peygamberin sözleri ve kendisinden aktarılan fiil ve onaylamaları; haber; hadis ilmi; yeni, taze
hâdis (حادث): önce yok iken sonradan var olan, muhdes
hafî, hafiyye (خفى، خفيه): gizli, saklı, örtülü
hakâyık (حقايق): hakikatler, gerçekler
hakîkî, hakîkiyye (حقيقى، حقيقيه): asıl, gerçek, doğru, hakikate ilişkin
hâkim (حاكم): hükmeden, üstün, egemen
Hakk (حق): Allah'ın isimlerinden birisi; doğru, gerçek
hakk (حق): doğruluk ve gerçekliğe uygun olan
halâik (خلائق): mahlûklar, yaratılmışlar
halâs (خلاص): kurtulma, kurtuluş
halel (خلل): aralık, boşluk; bozma, bozukluk, eksiklik; zedeleme
half (خلف): arka, ard, sırt
Hâlık (خالق): halk eden, yapan, yaratan
hâlî, hâliye (خالى، خاليه): boş
hâlis (خالص): saf, katışıksız, samimi

hâlî-zihn (خالى ذهن): zihni boş olan, bir konuyu öncesinde düşünmemiş olan, belirli bir şey hakkında fikri olmayan
halk (خلق): yaratma, yapma; yaratılanlar, yaratılış
hâll (حال): hulûl eden; giren, sirayet eden
hamr (خمر): şarâb, içki
hamse (خمسه): beş rakamı, beş şey
hârık-ı âdet, hârık-ı âdî (خارق عادت، خارق عادى): âdeti yırtan, âdetin dışındaki şey; hârikulâde şey; olağanüstü hadise
hâric, hârice (خارج، خارجه): dış, dışarı, dışarı çıkan
hâricî, hâriciyye (خارجى، خارجيه): dışa ait, dışa çıkan, dışarıda olan, varlığı dışarıda olan
hasebiyle (حسبيله): cihetiyle, dolayısıyla, bakımından; göre, nazaran
haseden (حسدًا): hasetten dolayı, kıskançlıktan ötürü
hasen, hasene (حسن، حسنه): güzel, iyilik
hasenât (حسنات): iyilikler, güzellikler
hâsıl bi'l-masdar (حاصل بالمصدر): mastar itibarıyla meydana gelen
hasr (حصر): münhasır kılma, inhisar ettirme; daraltma, sınırlandırma, mahsus kılma
hâss, hâssa (خاص، خاصه): mahsus, hususi; seçkin; özel
hâtime (خاتمه): son, nihayet
hatt (خط): çizgi; satır; yol; yazı
havâdis (حوادث): hadiseler; hâdis olanlar, sonradan var olanlar
havârık (خوارق): hârikülâdeler; olağanüstü şeyler
havâss (حواس): hisler, duyular
havâss (خواص): seçkin kimseler; hâssalar, hususiyetler, özellikler
havâss-ı aşere (حواس عشره): iç ve dış olmak üzere toplam on duyu
havâss-ı hamse-i bâtıne (حواس خمسهٔ باطنه): İslâm filozoflarının hiss-i müşterek, müdrike, vehim, hâfıza ve mutasarrıfa olarak andıkları beş iç duyu
havâss-ı hamse-i zâhire (حواس خمسهٔ ظاهره): dokunma, tatma, koklama, işitme ve görmeden oluşan beş dış duyu
havf (خوف): korkmak, çekinmek
hâvî (حاوى): ihtivâ eden; içeren
haysiyyet (حيثيت): bakım, itibar; konum; şeref, onur, itibar
hayvânât (حيوانات): hayvanlar
Hayy (حى): diri, canlı; hiç ölmeyen, hayatı dâimî olan
hayy (حى): hayat sahibi, canlı, diri
hayyiz (حيز): uzam; mekan; saha
hazelehumullâh (خذلهم الله): Allah onları yardımsız bıraksın
hedm (هدم): yıkma, harap etme
helümme cerran (هلُمَّ جرًّا): devamını buna kıyas et; peşpeşe, kesilmeden
hevâ (هوى): istek, arzu, heves
hevâ vü heves (هوى و هوس): zevk ve şehvetler, boş ve geçici şeyler
hevl (هول): korkma, ürkme

hey'ât (هيآت): hey'etler; keyfiyetler; dış görünüşler
hey'et (هيئت): şekil, sûret, görünüş; hal, durum
heybet (هيبت): korku ile karışık saygı duygusunu uyandıran görünüş, ululuk, azamet
heyûlâ (هيولى): filozoflara göre ilk madde, ilk cevher; her şeyin ilk maddesi; bir maddenin hayali yani zihinde tasavvur edilen şekli
hıfz (حفظ): muhafaza etme, koruma; saklama; ezberleme
hılkî (خلقى): yaratılışla ilgili
hısset (خست): hasislik, cimrilik
hicrân (هجران): ayrılık, ayrılık acısı
hilâf (خلاف): zıt, ters, karşı
himâr (حمار): eşek
hîn- (حين): -inde, -ında, -dığı zaman; esnasında, vaktinde
hisse (حصه): pay, kısım
hissen (حسًا): his yönüyle, duygu bakımından
hizlân (خذلان): yardım kalan; kimsesiz, zelîl
hubb (حب): sevme, sevgi; muhabbet
hucec (حجج): hüccetler, deliller
huddâm (خدام): hâdimler, hizmetçiler
hudû' (خضوع): tevazu; Allah'ın uluğu karşısında boyun eğme
hudûd (حدود): haddler, sınırlar; ta'rifler
hudûs (حدوث): hadis olma; sonradan olma; sonradan var olma
hufyeten (خفيةً): gizlice, gizliden
hukemâ (حكماء): hakîmler, filozoflar
hukûk (حقوق): haklar, hukuk
hukûkeyn (حقوقين): iki hukuk; Allah ve kul hakları
hulâsa (خلاصه): öz, zübde
hulâsaten (خلاصةً): kısaca, özetle
hulf (خلف): sözünde durmama; çelişki
hulukiyye (خلقيه): huy ve tabîata ilişkin
hulûl (حلول): bir şeyin bir şeye girmesi, içine sirâyet etmesi
hulûs (خلوص): hâlislik, saflık, gönül temizliği
hurûf (حروف): harfler
husûl (حصول): hâsıl olma, meydana gelme
husûlî (حصولى): husûl ile ilgili, husûl ile olan
husûsan (خصوصًا): özellikle, özel olarak
huşû' (خشوع): boyun eğmek, tevâzu'; kendini farketmeyecek derecede karşısındakinin heybet ve cazibesine kapılmak
huyelâ (خيلاء): kibir, kendini beğenme; büyüklenenler
huzn (حزن): keder, gam, tasa, üzüntü
huzûr (حضور): hâzır olma, hâzır bulunma; ilâhî huzûrda bulunma
huzûrî (حضورى): huzûrla ilgili, huzûrla olan
hüdâ (هدى): hidâyet
hürmet (حرمت): haram olma, yasak olma; saygı, saygınlık; haysiyet, dokunulmazlık; kutsallık
hüsn (حسن): güzellik
hüsnâ (حسنى): pek çok güzel, pek hoş

hüve (هو): o
hüve hüve (هو هو): onun ta kendisi, mahiyeti
hüviyyet (هويت): mâhiyet, hakikat, asıl

I

ıdlâl (اضلال): dalâlete düşürme
ıskât (اسقاط): düşürme; yok etme, hükümsüz bırakma
ıtlâk (اطلاق): mutlak olma, mutlaklık; tabir etme, … diye adlandırma; salıverme, koyuverme
ıttılâʻ (اطلاع): … hakkında bilgi edinme; muttali olma; öğrenme
ıyânen (عيانًا): ayan olarak, açıkça
ızdırâb (اضطراب): acı, eziyet, sıkıntı; zahmet; azap
ızdırâr (اضطرار): zorunlululuk durumu, mecbûriyet, çâresizlik, ihtiyaç
ızdırâriyye (اضطراريه): zorunlu, mecbûrî, zarûrî
ızrâr (اضرار): zarar vermek, zarara sokmak

İ

iʻcâz (اعجاز): âciz bırakma, acze düşürme
iʻdâd (اعداد): hazırlama, hazırlanma; geliştirme
iʻdâm (اعدام): yok etme
iʻlâm (اعلام): bildirme; öğretme, ilim verme
iʻlân (اعلان): aleni bir şekilde yapmak, duyurmak
iʻrâz (اعراض): yüz çevirme, sakınma
iʻtâ (اعطاء): verme, bağışlama
iʻtibâr (اعتبار): dikkate alma, takdir; kabûl ediş, farz etme; izâfîlik
iʻtibârât (اعتبارات): itibarlar
iʻtibârî, iʻtibâriyye (اعتبارى، اعتباريه): gerçekte olmayıp var kabûl edilen; nisbî, izâfî, rölatif
iʻtikâdât (اعتقادات): itikadlar, inançlar
iʻtimâd (اعتماد): güvenme, dayanma, emniyet
iâne (اعانه): yardım
ibâd (عباد): abdler, kullar
ibâdât (عبادات): ibâdetler
ibâdullâh (عباد الله): Allah'ın kulları
ibârât (عبارات): ibâreler, cümleler
ibn (ابن): oğul
ibtâl (ابطال): bâtıl kılma; boş, hükümsüz bırakma; boşa çıkarma
ibtidâen (ابتداءً): başlangıçta, başlangıç olarak
ibtiğâ (ابتغاء): arzu, istek; maksad, gâye
ibtilâ (ابتلاء): imtihân
îcâb (ايجاب): zorunlu kılma; lâzım gelme, gerekme
icâbet (اجابت): karşılık verme; kabûl etme; muvâfakat etme
îcâd (ايجاد): vücûd verme, var etme
icmâlen (اجمالًا): toplu olarak, kısaca, özet olarak
icmâlî (اجمالى): toplu, teferruatsız, tafsîlsiz
ictimâʻ (اجتماع): toplanma, bir araya gelme
ictimâ-ı nakîzeyn (اجتماع نقيضين): iki çelişik şeyin bir araya gelmesi
ictimâ-ı zıddeyn (اجتماع ضدين): iki zıt şeyin bir araya gelmesi

ictinâb (اجتناب): sakınma, çekinme, uzaklaşma
idhâl (ادخال): dâhil etme, girdirme, içine koyma
ifrât (افراط): aşırı gitme, pek ileri varma
iftirâk (افتراق): ayrılma
îhâm (ايهام): vehmettirme; şüphe ve tereddüde düşürme
ihânet (اهانت): horlamak, hakîr görmek
ihâta (احاطه): kuşatma
ihbâr (اخبار): haber verme, bildirme
ihfâ (اخفاء): gizleme, saklama
ihlâk (اهلاك): helâk etme, yok etme
ihsân (احسان): iyi ve güzel yapma; lütufta bulunma, iyilik etme; Allah'ı görür gibi ibâdet etme
ihsâs (احساس): hissetme, hissettirme, duyurma
ihtidâ (اهتداء): hidâyete erme, doğru yola girme
ihtilâfât (اختلافات): ihtilâflar, ayrışmalar
ihtilâl (اختلال): bozukluk, karışıklık, düzensizlik
ihtirâz (احتراز): sakınma, çekinme, korkma
ihtisâs (اختصاص): has olma; bir şeye özel olma
ihtiyâr (اختيار): muhayyerlik; seçme, seçim; dilediğini yapabilme
ihtiyârî, ihtiyâriyye (اختيارى، اختياريه): irâdî; serbest; mecburi olmayan
ihvân (اخوان): kardeşler
ihyâ (احياء): hayat vermek, diriltmek
îkâ' (ايقاع): vukûa getirme; gerçekleştirme, yapma
ikâb (عقاب): cezâ, azâb; cezâlandırma
îkân (ايقان): yakînî bilgi; sağlam bilgi; kat'î bilgi
ikbâl (اقبال): yönelme
ikfâr (اكفار): tekfir etmek, kâfir saymak
iktibâs (اقتباس): alıp faydalanma; ödünç alma, aktarma; ilham kıvılcımlarını ve aydınlıklarını elde etme
iktidâr (اقتدار): kudret sahibi olma, güç yetirme, muktedirlik
iktifâ (اكتفاء): kâfî görme, yetinme, yeterli bulma
iktizâ (اقتضاء): gerekme, lâzım gelme; gerektirme
ilâhî, ilâhiyye (الهى، الهيه): Allah'a ait
ilâhiyyât (الهيات): Allah'la ilgili hususlar, ilahlık ile alakalı meseleler
ilhâd (الحاد): hak inançtan dönme; Allah'a inanmama, dinsizlik
illâ (الا): -den başka; ancak, sâdece
illet (علت): neden, sebep; İslâm düşüncesinde varlığın meydana gelişi incelenirken kullanılan bir terim
illet-i bâise (علت باعثه): sevk edici neden
illet-i gâiyye (علت غائيه): bir şeyin nihâî varoluş sebebi, ereksel neden
illet-i kıyâs (علت قياس): fıkıh usûlündeki kıyasta kullanılan açık ve istikrarlı vasıf, kıyasın nedeni
illet-i mubkıye (علت مبقيه): bâki kılıcı illet, varlığını sürdüren neden

illet-i mûcibe (علت موجبه): îcâb edici illet, varlığını gerektirici neden
illet-i muhdise (علت محدثه): ihdâs edici illet, bir nesne meydana getiren neden
illet-i musahhiha (علت مصححه): tashih edici illet, birşeyin geçerli olmasının nedeni
illet-i müstakille (علت مستقله): bağımsız illet; tam illetin diğer adı
illet-i müstelzime (علت مستلزمه): lâzım kılan illet, gerektirici neden
illet-i nâkısa (علت ناقصه): İslâm felsefesinde birşeyin cüz'ü olan madde ve suret ile birşeyin cüz'ü konumunda olmayan fâil ve gaye olmak üzere toplam dört nedene ayrılan nâkıs illet, eksik neden
illet-i tâmme (علت تامه): birleşik bir nesnenin mahiyetinde ve varlığında, basit nesneninse sadece varlığında kendisine ihtiyaç duyduğu şeylerin toplamı, tam neden
iltizâm (التزام): lüzumlu sayma; gerektirme, îcâbettirme; dolaylı yoldan anlaşılma
im'ân (امعان): bir şeyde nüfuz etme, inceden inceye araştırma
imâmet (امامت): imamlık; devlet başkanlığı; önderlik
imâte (اماته): öldürme
imkân (امكان): varlığı ve yokluğu mümkün olma; zarûrî olmama
indallâh (عند الله): Allah katında, Tanrı nezdinde
inde (عند): -in yanında, katında
inde-Rasûlillâh (عند رسول الله): Allah'ın elçisinin katında
infisâl (انفصال): ayrılma, ayrık olma durumu
inkısâm (انقسام): kısım kısım olma, bölünme, parçalanma
inkısâmât-ı gayr-ı mütenâhiye (انقسامات غير متناهيه): sonsuz sayıda bölünmeler
inkısâmât-ı mütenâhiye (انقسامات متناهيه): sonlu sayıdaki bölünmeler
inkıtâ' (انقطاع): sona erme; kesilme, tükenme, bitme
inkıyâd (انقياد): boyun eğme, kendisini teslim etme
inkisâr (انكسار): kırılma, kırıklık
inkişâf (انكشاف): keşf olunma; açığa çıkma, âşikâr olma
ins (انس): insan, insanlar
intifâ (انتفاء) nefy edilme, olumsuzlanma; yok olma, ortadan kalkma
intifâ' (انتفاع): yararlanma, faydalanma
intikâl (انتقال): bir yer veya şeyden diğerine geçme; vefat etme
inzâl (انزال): nâzil etme, indirme
irâdât (ارادات): irâdeler
irâdât-ı kalbiyyeler (ارادات قلبيه‌لر): kalbî irâdeler
ircâ' (ارجاع): rucû' ettirme, geri çevirme, döndürme
irsâl (ارسال): gönderme, elçi olarak tayin etme

irtifâ' (ارتفاع) ortadan kalkma; yükselme
irtikâb (ارتكاب): (suç veya günah) işlemek, yapmak
irvâ (ارواء): sulama, suya kandırma
îsâl (ايصال): vâsıl etme, ulaştırma, eriştirme
isbât (اثبات): sâbit kılma, var kabul etme, olumlama
ismet (عصمت): masumluk; korunmuşluk
isrâr (اسرار): sır tutmak; gizlemek
isti'lâ (استعلى): üste çıkma, üstün gelme; kendini üstün görmek isteme
isti'mâl (استعمال): kullanma
istiâre (استعاره): ödünç alma, eğreti olarak alma; bir tür teşbih
istidlâl (استدلال): delil getirme, bir delile dayanarak sonuç çıkarma; akıl yürütme
istidrâc (استدراج): derece derece ilerleme, bir şeye yaklaştırma
istiğnâ (استغناء): muhtaç olmama durumu, zenginlik
istiğrâk (استغراق): gark olma; bir şeyin içine dalma, boğulma; kendinden geçme
istihkâk (استحقاق): hakkı olma, hak etme, hak kazanma
istihzâ (استهزاء): alay etme, eğlenme; dalga geçme
istişhâd (استشهاد): şâhid getirme, örnek verme; şehit olma
istitâat (استطاعت): kudret, güç, takat, yapabilme kapasitesi
işârât (اشارات): işâretler
işâret (اشارت): dolaylı olarak bildirme; sembol, remz
iştigâl (اشتغال): meşgul olma, uğraşma
iştirâk (اشتراك): ortak olma, ortaklık
itâb (عتاب): azarlama, tersleme, paylama
itkân (اتقان): sağlam kılma, sağlamlaştırma
itmâm (اتمام): tamamlama
ittibâ' (اتباع): tâbi' olma, uyma
ittibâan (اتباعًا): tâbi' olarak, uyarak
ittifâkan (اتفاقًا): ittifaklı, uzlaşılmış, fikir birliği ile
ittifâkî, ittifâkiyye (اتفاقى، اتفاقيه): ittifak edilmiş, fikir birliğine varılmış, ittifak ile ilgili; rastgele, tesâdüfle
ittihâd (اتحاد): bir olma, birleşme
ittisâf (اتصاف): vasıflanma, nitelenme
ittisâl (اتصال): bitişme, kavuşma; yapışma
izâfet (اضافت): bağlama; nispet etme
izâfî (اضافى): nisbetle olan, bir şeye göre olan, göreli
izâm (عظام): büyükler
izhâr (اظهار): zâhir etme, açığa vurma, gösterme

K

kabîh, kabîha (قبيح، قبيحه): çirkin, kötü
kâbil (قابل): kabûl edici, alıcı; mümkün, olabilir
kable (قبل): -den önce
kable'd-delîl (قبل الدليل): delil öncesi, delil ile karşılaşmadan önce
kable'l-fi'l (قبل الفعل): fiilden önce

kable'n-nübüvvet (قبل النبوت): peygamberlik öncesi
kaçan (قچن): ne zaman ki, ne vakit
Kadîm (قديم): kıdem sâhibi; öncesi olmayan, ezeli olan
kadîm (قديم): öncesi olmayan; eski
Kâdir (قادر): kudret ve kuvvet sâhibi, istediğini dilediği gibi yapmaya gücü yeten
kâffe (كافه): bütün, hep, cümle, tamamı
kahr (قهر): galip gelme, ezme; zorlama, zorla iş yaptırma
kâim, kâime (قائم، قائمه): ayakta duran; var olan, varlık bulan
kalbiyye (قلبيه): kalple ilgili, kalbe ait
kâleb (قالب): beden; kalıp, sûret, şekil
kalîl, kalîle (قليل، قليله): az
kamer (قمر): ay
kâmil, kâmile (كامل، كامله): kemâle ermiş, olgun; bütün, tam, eksiksiz
kâmilîn (كاملين): kâmiller, kemâl sahipleri
kangı (قنغى): hangi
karîb (قريب): yakın
karîn (قرين): yakın; arkadaş; ilişik
karîne (قرينه): ilişki; ipucu, delil
kas'a (قصعه): çanak, tabak
kasd (قصد): niyet, bile bile yapma; amaç, gaye
kâsır, kâsıra (قاصر، قاصره): kusurlu; yetersiz; güçsüz, âciz, zayıf
kâsib (كاسب): kesb eden, kazanan; işleyen
kat' (قطع): kat' etme, kesme, kesin hüküm verme
kat'an (قطعًا): kesinlikle
kat'î, kat'iyye (قطعى، قطعيه): kesin
kâtelehumullâh (قاتلهم الله): Allah onları kahretsin!
katı (قتى): çok, pek; pek çok
kâtı' (قاطع): kesen, durduran; kesin
katl (قتل): öldürme
kavî (قوى): kuvvetli, güçlü, sağlam
kavl (قول): söz, deyiş, görüş
kayd (قيد): bağ, bağlama, sınırlama
kazâyâ (قضايا): kaziyyeler
kâzib, kâzibe (كاذب، كاذبه): yalancı, sahte
kaziyye (قضيه): önerme; dava, mesele, husus
ke'l-evvel (كالأول): birinci gibi, önceki gibi
kebâir (كبائر): büyük günâhlar
kebîr, kebîre (كبير، كبيره): büyük
kebîre (كبيره): büyük günah
keenne (كأن): gibi; sanki, güya
kefere (كفره): kâfirler
keffârât (كفارات): keffâretler
kelimât (كلمات): kelimeler
kemâlât (كمالات): kemâller, olgunluklar
kemâ-yenbağî (كما ينبغى): Gereği gibi, uygun şekilde, lâyık olduğu biçimde
kerâhet (كراهت): kerîh olma; iğrenme, tiksinme, hoşlanılmama; şeriatın kesin yasaklamamakla birlikte harama yakınlığından dolayı çekinilmesi gereken şeyin durumu
kesb (كسب): kazanma, elde etme, kazanç
kesbî (كسبى): kesble alakalı, kesble olan

kesîr, kesîre (كثير، كثيره): çok
kesr (كسر): kırma
kesret (كثرت): çokluk
keşf (كشف): açma, ortaya çıkarma; Allah tarafından ilhâm olunma; sıkıntıyı giderme
ketm (كتم): gizleme, saklama, gizlilik
kevâkib (كواكب): yıldızlar; gezegenler
kevn (كون): oluş, meydana gelme; varlık, kâinât
keyfiyyât (كيفيات): keyfiyyetler
keyfiyyet (كيفيت): durum, vasıf, nitelik; iş, mesele, husus
kezâlik (كذلك): kezâ, bu, aynı şekilde; bunun gibidir
kıdem (قدم): kadîm olma; evveli olmama
kırân (قران): mukârin olmak; birleşmek, bitişmek
kışr (قشر): kabuk
kıyâm (قيام): kâim olma; ayakta durma; var olma,
kibâr (كبار): büyükler
kizb (كذب): yalan
kubh (قبح): çirkinlik
kubûr (قبور): kabirler, mezarlar
kudemâ (قدماء): kadîmler, eskiler
kulûb (قلوب): kalbler
kusûr (قصور): noksanlık, eksiklik
kusvâ (قصوى): son derece olan; a'zamî
kuûd (قعود): oturma
kuvâ (قوى): kuvveler, melekeler, duyular
kûze (كوزه): su testisi, kupa bardak
kübrâ (كبرى): en büyük
küdûrât (كدورات): bulanıklıklar, karışıklıklar
küffâr (كفار): kâfirler
küfrân (كفران): nankörlük, iyilik bilmeme
küfriyyât (كفريات): kâfirliğe sebep olan söz ve eylemler
küll (كل): hep, bütün
küllî, külliyye (كلى، كليه): külle ait, küll ile alâkalı
külliyyât (كليات): külliyeler, küllîler
külliyyet (كليت): küllî olma, küllîlik, umumilik, genel olma
kümmel (كمل): kâmiller
künh (كنه): asıl, öz; hakikat, gerçek
kütüb (كتب): kitaplar

L

lâ (لا): …siz, sız; yok; olmaksızın; hayır
lâ ayn ve-lâ gayr (لا عين ولا غير): ne aynısı ne de farklısı
lâ bi-şartı şey (لا بشرط شيء): herhangi bir şey şartı olmaksızın
lâ tağfel (لا تغفل): gaflete düşme, uyan
la'n (لعن): la'net etme
lâ-büdd (لا بد): lâzım, gerekli, kaçınılmaz; şüphesiz, elbette
lağv (لغو): faydasız, boş; kaldırma, hükümsüz bırakma
lâhık (لاحق): bitişen, eklenen, bağlanan
latîf (لطيف): ince
lâ-yezâl (لا يزال): zeval bulmaz, yok olmaz, ebedî
lâ-yü'addü ve-lâ yühsâ (لا يعد ولا يحصى): ne sayılır ne hesaplanır; sayılmayacak derecede çok anlamındaki Arapça bir deyim

le'ân (لعان): çokça lanet eden
levâzım (لوازم): gerekli şeyler, gerekler; ekler, ilaveler
levm (لوم): zemm etme, kınama, ayıplama
levn (لون): renk
leyl (ليل): gece
lezzât (لذت): lezzetler, hazlar
lillâh (لله): Allah'a ait
li-ma'nen (لمعنًى): bir manadan dolayı, bir anlam için
lübb (لب): öz, iç

M

mâ-adâ (ماعدا): -den başka, başkası, onun dışındaki
mâ ba'd (ما بعد): -den sonrası; ardı; arkası
mâ hüve leh (ما هو له): kendisi için (vaz edilen)
ma'bûd (معبود): kendisine ibâdet edilen, Tanrı
ma'dûm, ma'dûme (معدوم، معدومه): yok, mevcûd olmayan
ma'dûmât (معدومات): ma'dûmlar, yok olan şeyler
ma'füvv (معفو): afv edilmiş, günahları bağışlanmış
ma'hûd, ma'hûde (معهود، معهوده): bilinen, mezkûr
ma'lûl (معلول): illetlenmiş, varlığı bir illetle olan
ma'lûm (معلوم): ilme konu olan; bilinen, bilinmiş
ma'lûmât (معلومات): ma'lûmlar, bilinen şeyler; bilgiler
ma'rifet (معرفت): bilme, biliş
ma'rûf (معروف): bilinen, tanınan; iyi, faydalı; doğruluk
ma'sıyyet (معصيت): isyân, günah
ma'sûm (معصوم): ismet sahibi; korunmuş; günahsız
ma'tûf (معطوف): atfedilen, yöneltilen, isnat edilen
ma'tûfun aleyh (معطوف عليه): üzerine atıf yapılan (kelime)
maârif (معارف): marifetler, bilgiler
maâsî (معاصى): mâsiyetler; isyanlar, günahlar
mâdde (ماده): madde, cisim; iş, mesele, husus; içerik
mağfûrun-leh (مغفور له): kendisi için mağfiret olunmuş, mağfirete mazhar olmuş
mahcûb (محجوب): hicâblanmış; perdelenmiş, perdeli
mahfûz (محفوظ): hıfz olunmuş; muhâfaza edilmiş, saklanılmış, korunmuş
mahlût (مخلوط): karışık, karıştırılmış
mahmûl (محمول): yüklem; haml olunmuş, yüklenmiş
mahsur, mahsûra (محصور، محصوره): hasr edilmiş, sınırlanmış, kuşatılmış
mahsûs, mahsûsa (مخصوص، مخصوصه): husûsî, müstakil, ayrı
mahsüs, mahsüse (محسوس، محسوسه): hissedilen; beş duyudan biriyle idrâk edilen, hissedilebilir.
mahz, mahza (محض، محضه): salt, katışıksız, saf; sadece
mahzûl (مخذول): hor, hakîr, yardımsız bırakılmış

mahzûlîn (مخذولين): horlar, alçaklar; yardımsız bırakılmışlar
maiyyet (معيت): beraber olma hali
mâ-kabl (ما قبل): …-den öncesi, daha önce olan şey
makarr (مقر): merkez, başkent; durulan yer; ikâmetgâh
makâsıd (مقاصد): maksatlar, bölümler
makdûr (مقدور): takdîr olunmuş, kader; güç yetirilen şey, kuvvet
maksim (مقسم): bir şeyin bölümlere ayrıldığı yer, mahal
maksûd (مقصود): kasdolunan, istenilen, istek
maksûdun bi'z-zât (مقصود بالذات): bizzat maksûd olan, özellikle kastedilen
makûlât (مقولات): akledilirler, akıl ile idrak edilen şeyler; kategoriler
makûle (مقوله): cins, tür, tanım, çeşit; kategori
makzî (مقضى): kazâ olunan şey; hükm olunan şey, hükm olunmuş
mâni' (مانع): meneden, engel olan; geri bırakan
mansıb (منصب): makam, mevki
mansûb (منصوب): irabda son harfin harekesi üstün (a,e telaffuzlu) olan; konmuş, dikilmiş
mansûben (منصوبًا): mansub olma durumu
maraz (مرض): hastalık, rahatsızlık
mâsadak (ماصدق): uygun, mutabık, muvafık
masâlih (مصالح): maslahatlar; işler, zarûretler, kazançlar
masnûât (مصنوعات): yapılmış, meydana getirilmiş, işlenmiş şeyler
mâşî (ماشى): yürüyen
matâlib (مطالب): matlablar, istenilen şeyler; konular, meseleler
matlûb (مطلوب): talep edilen, istenen, arzu edilen
matlûb-ı meş'ûr-bih (مطلوب مشعور به): hissettirilmiş arzu edilen şey
mâ-yutâk (ما يطاق): güç yetirilebilen şey
mâ-zükir (ما ذكر): zikredilen, anılan şey veya şeyler
me'a- (مع): … ile, birlikte, berâber
me'âd (معاد): dönülecek yer; âhiret, dönüş; gâye, son
me'ânî (معانى): ma'nâlar
me'âş (معاش): yaşayış, dirlik, geçinecek şey
me'âşir (معاشر): topluluklar, cemiyetler
me'haz (مأخذ): bir şeyin alındığı yer; kaynak
me'hûz, me'hûze (مأخوذ، مأخوذه): ahz olunmuş; alınmış, çıkarılmış; türetilmiş
me'mûr (مأمور): emredilmiş; kendisine emir verilen kimse
me'mûrun-bih (مأمور به): kendisiyle emredilmiş
meâl (مآل): sonuç, döndüğü yer, anlam
meb'ûs (مبعود): gönderilmiş; diriltilmiş
mebâdî (مبادى): başlangıçlar, evveller; prensipler
mebde (مبدأ): varoluşun başlangıcı, başlangıç

mebnî (مبنى): -den dolayı; binâ olunmuş, kurulmuş
mec'ûl, mec'ûle (مجعول، مجعوله): ca'l olunmuş; kılınmış, yapılmış, ortaya konulmuş; yaratılmış
mec'ûliyyet (مجعوليت): mec'ûl olma; kılınmışlık, yaratılmışlık
mecâl (مجال): güç, kuvvet; fırsat, imkân
mecânîn (مجانين): mecnûnlar; deliler
mecmû', mecmûa (مجموع، مجموعه): cem' olunmuş, toplanmış; hepsi, bütün
medâr (مدار): bir şeyin üzerinde devrettiği ve döndüğü yer, yörünge
medd (مد): uzatma, yayma
medh (مدح): övme, övgü
medhal (مدخل): girecek yer; kapı, giriş; etki
medhûl (مدخول): kendisine girilen; müdâhele edilen şey
medlûl (مدلول): delâlet olunan; gösterilen; anlaşılan, mana, mefhum
mef'ûl (مفعول): tümleç; nesne; yapılan
mef'ûl-leh (مفعول له): edat tümleci, zarf tümleci
mefhûm (مفهوم): fehm olunan, anlaşılan; kavram
mefhûmât (مفهومات): mefhumlar, anlaşılanlar, kavramlar
mehmâ-emken (مهما امكن): mümkün oldukça, olabildiğince, mümkün mertebe
mekâdîr (مقادير): miktarlar, kısımlar
melâhide (ملاحده): mülhitler, dinsizler, inkârcılar
melâike (ملائكه): melekler
melâlet (ملالت): bıkkınlık, usanç, sıkıntı
memlûk (مملوك): köle
memnû' (ممنوع): menedilmiş, yasak
menâfi' (منافع): menfaatler, yararlar, faydalar
menâm (منام): uyku; rüya
menâzil (منازل): menziller; inilen şeyler
menhiyyün-anh (منهى عنه): yasaklanan şey
menkûl (منقول): nakledilen, nakledilmiş, aktarılmış
Mennân (منان): çokça ihsân eden, bağışlayan, nimet veren
mensûh (منسوخ): nesh olunan, hükmü kaldırılan
menşe' (منشأ): neş'et ettiği yer, kaynak
mer'î (مرئى): rü'yete konu olan; görülen, gözle görülen
merâtib (مراتب): mertebeler, rütbeler, dereceler
merfû' (مرفوع): irabda son harfin harekesi ötre (u,ü,o,ö telaffuzlu) olan; kaldırılmış
merhûm (مرحوم): rahmetli, rahmet edilen, merhamet olunan
mervî (مروى): rivayet edilen, aktarılan
merzûk (مرزوق): rızıklanmış, rızıklandırılmış
mesâkîn (مساكين): miskinler, yoksullar
mesâvî (مساوى): fenâlıklar, kötülükler

mesbûk, mesbûka (مسبوق، مسبوقه): sebk edilen, önüne geçilen; başka birşeyden sonra olan
mesbûkun bi'l-adem (مسبوق بالعدم): yokluk ile öncelenmiş, öncesinde yokluğun bulunduğu, yoktan var olan
meserret (مسرت): sevinç, mutluluk, şenlik
meskût (مسكوت): hakkında sükût edilen, susulan şey
meslek (مسلك): sülûk edilen yol, izlenen yöntem
meslûb (مسلوب): selb edilmiş; ortadan kalkmış, çekilip alınmış, giderilmiş
mesmûât (مسموعات): işitilen, duyulan, haber alınan şeyler
mesmûm (مسموم): zehirli
meşâkk (مشاق): meşakkatler, zorluklar, zahmetler, sıkıntılar
meşâyıh (مشايخ): şeyhler, hocalar
meşiyyet (مشيت): isteme, dileme, irâde
meşrûbât (مشروبات): içilecek şeyler
metîn (متين): sağlam, dayanıklı
meûnet (معونت): yardım
mevcûd, mevcûde (موجود، موجوده): var olan, vücûd bulmuş olan
mevcûdât (موجودات): mevcutlar, var olan şeyler
mevcûdün fi'l-hâric (موجود فى الخارج): hariçte yani dış dünyada var olan
mevcûdün fî-nefsi'l-emr (موجود فى نفس الامر): nefsü'l-emrde mevcûd; hakikatte, gerçekte, işin özünde var olan
mevhûm, mevhûme (موهوم، موهومه): vehm olunan, zannedilen, hâricde vücûdu olmayan
mevkûf (موقوف): -e bağlı, ait
mevt (موت): ölme, ölüm
mevzıʻ (موضع): yer, mahal, mekân
meyyit (ميت): ölü, ölmüş
mezâhib (مذاهب): mezhepler
mezkûr, mezkûre (مذكور، مذكوره): zikr edilen, anılan, adı geçen
mezmûm (مذموم): zemmedilmiş, yerilmiş, kınanmış, kötülenmiş
mışmış (مشمش): kayısı
miftâh (مفتاح): anahtar
mihan (محن): mihnetler, sıkıntılar
min- (من): -den, -dan
min haysü (من حيث): ... itibarıyla, bakımından
min haysü hüve hüve (من حيث هو هو): o kendisi olmak iʻtibârıyla, o olmak bakımından
min haysü'l-iʻtikâd (من حيث الاعتقاد): itikad bakımından
misilli, misillü (مثللى، مثللو): gibi, benzer, kabîlinden
misl (مثل): benzer, eş, küfüv
mîzân (ميزان): terazi, ölçü, ölçek
muʻciz, muʻcize (معجز، معجزه): âciz bırakan; Peygamberlerden ortaya çıkan olağanüstü durum ve olanlar
muʻcizât (معجزات): muʻcizeler
muʻrızîn (معرضين): yüz çevirenler
muʻterif (معترف): itiraf eden
muâd (معاد): iâde edilmiş, geri çevrilmiş
muahhar (مؤخر): te'hîr edilmiş; sona bırakılmış, sonraki

muallak (معلق): asılı; askıda; kesin olmayan
muallel, muallele (معلل، معلله): illetli, nedenlendirilmiş,
mualleletün bi'l-ağrâz (معللة بالأغراض): garazlarla muallel, gayelerle nedenlendirilmiş
muarraf (معرف): tarif edilmiş, tanımlanmış
muarrif (معرف): tarif eden, tanımlayan
muayyen, muayyene (معين، معينه): tayin edilmiş, belli, belirli
muazzam (معظم): ulu, yüce, kocaman, koskoca
muazzeb (معذب): azap gören, azaba uğrayan
mubsarât (مبصرات): gözle görülen şeyler
mûcib (موجب): gereken, gerektiren, zorlayan; sebep, vesîle
mûcibe (موجبه): gerektiren; olumlayan; olumlu (önerme)
Mudill (مضل): dalâlete sevk eden, dalâlette bırakan
mudill, mudille (مضل، مضله): dalâlete düşüren, dalâlete sevk eden
mufârık (مفارق): ayrık, ayrılan, bırakıp giden
mufassal (مفصل): ayrıntılı, detaylı
muğâyir (مغاير): uymayan, aykırı, muhalif
muhakkak, muhakkaka (محقق، محققه): tahakkuk etmiş, tahkik olunmuş; gerçekleşmiş, gerçek
muhakkık (محقق): tahkik ve tahakkuk sahibi olan; bir şeyin hakikatine eren; bir şeyde uzmanlaşan
muhakkıkîn (محققين): muhakkıklar
muhâl (محال): olması mümkin olmayan, imkânsız
muhalled (مخلد): daimi, sürekli olarak kalan
muhassıla (محصله): tahsil eden, hâsıl eden, üreten, ortaya çıkaran; çıkarımlanmış
muhât (محاط): ihâta olunmuş, kuşatılmış, etrafı çevrilmiş
muhdes (محدث): sonradan var edilmiş olan, yaratılmış, ihdâs edilmiş, hâdis olan
muhibb (محب): seven
muhît (محيط): ihâta eden, kuşatan, etrafını çeviren
muhtâcun ileyh (محتاج اليه): kendisine ihtiyaç duyulan
muhtâr (مختار): seçilmiş, seçkin; serbest, hür
muhtass (مختص): tahsîs edilmiş; -e has kılınmış, özel sayılmış
muhtelefün-fîhâ (مختلف فيها): hakkında ihtilaf edilmiş, üzerinde görüş ayrılığı olan
muhterem (محترم): hürmet duyulan, saygın
muhtî (مخطئ): hata eden, günahkâr
muîn (معين): yardımcı
mukâbil, mukâbile (مقابل، مقابله): bir şeyin karşısında bulunan, karşı karşıya gelen; karşılık
mukaddem (مقدم): Mantıktaki "ön bileşen" teriminin karşılığı
mukaddem, mukaddeme (مقدم، مقدمه): önde olan, önce giden, önce gelen, önceki, önce
mukaddemen (مقدمًا): mukaddem olarak, önce; eskiden

mukadder, mukaddere (مقدر، مقدره): takdir olunmuş, sözün gelişinden anlaşılan
mukadderât (مقدرات): takdir olunmuş şeyler, kader
mukallid (مقلد): taklitçi, öykünen
mukârin, mukârine (مقارن، مقارنه): bitişik, yaklaşmış, beraber olan; eşzamanlı olan; ilişen
mukarrabîn (مقربين): yaklaştırılanlar, yakın olanlar
mukayyed, mukayyede (مقيد، مقيده): kayıtlanmış; izâfî, i'tibârî; bağlı, bağlanmış, şarta bağlı; mutlak zıddı
mukteza (مقتضى): gerekli, zorunlu; ihtiyaç duyulan; gerektirilen
muktezayât (مقتضيات): gerekli, zorunlu; ihtiyaç duyulan şeyler
muktezî (مقتضى): iktiza eden, îcâb ettiren, gerektiren
munfasıl, munfasıla (منفصل، منفصله): infisâl eden; ayrılmış, ayrı, bitişik olmayan
munkatı', munkatıa (منقطع، منقطعه): kesilmiş, kesilen; kesik, arkası gelmeyen
murâd (مراد): irâde edilen, istenen, istek, dilek
musahhaha (مصححه): tashih edilmiş; sahih, doğru kabul edilmiş; doğrulanmış
musarrah (مصرح): tasrih olunmuş, belirtilmiş, apaçık
mûsıl, mûsıla (موصل، موصله): îsâl eden, ulaştıran
musırrîn (مصرين): ısrar edenler, ısrarcılar
musîb (مصيب): isâbet eden, isâbetli, doğru
mutaassıb (متعصب): tutucu; birşeyi körü körüne savunan; fanatik
mutasarrıf (متصرف): tasarruf edici, idare eden
mutî' (مطيع): itaat eden, boyun eğen
mutlak (مطلق): kayıtsız, şartsız; tek, salt; salıverilmiş; mukayyedin zıddı
muttasıf (متصف): vasıflanmış, nitelenmiş
muttasıl, muttasıla (متصل، متصله): ittisâl eden; bitişen, bitişik, aralıksız
muzâf (مضاف): izafe edilmiş; bağlanmış, bağlı; tamlanan
muzâfun-ileyh (مضاف اليه): ilgi hâli; tamlayan
muzmar (مضمر): gizli, saklı
mü'minîn (مؤمنين): mü'minler, iman edenler
müba'ad (مبعد): uzaklaştırılmış
mübâşereten (مباشرةً): hemen, derhal
mübeşşer (مبشر): tebşîr olunmuş, müjdelenmiş
mübtedâ (مبتداء): başlangıç, baş; isim cümlesinde fail konumundaki kelime veya söz öbeği
mübtedia (مبتدعه): bid'atçılar
mücâhede (مجاهده): çalışma, didinme; Allah yolunda savaşma, cihat; nefsi yenmek için uğraşma
mücerred, mücerrede (مجرد، مجرده): tecrîd edilmiş, soyulmuş; karışık olmayan; madde ve cisim olmayan; salt, yalnız

mücerredât (مجردات): mücerredler, manevî varlıklar; soyut nesneler
müctemi', müctemia (مجتمع، مجتمعه): cem' olmuş, toplanmış, bir araya gelmiş
müdevven (مدون): tedvin edilmiş, yazıya geçirilmiş
müeddâ (مؤدى): sevk edilmiş; edâ olunmuş, ma'nâ, mefhûm
müeddî (مؤدى): sebep olan, doğuran, meydana getiren, sâik
müevvel (مؤول): te'vil edilmiş, yorumlanmış
müeyyid (مؤيد): te'yîd eden, destekleyen
müfîd (مفيد): faydalı, anlamlı, manalı
müfred, müfrede (مفرد، مفرده): tek, yalnız, basit
müfrit, müfrita (مفرط، مفرطه): ifrât eden; aşırı olan; ileri giden
müfterık (مفترق): ayrılan, dağılan
mühmele (مهمله): ihmâl edilmiş, bırakılmış; belirsiz
mühtedî (مهتدى): hidâyet bulan, hidâyete eren
müka'ab (مكعب): küp; küp şeklinde olan, kübik
mükâşefe (مكاشفه): kalb gözünün açılması, gayp âleminin görülmesi
mükellef (مكلف): teklife tâbi, sorumlu, yükümlü
mükellefîn (مكلفين): mükellefler, bir şeyi yapmak zorunda bulunanlar
mükerrem (مكرم): muhterem, saygıdeğer
mükevven (مكون): tekvîn edilmiş, meydana getirilmiş, yaratılmış
mülâhaza (ملاحظه): iyice düşünme; inceleme, göz önünde bulundurma; düşünülen şey
mülâkî (ملاقى): buluşan, kavuşan, karışan
mülâyemetü't-tab' (ملايمة الطبع): insan tabiatına uygunluk ve elverişlilik
mülâyim (ملايم): uygun, muvâfık; yumuşak huylu, halim selim
mülhak (ملحق): katılmış, eklenmiş
mülhakât (ملحقات): ilhâk edilen şeyler, ekler, ilâveler
mülhid (ملحد): Allah'ı inkâr eden, dinsiz, imansız
mülûk (ملوك): melikler, hükümdarlar
mümeyyiz (مميز): temyîz eden, seçen, ayıran
mümkinât (ممكنات): mümkinler
mümteni', mümtenia (ممتنع، ممتنعه): mümkin olmayan, imkânsız; muhâl
mümteni'u'l-vücûd bi'z-zât (ممتنع الوجود بالذات): zâtı bakımından varlığı imkânsız olan
mümteniât (ممتنعات): mümteni'ler; olması mümkin olmayanlar
münâdî (منادى): nidâ eden, çağıran
münâferetü't-tab' (منافرة الطبع): insan tabiatının bir şeyden uzaklaşması ve kaçınması
münâfî (منافى): nefy edici; zıt, aykırı
münâsebet (مناسبت): münasip olma, ilişki, irtibat
müncî (منجى): kurtaran

münderic (مندرج): derc edilmiş, içinde yer almış
mündericetân (مندرجتان): içinde yer alan iki şey
münevvver (منور): nurlandırılmış, parlatılmış, aydınlatılmış
münezzeh (منزه): tenzîh edilmiş; temiz, uzak, pâk
münfekk (منفك): ayrılmış, ayrılan, ayrı; sökülmüş
münhasır, münhasıra (منحصر، منحصره): sınırlanmış, mahsûs
münkasim, münkasime (منقسم، منقسمه): kısım kısım olan, bölünmüş
münker (منكر): inkâr edilen, redd edilen; beğenilmeyen, kabul edilmeyen
münkir (منكر): inkâr eden, kabûl etmeyen
müntefî, müntefiye (منتفى، منتفيه): nefy olunan, reddedilen, ortadan kalkan
müntehî, müntehiye (منتهى، منتهيه): nihayet bulan, biten, son
münteşir, münteşire (منتشر، منتشره): intişâr etmiş; yayılmış, dağılmış
münteze', müntezea (منتزع، منتزعه): intizâ' edilmiş; çekilmiş; soyutlanmış
müntic (منتج): intâc eden, sonuç veren
müretteb, mürettebe (مرتب، مرتبه): tertib olunmuş, sıralanmış
mürîd (مريد): irâde eden, dileyen, isteyen
Mürîd (مريد): irâde sıfatına sahip, herşeyin kendi irâdesiyle gerçekleştiği; Allah'ın bir ismi
mürsel (مرسل): gönderilmiş; elçi
mürtefi', mürtefia (مرتفع، مرتفعه): yükselen, yükselmiş; yüksek, yüce
mürtesem (مرتسم): resmedilmiş, resmi çıkarılmış, çizilmiş
müsâvât (مساوات): eşitlik
müsâvî (مساوى): eşit
müsebbeb (مسبب): sebep olunan, meydana çıkmasına sebebiyet verilen
müsebbebât (مسببات): müsebbebler, sebep olunanlar
müsebbib (مسبب): sebep olan
müsellem, müselleme (مسلم، مسلمه): teslîm edilmiş; kabul olunmuş
müselles (مثلث): üçgen; üç parçalı
müsemmâ (مسمى): isimlenmiş; adı konmuş belirlenmiş
müstağnî (مستغنى): ihtiyâcı olmayan, gönlü tok
müstağrak (مستغرق): gark olmuş; dalmış, batmış, boğulmuş
müstahkem (مستحكم): muhkem, müsteâr sağlam, dayanıklı, metin
müstakbel, müstakbele (مستقبل، مستقبله): karşılanan, gelecek, ilerideki
müstakîm (مستقيم): düz, doğru
müsteâr (مستعار): istiâre edilen, ödünç alınan, eğreti, takma
müsteârun-leh (مستعار له): kendisi için istiâre edilen

müsteârun-minh (مستعار منه): kendisinden istiâre edilen
müstenid (مستند): istinâd eden, dayanan
müş'ir (مشعر): haber veren, bildiren; hissettiren
müşâbehet (مشابهت): benzerlik
müşâhede (مشاهده): görmek
müşâvere (مشاوره): istişâre etme, danışma
müşebbeh, müşebbehe (مشبه، مشبهه): benzetilen, teşbih edilen
müşebbehün-bih (مشبه به): kendisine benzetilen
müştakk (مشتق): iştikâk etmiş, türemiş
müştakkât (مشتقات): müştakklar, türemişler
müştakkun-minh (مشتق منه): kendisinden türetilen
müştemil, müştemile (مشتمل، مشتمله): şâmil, kapsayan, içine alan
müteaccib (متعجب): teaccüb etmiş; şaşkın, şaşırmış
müteaddî (متعدى): geçişli, geçen
müteaddid, müteaddide (متعدد، متعدده): taaddüd eden, çoğalan; çok, birçok
müteallak (متعلق): taalluk ettirilen, ilgilendirilen, bağlanan
müteallık, müteallıka (متعلق، متعلقه): taalluk eden, ilgili, alâkalı, bağlı
müteassir (متعسر): güçleşen, güç, zor, çetin
müteayyin (متعين): taayyün eden; zâhir olan, meydana çıkan
müteazzir (متعذر): özürlü, özrü bulunan; güç, zor
müteba'id (متبعد): uzak, kaçınan
müteceddid (متجدد): yenilenen, yenileşen
müteferrika (متفرقه): ayrı ayrı, ayrılmış; muhtelif
müteğayyir (متغير): değişen, başkalaşmış, bozulmuş
müteharrik (متحرك): hareket eden, hareketli
mütekaddim, mütekaddime (متقدم، متقدمه): öne geçen, ileri geçen, önde; geçmiş, eski
mütekaddimîn (متقدمين): öncekiler; eski âlimler
mütekellim (متكلم): kelâm sahibi, konuşan; kelâm âlimi
Mütekellim (متكلم): kelâm sıfatına sahip olan Allah'ın bir ismi
mütekellimîn (متكلمين): kelâmcılar
mütenâhî, mütenâhiye (متناهى، متناهيه): nihayet bulan, sona eren, biten
müteneffis (متنفس): nefes alan, soluklanan
müterettib, müterettibe (مترتب، مترتبه): sıralanmış; ait olan; îcâb eden, gereken
mütesâviye (متساويه): eşit, eş, benzer, aynı, denk, eşit
mütesâviyeyn (متساويين): eşit, denk olan iki şey
mütesavver (متصور): tasavvur edilmiş, düşünülmüş, düşünülesi
müteselsil, müteselsile (متسلسل، متسلسله): zincirleme giden, peşpeşe olan

müteşebbis (متشبث): tutunan, sarılan, uyan
mütevakka' (متوقع): vuku bulması beklenen, gerçekleşmesi umulan
mütevassıt, mütevassıta (متوسط، متوسطه): tavassut eden, ortada olan, ara, aracı
mütezâyifân (متضايفان): birbirine izafe edilen iki şey; göreliler; tezâyüf durumunda olan iki şey
müttakîn (متقين): takva sahipleri
müttehid (متحد): ittihâd etmiş, bir olmuş, birleşmiş
müveccehât (موجهات): yönlendirilenler; açıları belirlenenler; mantık bilimindeki modalitenin klasik terminolojideki karşılığı
müveccehe (موجهه): yönlendirilmiş, açıları belirlenmiş
müvekkel (موكل): vekîl tayin edilmiş
müzahraf (مزخرف): yalancı, sahte yaldız; süslü, süslenmiş
müzahrafât (مزخرفات): müzahraflar

N

nâfi', nâfia (نافع، نافعه): faydalı
nâib (نائب): vekil, birinin yerine geçen
naîm (نعيم): nimet içinde yaşama; nimet, cennet
nakz (نقض): bozma, çözme, kırma; iddiayı çürütme, reddetme
nâr (نار): ateş, cehennem
nâs (ناس): insanlar, halk
Nasârâ (نصارى): Hristiyanlar
nasb (نصب): ta'yîn etme, atama, dikme
nâtık, nâtıka (ناطق، ناطقه): söyleyen, konuşan; idrâk eden, düşünen
nazar (نظر): bakma, bakış, görüş; düşünme; araştırma
nazarî (نظرى): nazarla ilgili; aklî, teorik
nâzil, nâzile (نازل، نازله): nüzûl eden; inen
nazîr (نظير): benzer, eş; mevkidaş
neam (نعم): evet
nebâtât (نباتات): bitkiler
neçe (نچه): nasıl, nice, ne kadar?
nef' (نفع): fayda, menfaat
nefs-i nâtıka (نفس ناطقه): düşünen nefis; insanın düşünüp konuşmasını kendisi vasıtasıyla gerçekleştirdiği özü
nefsî, nefsiyye; nefsânî, nefsâniyye (نفسى، نفسيه؛ نفسانى، نفسانيه): nefisle ilgili, nefisten kaynaklanan; içsel
nefy (نفى): olumsuzlama; sürme, uzaklaştırma; yok etme; isbâtın zıddı
nehâr (نهار): gündüz
nehy (نهى): yasaklama, menetme
nesh (نسخ): hükümsüz bırakma, hükmünü kaldırma
nevâhî (نواهى): nehy edilenler; yasaklar, yasaklananlar
nevâmîs (نواميس): kanunlar; kutsal kitaplar
nevm (نوم): uyku
nısf (نصف): yarı
niam (نعم): nimetler
nihâyet (نهايت): son

nisbet-i tâmme-i haberiyye (نسبت تامۀ خبريه): haberî tam nispet
nusûs (نصوص): nasslar, buyruklar
nutk (نطق): konuşma, söz
nutkıyye (نطقيه): nutk ile ilgili, konuşmayla/düşünmeyle olan
nüsah (نسخ): nüshalar, kopyalar

P

pes (پس): imdi, bu halde, binaenaleyh

R

ra'y (رعى): otlatma, gütme
Rabb (رب): terbiye eden, besleyen, mâlik, sâhib, efendi
rabbe'l-âlemîn (رب العالمين): âlemlerin rabbi, yaratıcısı, efendisi
râbi' (رابع): dördüncü
râci' (راجع): rücû' eden, dönen
râcih, râciha (راجح، راجحه): tercihe şayan, üstün, önce
racül (رجل): adam, erkek
radıyallâhu anh (رضى الله عنه): Allah ondan razı olsun
radıyallâhu anhu ve erdâhu (رضى الله عنه وارضاه): Allah ondan razı olsun ve onun gönlünü kendisinden hoşnut etsin
radıyallâhu anhum (رضى الله عنهم): Allah onlardan razı olsun
radıyallâhu anhumâ (رضى الله عنهما): Allah o ikisinden razı olsun
râhimîn (راحمين): merhametliler, acıyanlar
râkib (راكب): binen, binitli
ravza (روضه): bahçe
recâ (رجاء): ümit, niyaz, temennî
ref' (رفع): yükseltme, yukarı kaldırma; hükümsüz bırakma, kaldırma
refî' (رفيع): yüksek, yüce
remy (رمى): atma
resâil (رسائل): risâleler; eserler, kitaplar
rîh (ريح): rüzgar
rîh-i âsıf (ريح عاصف): sert, şiddetli rüzgar
riyâset (رياست): reîslik, başlık, başkanlık
rûh (روح): can, hayat gücü, insanın canlılık özü
rûhânî, rûhâniyye (روحانى، روحانيه): ruha ait, ruh ile ilgili, cismânî olmayan
rü'yet (رؤيت): görme, görüş
rü'yetullâh (رؤية الله): Allah'ı görme
rüchân (رجحان): üstünlük, üstün olma
rücû' (رجوع): geri dönme

S

sa'b (صعب): güç, zor, çetin
sa'y (سعى): çalışma, gayret, emek
saâdet (سعادت): mutluluk, bahtiyarlık; Allah katında makbul olma; şekâvetin zıddı
sâat (ساعت): kıyâmet
sabâvet (صباوت): sabîlik; çocukluk
sâbık (سابق): önce olan, öne geçen; geçen, geçmiş
sâbıkan (سابقًا): önceden, daha evvel
sâdır, sâdıra (صادر، صادره): sudûr eden, ortaya çıkan, meydana gelen
sâdis (سادس): altıncı

sâfil (سافل): aşağı, alçak
sağâir (صغائر): küçük günahlar; ufak tefek, önemsiz şeyler
sağîr, sağîre (صغير، صغيره): küçük
sağîre (صغيره): küçük günah
sahâif (صحائف): sahîfeler, yapraklar
sahâif-i a'mâl (صحائف اعمال): amel defterleri
sahîh, sahîha (صحيح، صحيحه): sıhhatli; gerçek, doğru, sağlam
sâkıt (ساقط): düşen; hüküm ve itibardan düşen, hükümsüz
salâh (صلاح): düzelme, iyileşme, iyilik
salât (صلات): namaz
salb, salbe; salbî, salbiyye (صلب، صلبه؛ صلبى، صلبيه): sert, sertliğe ait
sâlibe (سالبه): selb eden; olumsuzlayan; menfîleştiren; olumsuz (önerme)
sâlih, sâliha (صالح، صالحه): elverişli; uygun, iyi; dînen makbûl, yararlı
sâlihîn (صالحين): sâlihler, iyiler, hayırlılar
sâlis (ثالث): üçüncü
sanâdîd (صناديد): cesurlar, yürekliler
sânî (ثانى): ikinci
sâni' (صانع): yapan; yapıcı, yaratan
Sâni' (صانع): yaratıcı, Tanrı, Allah
sâniyen (ثانيًا): ikinci olarak, ikinci sırada
sarîh, sarîha (صريح، صريحه): açık, belli
savâb (صواب): doğru, isâbetli
savm (صوم): oruç
savt (صوت): ses
sebb (سب): sövme, kötüleme, küfr etme
sebk, sebkat (سبق، سبقت): önüne, ilerisine geçmek
sec' (سجع): nesrin içindeki kâfiye
sedd (سد): kapama, engel olma; mânia, perde
sehâvet (سخاوت): cömertlik
sehven (سهوًا): hatayla, yanlışlıkla
sekaleyn (ثقلين): insanlar ve cinler
selâse (ثلاثه): üç
selb (سلب): kaldırma, giderme; nefy etme, yok hâle getirme; olumsuzlama; menfîleştirme
selîm (سليم): sağlam, doğru
sem' (سمع): işitme, dinleme; işitme duyusu
semâ (سماء): gök
semâvât (سماوات): semâlar, gökler
semâvî, semâviyye (سماوى، سماويه): semâya mensûb, semâya ait
semere (ثمره): meyve, ürün
Semî' (سميع): herşeyi hakkıyla işiten, Allah'ın ismi
ser'asker (سرعسكر): ordu kumandanı
sereyân (سريان): sârî olma; yayılma, nüfuz etme
serîan (سريعًا): çabuk, hızlıca
seyf (سيف): kılıç
seyyiât (سيئآت): kötülükler, suçlar, günahlar
seyyid (سيد): efendi, sâhib
seyyie (سيئه): kötü; kötü iş, fenâ amel
sıbyân (صبيان): sabîler; çocuklar
sıdk (صدق): doğruluk, gerçeklik
sıfât (صفات): sıfatlar
sığâr (صغار): küçükler, küçük şeyler
sırât (صراط): yol

sırf (صرف): hâlis, sâde; katıksız
sibâk (سباق): sözün öncesi, üst tarafı; bağ, bağlam
sikkîn (سكين): bıçak
sît (صيت): ses, sadâ; şöhret, ün
siyâk (سياق): sözün gelişi, ifâde şekli
sudûr (صدور): sâdır olma; çıkma, meydana gelme
sûfiyyîn (صوفيين): sûfîler, tasavvuf ehli
suğrâ (صغرى): küçük, en küçük
sukût (سقوط): düşme
sulehâ (صلحاء): sâlihler, iyi kişiler
sun' (صنع): yapma; yaratma; te'sir, kudret
sûrî, sûriyye (صورى، صوريه): sûrete ait, sûretle ilgili
suûd (صعود): yukarı çıkma, yükselme
suver (صور): sûretler
sübût (ثبوت): sâbit olma; meydana çıkma, var olma
süflî, süfliyye (سفلى، سفليه): aşağı bulunan, alçak, bayağı
süfliyyât (سفليات): süflîler, bayağı şeyler
süknâ (سكنى): oturulan yer, konut, mesken
süllem (سلم): merdiven
sülûk (سلوك): bir yola girme
sünen (سنن): sünnetler

Ş

şâhik, şâhika (شاهق، شاهقه): yüksek, yüce; tepe
şahsî, şahsiyye (شخصى، شخصيه): şahsa ait, kişisel
şâî (شائى): dileyen, isteyen
şâibe (شائبه): leke, kusur, noksan
şakk (شق): yarma, yarılma
şâkka (شاقه): ağır, zahmetli, eziyetli, güç
şecer, şecere (شجر، شجره): ağaç
şedâid (شدائد): zorluklar, sıkıntılar, meşakkatler
şehâdet (شهادت): şahitlik etme; görme, görülme
şehevât (شهوات): şehvetler, nefsin arzu ve istekleri
şehevât-ı himâriyye (شهوات حماريه): eşeklere has olan şehvetler
şekâvet (شقاوت): şakîlik, bedbahtlık; Allah katında makbûl olmama; saâdetin zıddı
şekk (شك): tereddüd, zan, şüphe
şems (شمس): güneş
şer' (شرع): şeriat
şer'î, şer'iyye (شرعى، شرعيه): şeriatla ilgili, şeriata uygun
şerâi', şerâyi' (شرائع، شرايع): şeriatlar, şeriat hükümleri
şerîk (شريك): ortak
şetm (شتم): sövme, sövüp sayma
şuğl (شغل): meşguliyet, iş, uğraşı
şumûl (شمول): şâmil olma, içine alma, kaplama
şurû' (شروع): başlama
şurût (شروط): şartlar
şücâ' (شجاع): cesur, yiğit
şürb (شرب): içme
şüyûh (شيوخ): şeyhler; yaşlılar

T

ta'lîk (تعليق): alâkalandırma; iliştirme, asma, bağlama, takma,
ta'lîl (تعليل): illetlendirme; neden gösterme

ta'lîm (تعليم): ilim verme; öğretme
ta'mîm (تعميم): umumi kılma, genelleme
ta'n (طعن): ayıplama, yerme
ta'zîb (تعذيب): azâba uğratma, cezalandırma, acı verme
taâm (طعام): yemek, yiyecek
tâât (طاعات): tâatler, ibâdetler
tab' (طبع): tabîat, huy
tabâyi' (طبايع): tab'lar, tabîatlar
tabîat (طبيعت): yaratılış, âdet, huy, mizâc
tabîb (طبيب): tıpçı, doktor
tadlîl (تضليل): dalâlete düşürme, yoldan çıkarma
tafdîl (تفضيل): üstün tutma, üstünlük verme
tafsîl (تفصيل): uzun uzun anlatma, açıklama, ayrıntı
tafsîlen (تفصيلاً): uzun uzadıya, ayrıntısıyla
tafsîlî (تفصيلى): tafsîl ile ilgili, tafsîle ait
tağyîr (تغيير): değiştirme, başkalaştırma, bozma
tahakkuk (تحقق): tahkîk yoluyla elde etme, gerçekleşme
tahayyülât (تخيلات): tahayyüller; hayal gücü ile canlandırılan şeyler; vehim, kuruntu
tahkîk (تحقيق): hakikatini araştırma; özüne ve aslına erme; gerçekleştirme
tahkîkan (تحقيقًا): tahkik olarak; hak ve hakikati yönüyle; inceleme açısından
tahkîkî (تحقيقى): tahkîk ile ilgili, tahkîke ait
tahkîr (تحقير): hakâret etme, hor görme, küçük görme
tahlîd (تخليد): ebedîleştirmek, kalıcı hale getirmek
tahlîl (تحليل): helâl kılma; çözümleme, ayrıştırma
tahlîs (تخليص): kurtarma; arıtma, tasfiye etme, saflaştırma
tahrîm (تحريم): haram kılma, haram eyleme
tahsîn (تحسين): güzel bulma, beğenme, takdir etme; güzelleştirme
tâib (تائب): tevbe eden, tevbekâr
takbîh (تقبيح): kabîh görme; çirkin görme, kötüleme
takiyyeten (تقيةً): takiyye olarak, gösteriş icabı
taklîl (تقليل): azaltma; azlığı ifade etme
takrîb (تقريب): yaklaştırma
takrîr (تقرير): anlatım, anlatış; yerleştirme, sağlamlaştırma
takrîrât (تقريرات): takrîrler, raporlar, notlar
takvâ (تقوى): Allah korkusu; korkma, endişelenme, sakınma, korunma
takyîdî, takyîdiyye (تقييد، تقييديه): kayıt ve şarta bağlılıkla alakalı, mukayyed kılma ile ilişkili
tâlî (تالى): sonradan gelen, ikinci dereceden olan; mantıktaki "art bileşen" teriminin karşılığı
târî (طارى): ârız; ansızın ortaya çıkan
tarîk (طريق): yol; usûl, metot
tasaddî (تصدى): girişme, başlama
tasavvurât (تصورات): tasavvurlar

tasfiye (تصفيه): saflaştırma, temizleme, arındırma
tasliye (تصليه): salât ü selâm getirme
tatvîl (تطويل): uzatma
tavîl (طويل): uzun
tavtıe (توطئه): giriş, hazırlık
tayy (طى): dürüp bükme, sarma, katlama
tazarru' (تضرع): yalvarma, niyâz etme
tearruz (تعرض): değinmek; ilişmek; yönelmek; hücum etmek
te'kîd (تأكيد): sağlamlaştırma, kuvvetlendirme, vurgulama
te'lîf (تأليف): kitap yazma; ülfet ettirme; uzlaştırma,
te'vîl (تأويل): bir nassı zâhiri anlamından başka bir anlam ile açıklama, yorumlama
te'vîlât (تأويلات): te'viller, yorumlar, açıklamalar
teaccüben (تعجبًا): şaşırarak, şaşkınlıkla
teaddî (تعدى): haddi aşma, saldırma; zulmetme, adaletsizlik; müteaddî olma, geçişlilik
teahhur (تأخر): gecikme, geri kalma
teakkul (تعقل): akl etme; akılla idrâk etme
tealluk (تعلق): alâkası olma; ilgi; ilişme
teallukât (تعلقات): talluklar
teammuk (تعمق): derinleşme
teammum (تعمم): umuma yayılma, genelleşme
teâruz (تعارض): birbirine zıtlık, aykırılık, çatışma
teazzum (تعظم): azametli görünme, büyüklenme
teb'îd (تبعيد): uzaklaştırma, kovma
tebassar (تبصر): basiretli ol!
tebdîl (تبديل): değiştirme, başka bir duruma getirme
tebeddül (تبدل): değişme, başka hale girme
tebeiyyet (تبعيت): tâbi'olma, uyma
teberrük (تبرك): mübârek sayma, bereket getireceğini düşünme
tecellî (تجلى): görünme, zâhir olma, zuhûr; rahmet
tecelliyât (تجليات): tecelliler, rahmetler
tecezzî (تجزى): cüz' olma, cüzlere ayrılma, bölünme
tecrîd (تجريد): mücerred kılma; soyma, soyutlama
tedârük (تدارك): tedârik; ele geçirme, edinme; hazırlama, araştırıp bulma,
tedbîr (تدبير): idâre etme, tasarruf etme, kullanma
tedbîrât (تدبيرات): tedbîrler
tedebbür (تدبر): derinlemesine düşünme, tefekkür etme
teemmül (تأمل): etraflıca düşünme
tefâkud (تفاقد): yoklama
tefâsîl (تفاصيل): tafsîller, ayrıntılar
tefrîk (تفريق): ayırma, seçme; farklı kılma
tefrika (تفرقه): ayrılma, ayrılık; farklı olma, fark
tefrît (تفريط): tersine aşırılık, ortalamanın çok altında kalma
tefvîz (تفويض): havâle etme, uhdesine verme
teğayyür (تغير): başka türlü olma; değişme

tehallüf (تخلف): geriye kalma; muhâlif olma, uymazlık
tehâlüf (تخالف): birbirine muhâlif olma, birbirine zıt olma
tekaddüm (تقدم): öncelik, önde olma; ilerleme, gelişme
tekâlîf (تكاليف): teklîfler, mükellefiyyetler
tekellüf (تكلف): külfete girme, zorlama
tekellüm (تكلم): konuşma
tekerrür (تكرر): tekrarlanma
tekessür (تكثر): çoğalma, birden fazla olma
teklîf (تكليف): yapılmasını emretme; sorumlu tutma; yükümlü kılma
teklîf-i mâ lâ-yutâk (تكليف ما لا يطاق): güç yetirilemeyen şeyle mükellef kılma, yapılamayacak şeyle sorumlu tutma
tekmîl (تكميل): kemâle erdirme, olgunlaştırma; tamamlama, bütünleme
tekrîm (تكريم): saygı gösterme, ululama
tekzîb (تكذيب): kizb sayma; yalanlama
telezzüz (تلذذ): lezzet alma, haz duyma
temellükât (تملكات): mal-mülk sahibi olma durumları, tapu işlemleri
temessük (تمسك): tutunma, sarılma, yapışma
temeyyüz (تميز): farklı olma, farklılaşma, farklılık, ayrışma
temyîz (تمييز): ayırma, ayrılma
tenâvül (تناول): alma, yeme
tenezzüh (تنزه): münezzeh olma, berî ve uzak oluş
tenfîr (تنفير): nefret ettirme
tenzîh (تنزيه): uzak tutma; Allah'ı her türlü noksanlıktan berî kabul etme
tenzîl (تنزيل): indirme, kısım kısım indirme
tercîh bilâ-müreccih (ترجيح بلا مرجح): tercih edeni olmayan tercih, seçeni olmayan seçim
tereffu' (ترفع): yükselme, yukarıya kalkma; müstağni olma; vakarlılık
terğîb (ترغيب): rağbet ettirme; teşvik etme
terkîb (تركيب): birleştirme, oluşturma
terkîbiyye (تركيبيه): terkib ile ilgili, terkibe ait
tesbîh (تسبيح): Allah'ı tenzih ve takdis etme
teselsül (تسلسل): zincirleme, zincirleme olarak devam etme
tesmiye (تسميه): isimlendirme, adlandırma
teşahhus (تشخص): şahıs şekline girme; belirginleşme, görünme
teşbîh (تشبيه): benzetme, kıyâs etme
teşnî' (تشنيع): şenî karşılama, ayıplama, kötü ve çirkin bulma
tetebbu' (تتبع): etraflıca inceleme, derinlemesine araştırma
tevâbi' (توابع): tâbi' olanlar, uyanlar
tevakku' (توقع): bekleme, umma, temenni etme
tevakkuf (توقف): durma, bekleme; bir konuda kanaat bildirmeme, çekimser olma

tevâtür (تواتر): birbiri ardınca olmak, birbirini takip etmek; bir nassın yalan söylemelerine ihtimal verilmeyen birçok râvî tarafından rivayet ve nakledilmesi
tevcîh (توجيه): yöneltme, yönlendirme
teveccüh (توجه): yönelme, yüzünü çevirme
tevehhüm (توهم): vehm etme, kuruntuya düşme; zannetme
tevfîk (توفيق): muvâfık hâle getirme, uygun duruma getirme; Allah'ın muvaffak kılması, ilâhî yardım ve hidâyet
tevhîd (توحيد): birleme; bir kılma; birleştirme
tevsî' (توسيع): genişletme
tezâuf (تضاعف): iki misli olma, katlanma
tezâyüf (تضايف): birinin düşünülmesi diğerini de hatıra getiren şeyler arasındaki münasebettir; baba-oğul gibi.
tis'a (تسعه): dokuz
tûl (طول): uzunluk, boy; boyunca
tulû' (طلوع): doğma, doğuş; güneşin doğması
türâb (تراب): toprak

U

ucm (عجم): dilinde tutukluk olan, konuşamayan
ukalâ (عقلاء): akıllılar, akıl sahipleri
ukbâ (عقبى): öbür dünya; âhiret
ukûbet (عقوبت): ceza, cezalandırma, azap
ukûl (عقول): akıllar
ulemâ (علماء): âlimler, bilginler
ulûhiyyet (الوهيت): ilâhlık, tanrılık; Allah'a ilişkin temel hususlar
ulûm (علوم): ilimler; bilgiler; disiplinler
ulüvv (علو): ululuk, yükseklik, yücelik
ulvî (علوى): yüksek, yüce
umûr (امور): emrler; işler, durumlar
unuk (عنق): boyun
unvân (عنوان): başlık, işâret, alâmet
urûz (عروض): ârız olma, sonradan ilişme
usât (عصات): âsîler, günahkârlar
usûl (اصول): asıllar, temeller; yol, yöntem
uzamâ (عظماء): büyükler, uluları, heybetlileri

Ü

übüvvet (ابوت): babalık, atalık
ümem (امم): ümmetler
ümem-i sâlife (امم سالفه): geçmiş ümmetler
ünûset (انوثت): müenneslik, dişilik
üsârâ (اسارى): esirler

V

vâcib (واجب): zorunlu; varlığı zorunlu olan; yapılması gerekli
vâcibât (واجبات): vâcib şeyler
vâfir (وافر): bol; pek çok
vahdâniyet (وحدانيت): bir olmak, Allah'ın bir oluşu
vahdet (وحدت): birlik, teklik
vâhid, vâhide (واحد، واحده): yalnız, tek

vaîd (وعيد): cehennem ile tehdîd etme; tehdîd, korkutma
vâkıf (واقف): tevakkuf eden; duran, durucu
vâlideyn (والدين): ana-baba, ebeveyn
vallâhu a'lem (والله اعلم): Allah en iyisini bilir
vallâhu a'lem bi's-savâb/bi-savâbihî (والله اعلم بالصواب/بصوابه): doğruyu/doğrusunu en iyi Allah bilir
vallâhu'l-muvaffık (والله الموفق): Allah başarıya ulaştırandır
vâsıl (واصل): ulaşan; erişen; varan; vuslata eren
vâsıta (واسطه): ortada bulunan, aracı
vaz' (وضع): koyma, belirleme; düzenleme; dil bilgisinin, kelimelerin konulduğu ilk anlamlarını inceleyen kolu
ve illâ (وإلا): yoksa; olmadığı takdirde; olmazsa
vech (وجه): yüz, yön; taraf, cephe; sûret, şekil
vechü'ş-şebeh (وجه الشبه): benzerlik yönü
vefk (وفق): uygun olma, muvafıklık, uygunluk
vehm (وهم): kuruntu, vesvese; zan, şüphe
velâyet (ولايت): velîlik, ermişlik; dostluk
veled (ولد): çocuk, oğul
velev (ولو): şayet, eğer, ise bile
vesâit (وسائط): vâsıtalar, aracılar
vezn (وزن): tartma
vezn-i a'mâl (وزن اعمال): amellerin tartılması
vicdân (وجدان): bulma; derûnî idrâk; insanda iyi ile kötüyü ayırdetmeye yarayan ve bunlarla etkileşerek adil bir hükme varmasını sağlayan duygu
vukûf (وقوف): durma, kalma; vâkıf olma
vurûd (ورود): gelme, varma, yetişme
vurûdü'l-mâ' (ورود الماء): suyun gelişi
vusûl (وصول): ulaşma, varma; erişme, yetişme
vücûb (وجوب): vâcib olma, zarûrî olma, gereklilik, zorunluluk
vücûd (وجود): varlık, var olma

Y

yâ (يا): Arapça'da "ey!" anlamındaki seslenme sözcüğü, nida harfi
Yahûd (يهود): yahûdîler
yakaza (يقظه): uyanıklık
yakîn (يقين): kesin bilgi, kat'îlik
yakîniyye (يقينيه): yakîne ait, yakînle olan
yed (يد): el
yefa'llemek (يفعللمك): yapmak (argo), cinsel ilişkiye girmek
yevm (يوم): gün, an, zaman
yevmen fe-yevmen (يومًا فيومًا): günden güne, gittikçe

Z

zâhib (ذاهب): giden; bir fikri benimseyen; bir görüşte olan
zâhir, zâhire (ظاهر، ظاهره): açık, belli, âşikâr; dış, yüz
zahîre (ذخيره): gerektiğinde kullanmak üzere saklanan tahıllar, erzak

zâhiren (ظاهرًا): görünüşte, görünüşe göre
zaleme (ظلمه): zalimler
zamîr (ضمير): daha önce anılan bir varlığın yerini tutan kelime, adıl; gönül
zamm (ضم): ekleme, ilave etme
zannî, zanniyye (ظنى، ظنيه): zanna dayalı, zan ile ilgili
zât (ذات): asıl, öz, cevher, kendi; sâhip, mâlik
zâtî, zâtiyye (ذاتى، ذاتيه): zât ile ilgili, zâta ait
zeheb (ذهب): altın
zemîme (ذميمه): kötü, çirkin, nâhoş
zemm (ذم): kötüleme, ayıplama, yerme
zenb (ذنب): günah
zevâl (زوال): zâil olma, yok olma, ortadan kalkma
zevât (ذوات): zâtlar, kişiler, özler
zevk (ذوق): tatma; manevî lezzet
zıddeyn (ضدين): iki zıt
zımn (ضمن): iç taraf; maksad; dolayısıyla
zi'bân (ذئبان): kurtlar
zillet (ذلت): zelil olma, alçaklık, rezillik
ziyâ (ضياء): ışık
zuhûr (ظهور): zâhir olma; görünme, ortaya çıkma
zulmet (ظلمت): karanlık
zulümât (ظلمات): zulmetler, karanlıklar
zü'm (زعم): zan, zannetme; iddia, makbul olmayan kanaat
zübde (زبده): hulâsa, öz, seçkin
zünnâr (زنار): keşişlerin bellerine bağladıkları kuşak

KAYNAKÇA (II. BÖLÜM)

Abdullâh b. Mübârek, Ebû Abdirrahmân. *ez-Zühdü ve'r-Rakâik*. thk. Habîbullâh el-A'zamî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Aclûnî, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs*. thk. Abdülhamîd b. Ahmed b. Yûsuf b. Hindâvî. el-Mektebetü'l-Asriyye, 1420.

Âcurrî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Huseyn. *eş-Şerîa*. thk. Abdullah b. Ömer b. Süleymân ed-Demîcî. 5 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, 2. Basım, 1420.

Ahmed b. Hanbel. *Fezâilü's-Sahâbe*. thk. Vasiyyullâh Muhammed Abbâs. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403.

Ahmed b. Hanbel, Ahmed b. *el-Müsned*. ed. Şuayb el-Arnaûd – Adil Mürşid. Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 2001.

Akpınar, Cemil. "Dâvûd-i Karsî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/29-32. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Âmidî, Seyfeddin. *Gâyetü'l-Merâm fî İlmi'l-Kelâm*. thk. Hasen Mahmûd Abdüllatîf. Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1391.

Arıcı, Müstakim. "Temel Problemler Ekseninde Tasnîfü'l-ulûm ve Enmûzecü'l-ulûm Literatürleri". *İlimleri Sınıflamak: İslâm Düşüncesinde İlim Tasnifleri*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.

Askalânî, İbn Hacer. *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Muhibbüddin el-Hatîb. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379.

Aynî, Bedreddin. *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Beyâzîzâde, Kemâleddin Ahmed b. Hasen. *İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm = Şerhu'l-Usûli'l-Münîfe*. thk. Abdullah Hicdönmez el-Kemâhî. İstanbul: Dârü's-Sirâc, 1443.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn. *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvâli Sâhibi'ş-Şerîa*. 7 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405.

Beyzâvî, Nâsırüddin. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418.

Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr. *Müsnedü'l-Bezzâr = el-Bahrü'z-zehhâr*. thk. Mahfûzurrahmân Zeynullâh vd. 18 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, ts.

Birgivî, Takıyyüddin Mehmed. *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye*. thk. Muhammed Rahmetullâh Hâfız Muhammed Nâzım en-Nedvî. Dımeşk: Dârü'l-Kalem, 1432.

Birgivî, Takıyyüddin Mehmed. *İmtihânü'l-Ezkiyâ*. thk. Muhammed Hulûsî. İstanbul: Tophâne-i Âmire Matbaası, 1270.

Birgivî, Takıyyüddin Mehmed. *Vasiyetnâme*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ayasofya, 2253, 1a-45a.

Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu'l-Müsnedü's-Sahîhu'l-Muhtasar min Umûri Resûlillâh (sav.) ve Sünenihî ve Eyyâmihî = Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât. 1422.

Bursevî, İsmâil Hakkı. *Tamâmü'l-Feyz fî Bâbi'r-Ricâl: Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*. çev. Ramazan Muslu – Ali Namlı. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020.

Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Hâşiye alâ Hikmeti'l-Ayn (Hikmetü'l-Ayn ile birlikte)*. Kazan, 1319.

Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf*. thk. Muhammed Bedreddin Ebû Firas en-Na'sânî. Kum: İntişarat-ı Şerîf er-Radî, 1991.

Cüveynî, İmâmü'l-Haramenyn Ebu'l-Me'âlî. *el-İrşâd ilâ Kavâtıʿi'l-Edille fî Usûli'l-İʿtikâd*. thk. M. Yûsuf Mûsâ – Ali Abdülmünʿim Abdülhamîd. Kahire: Matbaatü's-Se'âde, 1369.

Çapak, İbrahim – Özpilavcı, Ferruh. "Bir Kıbrıslı Müderris Davud-i Karsî'nin el-Îsâgucî el-Cedîd ve'd-Durri'l-Ferîd Adlı Risâlesi". *Yakın Doğu Üniversitesi İslâm Tetkikleri Merkezi Dergisi* 1/2 (2015), 7-29.

Çorlulu Kara Halil Paşa. *Mesâil-i Muhtelife beyne'l-Eşʿarî ve Mâtürîdiyye.* Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Hafid Efendi, 150, 1b-20b.

Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer. *Sünenü'd-Dârekutnî*. ed. Şuayb el-Arnaût vd. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdirrahmân b. el-Fazl. *Müsnedü'd-Dârimî = Sünenü'd-Dârimî*. thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru'l-Muğnî, 1412/2000.

Desûkî, Muhammed b. Arafe. *Hâşiyetü'd-Desûkî alâ Muhtasari'l-Me'ânî*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.

Devvânî, Celâleddin. *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*. thk. Cemâl Mürşid Abbûd. İstanbul: Dâru'l-Usûli'l-İlmiyye, 2021.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnaût ve Muhammed Kâmil Karabeleli. 7 Cilt. Riyad: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.

Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *el-Âlim ve'l-Müteallim*. thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. Kahire: Matbaatü'l-Envâr, 1368.

Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *el-Fıkhu'l-Ekber*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Celal Ökten, 71, 15-22.

Ebu'l-Feth, Mîr. *Hâşiye alâ Şerhi'l-Celâl ale't-Tehzîb*. Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi, 2720, 51b-211a.

Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*. thk. Enes Muhammed Adnân eş-Şerfâvî. Beyrut: Dârü'l-Minhâc, 1433.

Göregen, Mustafa. "Dâvûd-ı Karsî'nin 'Risâle Fî Beyani Sıfâtillahi Teâlâ' Adlı Risalesi Bağlamında Kelamcılığı ve Sıfatlar Konusundaki Görüşleri". *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 1/2 (Aralık 2017), 143-175.

Hacı Çelebi, Muhammed İsmet b. İbrahim. *er-Rifdü'n-Nazır alâ Akâidi'l-Hazır*. thk. Muhammed Osman Doğan. Amman: Ervika li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 1442.

Hafâcî, Şehâbeddin. *İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râzî alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.

Hayâlî, Şemseddin Ahmed. *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye (el-Mecmûatü's-Seniyye içinde)*. thk. Mer'î Hasan er-Reşîd. Beyrut: Dâru Nûri's-Sabâh, 2012.

Hayâlî, Şemseddin Ahmed. *Şerhu'l-Allâmeti'l-Hayâlî ale'n-Nûniyye = Şerhu Cevâhiri'l-Akâid*. thk. Abdünnasîr Natur Ahmed el-Melibârî el-Hindî. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1429.

İbn Batta, Ubeydullah b. Muhammed. *el-İbânetü'l-Kübrâ*. thk. Hamd b. Abdülmuhsin et-Tüvecrî. Riyad: Dârü'r-Râye, 1426.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr b. Ebî Şeybe Abdullâh b. el-Absî. *el-Kitâbu'l-Musannef fi'l-Ehâdîs ve'l-Âsâr*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî. *Sahîhu İbn Hibbân el-Müsnedü's-Sahîh ale't-Tekâsim ve'l-Envâ'*. thk. Şuayb el-Arnaût. 81 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh el-Kazvînî. *Sünenü İbn Mâce*. thk. Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer. *Târîhu'l-Medîne*. thk. Fehîm Muhammed Şeltût. Cidde, 1399.

İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed Ebü'l-Abbâs el-Harrânî. *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye*. thk. Muhammed Reşâd Sâlim. Riyad: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1406/1986.

İbnü'l-Esîr, Mecdüddin. *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîsi ve'l-Eser*. thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Mahmûd Muhammed et-Tanâhî. 5 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1399.

İbnü'l-Hâcib, Cemâleddin. *el-Kâfiye fî İlmi'n-Nahv*. thk. Sâlih Abdül'azîm eş-Şâir. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 2010.

İbn Tâvûs, Radıyyüddin Alî b. Mûsâ b. Ca'fer. *el-İkbâl bi'l-A'mâli'l-Hasene*. thk. Cevâd el-Kayyûmî el-İsfahânî. 3 Cilt. İran: Müessese-i Bostân-ı Kitâb, 3. Basım, 1391hş/1434.

Îcî, Adudüddin. *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ (Teftâzânî, Cürcânî ve Cürcânî'nin hâşiyesine Hasan el-Herevî'nin ve Ebu'l-Fazl el-Cîzâvî'nin ilk iki hâşiye üzerine yazdığı hâşiyeleriyle birlikte)*. thk. Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâil. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424.

İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh. *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*. 10 Cilt. Mısır: Matbaatü's-Se'âde, 1394.

İsfahânî, Ebü's-Senâ Şemseddin. *Tesdîdü'l-Kavâid fî Şerhi Tecrîdi'l-Akâid*. thk. Hâlid b. Hammâd el-Advânî. 2 Cilt. Kuveyt: Dârü'z-Zıyâ, 1433.

İsfahânî, Râgıb. *Tefsîru'r-Râgıb el-İsfahânî*. thk. Muhammed Abdülazîz Besyûnî. 5 Cilt. Tanta: Külliyetü'l-Âdâb Câmiatü Tanta, 1420.

Kalaycı, Mehmet. "Osmanlı'da Eş'arîlik-Mâturîdîlik İhtilafı Edebiyatı." *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 15/29 (2017), 79-151.

Karabulut, Ali Rıza – Karabulut, Ahmet Turan. *Mu'cemü't-Târîhi't-Türâsi'l-İslâmî fî Mektebâti'l-Âlem*. 6 Cilt. Kayseri: Mektebe Yayınları, ts.

Karsî, Dâvûd. *Ma'lûmât*. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1025, 268b-290a.

Karsî, Dâvûd. *Ma'lûmât*. nşr. Mustafa Bilal Öztürk. Ankara: Fecr Yayınları, 2023.

Karsî, Dâvûd. *Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye ve'l-İrâdâti'l-Kalbiyye*. Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey, 720.

Karsî, Dâvûd. *Şerh-i Nûniyye*. Manisa Yazma Eser Kütüphanesi, Akhisar Zeynelzade, 1561, 1b-81a.

Karsî, Dâvûd. *Şerhu Bed'i'l-Emâlî*. Milli Kütüphane, Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi, 03 Gedik 18425/4.

Lekkânî, Burhâneddin İbrâhîm. *Hidâyetü'l-Mürîd li-Cevherati't-Tevhîd*. thk. Mervân Hüseyin Abdüssâlihîn el-Bicâvî. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Besâir, 1430.

Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*. thk. Muhammed Mustafâ A'zamî. 8 Cilt. Abudabi: Müessesetü Zâyid b. Sultân Âli Nehyân, 1425/2004.

Ma'mer b. Râşid. *el-Câmi' (Musannefü Abdirrezzâk içinde)*. thk. Habîbullâh el-A'zamî. 2 (10-11) Cilt. Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî bi-Bâkistan, 2. Basım, 1403.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân I. Cilt*. thk. Ahmet Vanlıoğlu. 17 Cilt. İstanbul: Dârü'l-Mîzân, 2005.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân XIV. Cilt*. thk. Muhammet Masum Vanlıoğlu. 17 Cilt. İstanbul: Dârü'l-Mîzân, 2007.

Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmurz. *Mir'âtü'l-Usûl fî Şerhi Mirkâti'l-Vusûl*. thk. Heyet. İstanbul: Dârü's-Sirâc, 1444.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn b. el-Haccâc. *el-Müsnedü's-Sahîhu'l-Muhtasar bi-Nakli'l-Adli ani'l-Adli ilâ Resûlillâh (sav.) = Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Nîsâbûrî, Hâkim. *el-Müstedrek*. thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.

Râzî, Fahreddin. *el-Metâlibü'l-Aliye mine'l-İlmi'l-İlâhî*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407.

Râzî, Fahreddin. *Meâlimü Usûli'd-Dîn*. thk. Nizâr Hammâdî. Kuveyt: Dârü'z-Zıyâ, 1433.

Râzî, Fahreddin. *Mefâtîhu'l-Gayb = et-Tefsîru'l-Kebîr*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 3. Basım, 1420.

Râzî, Fahreddin. *Muhassalü Efkâri'l-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn mine'l-Ulemâ'i ve'l-Hukemâ'i ve'l-Mütekellimîn (Telhîsu'l-Muhassal ile bir-*

likte). thk. Tâhâ Abdurraûf Saʿd. Kahire: Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, ts.

Sâbûnî, Nûreddin. *el-Kifâye fi'l-Hidâye*. thk. Muhammed Aruçi. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1435.

Sübkî, Bahâeddin. *Arûsu'l-Efrâh fî Şerhi Telhîsi'l-Miftâh*. thk. Abdulhamîd Hindâvî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1423.

Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Muʿcemu'l-Evsat*. thk. Târık b. İvadullâh b. Muhammed – Abdulmühsin b. İbrâhim el-Hüseynî. 10 Cilt. Kahire: Dârü'l-Haremeyn, ts.

Taberî, Ebû Caʿfer Muhammed b. Cerîr. *Sarîhu's-Sünne*. thk. Bedr Yûsuf el-Maʿtûk. Kuveyt: Dâru'l-Hulefâ li'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1405.

Tahâvî, Ebû Caʿfer Ahmed b. Muhammed. *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*. thk. Şuayb el-Arnaût. 16 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415.

Teftâzânî, Saʿdeddin. *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kahire: Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, 1407.

Teftâzânî, Saʿdeddin. *Şerhu'l-Makâsıd*. 8 Cilt. Kum: İntişarat-ı Şerîf er-Radî, 1409.

Teftâzânî, Saʿdeddin. *Şerhu'ş-Şemsiyye fi'l-Mantık*. thk. Câdullâh Besâm Sâlih. Amman: Dâru'n-Nûri'l-Mübîn, ts.

Teftâzânî, Saʿdeddin. *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavzîh li-Metni't-Tenkîh fî Usûli'l-Fıkh*. 2 Cilt. Mısır: Mektebetü Sabîh, ts.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ. *el-Câmiʿu'l-Kebîr = Sünenü't-Tirmizî*. thk. Beşşâr Avvâd Maʿrûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.

Ûşî, Sirâceddin Ali b. Osmân. "Bed'ü'l-Emâlî". *Mecmûu'l-Mütûn*. Kahire: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1310.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Âmentü". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/28-30. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

DİZİN

A

adem 76, 242, 280, 284, 320, 472, 581, 582, 607, 611, 612, 624, 628, 643, 653, 678, 698, 707, 749, 754, 786, 787, 793, 797, 818
âhiret 25, 61, 110, 140, 180, 278, 400, 408, 410, 456, 466, 492, 500, 532, 576, 599, 662, 699, 802, 816, 831
ahkâm 348, 588, 599, 602, 603, 617, 640, 652, 661, 662, 663, 676, 681, 697, 705, 708, 709, 711, 744, 751, 761, 797
ahkâm-ı ameliyye 663, 761
ahkâm-ı asliyye 662, 705
ahkâm-ı İslâmiyye 599
ahkâm-ı i'tikâdiyye 602, 761
ahkâm-ı nebeviyye 661
ahkâm-ı şer'iyye 603, 640, 676, 744, 751, 761
ahvâl 104, 176, 212, 226, 601, 611, 667, 671, 797
akd-i rıdvân 718
akıl 4, 36, 59, 72, 82, 94, 98, 120, 124, 146, 148, 204, 298, 302, 366, 378, 382, 392, 406, 408, 418, 450, 460, 468, 478, 482, 520, 589, 617, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 733, 737, 738, 741, 743, 744, 760, 779, 780, 802, 812, 816, 831
akıl yürütme 36, 812
akîde 276, 530, 797
alâmet 588, 589, 660, 798, 799, 831
Ali el-Kârî 29, 78, 102, 112, 174, 206, 304, 322
Âlim b. Alâ 214, 222
Allah'ın fiilleri 240, 382, 634, 653, 736, 803
Âmidî 62, 88, 262, 322, 388, 542, 685, 686, 734, 835
anâsır 798
araz 60, 189, 236, 298, 300, 354, 470, 476, 615, 616, 641, 643, 741, 742, 787, 798
ârif 302, 306, 452, 617, 684, 697, 798
Aristoteles 126, 662
arş 587, 798
Âsaf b. Berahyâ 128, 452
âsâr 200, 210, 644, 645, 646, 798
ashâb 306, 536, 604, 620, 631, 672, 688, 716, 718, 740, 798
aslah 61, 112, 114, 260, 384, 386, 654, 655
Ashâb-ı Kehf 452
Âsiye 124
aşere 741, 798, 807
âyât 402, 608, 635, 646, 647, 652, 653, 660, 675, 689, 690, 692, 712, 735, 798

B

Bârî 204, 318, 607, 621, 624, 625, 628, 633, 637, 638, 644, 693, 733, 736, 754, 799, 835
Basîr 575, 626, 635, 799
basîret 410, 420, 799
Basra 655
bâtıl 28, 72, 100, 102, 104, 106, 112, 166, 210, 230, 268, 408, 418, 420, 470, 474, 498, 532, 610, 611, 612, 613, 618, 629, 630, 636, 653, 659, 668, 696, 698, 699, 799, 801, 805, 809
bedîhî 82, 214, 288, 318, 799
bekâ 27, 59, 232, 312, 318, 575, 581, 624, 626, 733, 749, 780, 799

belâğat 20, 43, 196, 348, 799, 801
Beyzâvî 48, 62, 84, 92, 116, 178, 202, 228, 262, 286, 360, 364, 426, 468, 480, 544, 577, 584, 600, 648, 682, 699, 835, 837
bi'l-fiil 392
bi'l-gayr 284, 734, 754, 800
bi'l-kuvve 787, 800
Binti Milhân 422
Birgivî 15, 21, 24, 25, 31, 39, 43, 44, 48, 49, 50, 59, 62, 65, 72, 120, 188, 191, 210, 214, 222, 228, 230, 246, 252, 261, 272, 290, 370, 372, 374, 376, 514, 540, 544, 576, 577, 588, 589, 595, 602, 608, 612, 645, 646, 647, 681, 751, 764, 836
birleşme 300, 803, 812
birlik 43, 294, 516, 522, 773, 831
bitişik 96, 116, 316, 318, 372, 820
bi'z-zât 86, 270, 282, 294, 296, 300, 324, 326, 358, 372, 396, 398, 514, 589, 607, 616, 628, 645, 734, 745, 751, 752, 754, 761, 785, 800, 816, 821
boşluk 314, 806
bölünme 96, 98, 392, 394, 811, 829
bu'd 683, 801
burhan 28, 314, 394
burhân-ı arşî 609
burhân-ı süllemî 609
burhân-ı tezâyüf 324, 609
butlân 751, 801
büyük günah 122, 152, 172, 178, 260, 444, 446, 502, 504, 506, 524, 813

C

cebr 33, 80, 84, 210, 228, 230, 240, 246, 334, 360, 374, 376, 587, 646, 647, 651, 735, 736, 738, 761, 765, 801
Cebrâîl 679
cedel 28, 314, 790
cehennem 576
Celvetîler 26, 304
cemâdât 645, 666, 801
cennet 576
cevâhir 614, 617, 658, 756, 788, 801
cevher 60, 61, 96, 98, 174, 294, 300, 314, 354, 392, 394, 614, 616, 617, 643, 658, 741, 742, 788, 801, 808, 833
ceza 106, 108, 270, 378, 484, 496, 498, 504, 528, 694, 702, 831
cihet 352, 623, 641, 642, 674, 781, 801, 804
cisim 96, 394, 478, 616, 622, 641, 742, 760, 815, 820
cismânî 466, 468, 472, 478, 689, 801, 825
cism-i kesîf 466
cism-i latîf 466
Cüneyd 306
cüz'î 15, 31, 33, 80, 185, 290, 370, 374, 376, 610, 616, 633, 644, 645, 647, 650, 651, 726, 735, 763, 775, 802
cüz-i aslî 739
cüz-i fer'î 739
cüz-i gayr-ı münkasim 658
cüz-i lâ-yetecezzâ 98, 615, 802
cüz'iyyât 618, 746, 776, 802
cüz'iyyât-ı mâddiyye 618
cehennem 108, 128, 166, 176, 260, 476, 480, 488, 494, 496, 620, 683, 692, 695, 698, 699, 700, 802, 824, 832
cennet 108, 112, 128, 148, 166, 176, 260, 436, 470, 484, 488, 496, 498, 500, 518, 692, 695, 698, 700, 708, 714, 802, 824
cevher-i ferd 61, 98, 801

cins 396, 601, 756, 762, 772, 773, 774, 787, 816

D

Dâvûd 2, 15, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 29, 30, 32, 33, 36, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 46, 47, 48, 51, 57, 58, 63, 64, 65, 70, 84, 152, 172, 185, 186, 191, 196, 259, 262, 263, 265, 266, 318, 332, 428, 436, 460, 510, 524, 540, 542, 546, 548, 550, 552, 554, 556, 558, 560, 562, 564, 575, 577, 578, 581, 584, 585, 586, 587, 593, 600, 632, 665, 712, 713, 715, 716, 725, 726, 734, 735, 835, 837, 838, 839
Deccâl 126, 128, 402, 586, 802
dehr 674, 802
dehrî 802
delâlet 268, 288, 320, 342, 346, 348, 352, 364, 380, 382, 402, 430, 440, 446, 450, 452, 456, 464, 466, 474, 484, 494, 496, 506, 508, 512, 514, 518, 524, 611, 640, 645, 648, 649, 668, 673, 675, 676, 680, 692, 699, 702, 703, 704, 745, 748, 756, 763, 774, 776, 777, 778, 781, 802, 817
delâlet-i beyyine 640, 668
delâlet-i kat'iyye 611, 692, 699
delâlet-i mûsıla 649
derinlik 214, 250, 370
dış duyu 807
din 45, 82, 118, 120, 124, 132, 138, 140, 152, 272, 308, 418, 442, 456, 462, 498, 516, 534, 538, 575, 577, 602, 699, 752, 802
dört unsur 392, 798

E

Ebû Derdâ' 452
Ebû Hâşim 296, 615, 630
ecel 390, 657
edilgi 198, 208
Ehl-i sünnet 29, 60, 61, 62, 84, 88, 90, 94, 96, 104, 106, 124, 128, 130, 132, 134, 136, 138, 140, 144, 150, 152, 160, 162, 216, 220, 272, 276, 306, 324, 328, 336, 342, 388, 392, 430, 432, 444, 446, 458, 462, 464, 466, 468, 472, 478, 486, 488, 494, 496, 498, 502, 504, 506, 510, 512, 518, 520, 524, 526, 530, 575, 576, 581, 583, 584, 585, 588, 602, 605, 619, 620, 622, 624, 627, 628, 633, 636, 641, 642, 646, 647, 648, 649, 651, 652, 653, 655, 656, 657, 658, 661, 674, 675, 677, 678, 679, 681, 684, 685, 686, 687, 688, 693, 696, 698, 701, 702, 704, 705, 706, 709, 711, 712, 716, 736, 742, 746, 748, 755, 760
ekvân 300, 616, 803
ekvân-ı erbaa 803
elfâz 582, 637, 733, 781, 794, 803
elfâz-ı Kur'ân 582, 733
elvân 625, 738, 741, 803
enbiyâ 522, 587, 599, 641, 648, 655, 662, 677, 679, 684, 685, 712, 804
enfüs 74, 631, 804
erkân 706, 717, 718, 739, 804
ervâh 804
esbâb 605, 631, 659, 804
Eşâ'ire 583, 617, 625, 626, 627, 628, 635, 646, 647, 648, 649, 650, 652, 653, 654, 659, 711, 716, 733, 734, 735, 736, 737, 744, 745, 749, 760, 791, 795

Eş'arî 32, 33, 272, 280, 322, 336, 338, 340, 362, 372, 420, 500, 518, 526, 576, 577, 583, 588, 627, 635, 636, 647, 648, 669, 705, 709, 713, 726, 729, 733, 737, 738, 765, 836
Eş'arîlik 32, 595, 726, 838
etki 86, 206, 208, 232, 792, 805, 817
evhâm 608, 642, 804
ezel 804
ezelî 59, 76, 236, 238, 240, 244, 246, 248, 294, 328, 332, 338, 340, 623, 795, 798, 804, 805

F

Faal akıl 204
fâil 190, 212, 218, 240, 288, 320, 380, 396, 400, 402, 490, 608, 632, 633, 634, 636, 651, 697, 736, 738, 745, 747, 750, 752, 760, 761, 766, 805, 811
fâil-i mûcib 608, 738, 745
fâil-i muhtâr 240, 288, 490, 633, 738, 745, 750, 752
fâil-i müstakill 761, 805
fâsık 128, 152, 164, 444, 504, 616, 739, 805
felâsife 611, 657, 746, 805
felek 392, 623, 798, 802
felek-i a'zam 623
felsefe 204, 725, 728
felsefî 296, 398, 404, 595
fenâ 27, 306, 308, 312, 444, 498, 522, 805, 826
fısk 683, 805
fikir 212, 530, 595, 812
filozoflar 34, 204, 286, 322, 330, 384, 394, 396, 398, 404, 452, 482, 805, 808
Firavun 150, 488

G

Gazzâlî 146, 302, 310, 312, 356, 468, 550, 617, 643, 667, 837
geometrik/matematiksel cisim 96
Gülşenîler 26, 304
Gayb 682, 839

H

Hacer 124, 460, 542, 693, 835
Hacı Çelebi 595, 837
hadd-i evsat 781, 789, 806
Hakk 36, 136, 304, 306, 310, 356, 386, 522, 600, 640, 646, 656, 674, 682, 683, 685, 689, 693, 694, 699, 729, 754, 806
hâl 15, 22, 27, 33, 72, 88, 189, 190, 228, 234, 238, 242, 248, 268, 280, 296, 312, 326, 328, 360, 374, 575, 583, 585, 644, 652, 661, 663, 667, 675, 712, 749, 764, 765
Hâlid-i Bağdâdî 264
Halîmî 468
hâl teorisi 15, 33
Halvetîler 26, 304
haml 504, 603, 662, 694, 699, 701, 703, 775, 776, 777, 787, 790, 791, 792, 793, 815
hareket 35, 36, 92, 94, 189, 190, 212, 300, 374, 484, 486, 526, 616, 645, 792, 802, 803, 823
harf 72, 92, 98, 100, 168, 270, 350, 364, 570, 638, 759, 766, 769, 772, 777, 784
harf-i cerr 766
harf-i illet 759
harf-i selb 784
harf-i ta'rîf 772
hârikulâde 61, 402, 452, 807
haşr 61, 106, 396, 472, 587, 688, 689, 690

Hatîb et-Tebrîzî 222, 224
Havvâ 124, 496
Hayâlî 16, 98, 118, 130, 134, 202, 260, 261, 306, 308, 326, 360, 368, 398, 404, 432, 452, 458, 476, 492, 524, 550, 577, 583, 584, 589, 595, 599, 602, 609, 610, 613, 628, 637, 674, 714, 715, 794, 837
hayat 74, 178, 193, 236, 320, 338, 348, 474, 480, 486, 807, 810, 825
Hayy 320, 575, 582, 624, 626, 635, 807
hayyiz 316, 622, 773, 807
hevâ 522, 605, 807
heyûlâ 96, 98, 174, 394, 396, 614, 658, 741, 742, 756, 760, 788, 808
Hızır Bey 15, 45, 57, 62, 63, 72, 114, 134, 240, 259, 260, 261, 263, 266, 512, 593, 594, 599, 748
hidâyet 112, 114, 260, 334, 362, 364, 386, 400, 406, 410, 648, 649, 660, 719, 748, 749, 808, 821, 831
hikmet 218, 268, 450
hiss-i müşterek 807
hudûs 260, 282, 288, 396, 628, 629, 734, 808
hukemâ 86, 94, 98, 186, 582, 608, 609, 614, 622, 627, 629, 634, 636, 662, 689, 736, 740, 741, 742, 746, 808
hulûl 96, 174, 260, 306, 308, 522, 614, 617, 621, 622, 741, 742, 743, 770, 807, 808
Hulûliyye 26, 304, 306, 308, 621
Hüseyin 19, 42, 100, 120, 140, 142, 166, 314, 346, 356, 412, 528, 540, 544, 548, 558, 597, 665, 692, 836, 839
hüccet 639, 801
hüviyyet 354, 643, 809

İ

iâde 470, 472, 476, 478, 818
iblis 310
İbnü'l-Arabî 26, 27, 30, 132, 304, 406, 456, 522, 552, 620
îcâb 36, 240, 250, 280, 608, 628, 677, 678, 736, 737, 745, 809, 811, 820, 823
îcâd 78, 172, 224, 228, 232, 236, 238, 240, 242, 244, 248, 252, 336, 338, 374, 376, 583, 610, 626, 627, 629, 630, 631, 634, 635, 636, 644, 648, 651, 736, 762, 764, 795, 809
i'câz 348, 432, 809
icmâlî 31, 72, 144, 272, 512, 518, 583, 776, 809
ictimâ 324, 612, 613, 616, 628, 654, 751, 809
idrâk 32, 108, 110, 302, 352, 354, 364, 366, 617, 649, 650, 738, 743, 746, 763, 815, 824, 829, 832
ifrât 370, 688, 810, 821
ihsâs 58, 63, 763, 810
ihtirâz 586, 617, 667, 686, 700, 810
ihtiyâr 189, 206, 212, 214, 220, 226, 228, 238, 240, 246, 250, 252, 370, 372, 376, 583, 584, 588, 608, 609, 628, 633, 634, 635, 637, 640, 644, 645, 647, 650, 651, 653, 663, 690, 706, 707, 713, 718, 735, 742, 746, 749, 751, 752, 763, 764, 767, 810
ihtiyârât-ı cüz'iyye 576, 651
ihtiyâr-ı cüz'î 633, 644, 645, 647, 650, 735

ikâb 652, 696, 697, 698, 701, 702, 714, 810
ilâhiyyât 278, 810
ilhâd 26, 304, 308, 404, 470, 498, 522, 636, 712, 810
illet 22, 206, 232, 248, 282, 382, 398, 400, 607, 609, 610, 611, 613, 628, 629, 630, 643, 659, 743, 745, 749, 759, 760, 761, 777, 793, 810, 811
illet-i bâise 777, 810
illet-i gâiyye 760, 810
illet-i kıyâs 759, 810
illet-i mubkıye 810
illet-i mûcibe 759, 811
illet-i musahhıha 759
illet-i müstakille 613, 811
illet-i müstelzime 777, 811
illet-i nâkısa 759, 811
illet-i tâmme 629, 759, 760, 793, 811
illiyet 398, 659
ilm-i husûlî 746
ilm-i huzûrî 746
iltizâm 238, 250, 346, 811
imâmet 530, 536, 811
İmâmiyye 468
İman 29, 45, 120, 148, 150, 176, 272, 332, 500, 512, 514, 516, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 599, 602, 603, 604, 620, 632, 654, 668, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 714, 729, 738, 739, 740, 777
imkân 114, 128, 260, 265, 280, 288, 294, 466, 478, 609, 611, 681, 688, 753, 754, 771, 781, 783, 784, 786, 811, 817
imkân-ı âmm 753
imkân-ı hâss 753
imkânsız 102, 116, 236, 240, 270, 284, 292, 300, 350, 352, 384, 386, 472, 750, 819, 821
infiâl 198, 707, 740, 742
infikâk 628
infisâl 86, 811, 820
irâdât 191, 576, 587, 651, 811
irâde 15, 16, 31, 32, 33, 49, 61, 74, 80, 82, 84, 90, 185, 187, 188, 189, 190, 210, 214, 216, 236, 238, 240, 246, 252, 259, 262, 265, 274, 326, 332, 334, 344, 348, 372, 374, 444, 575, 630, 633, 818, 820, 822
irâde-i cüz'iyye 16, 33, 259, 262, 265
irfân 302, 306, 420, 620
irsâl 400, 660, 661, 662, 663, 811
irşâd 28, 114, 362, 400, 408, 649, 660, 674
isbât 27, 262, 284, 286, 312, 328, 344, 352, 396, 610, 611, 621, 623, 627, 635, 640, 642, 650, 657, 667, 668, 742, 753, 756, 764, 770, 812
isbât-ı nübüvvet 667
isbât-ı şer' 640
isbât-ı vâcib 262
isim 16, 20, 23, 31, 43, 45, 49, 60, 61, 63, 67, 92, 94, 126, 191, 259, 261, 262, 265, 454, 771, 776, 820
İslâm 15, 19, 20, 28, 29, 31, 33, 35, 37, 40, 42, 45, 46, 51, 62, 70, 72, 114, 120, 128, 134, 136, 164, 185, 190, 196, 210, 224, 266, 272, 308, 396, 408, 426, 446, 448, 462, 512, 514, 516, 518, 530, 538, 540, 542, 544, 546, 548, 550, 552, 554, 560, 564, 575, 576, 577, 578, 581, 593, 620, 686, 709, 710, 712, 715, 720, 727, 729, 738, 752, 807, 810, 811, 835, 836, 840
İslâmbol 29, 593, 620

ismet 61, 260, 576, 585, 812, 815
İstanbul 5
istiâre 767, 768, 769, 770, 812, 822, 823
istiâre-i musarraha 768
istiâre-i tahkîkiyye 770
istiâre-i tebe'iyye 767
istidlâl 36, 92, 302, 430, 611, 631, 636, 640, 641, 659, 686, 812
istidrâc 660, 661, 682, 812
istikrâ 779, 790
istisna 260, 789, 790
istivâ 102, 478, 770
İşrâkî 36, 98, 396, 614, 622, 658, 662, 742, 756, 762
i'tikâd 44, 604, 605, 621, 629, 644, 658, 662, 678, 683, 688, 708, 738, 761, 800, 818
i'timâd 610, 639, 747, 809
ittihâd 260, 308, 470, 530, 622, 777, 812, 824
İttihâdiyye 26, 304, 306, 308
ittisâl 428, 812, 820
ivaz 696
izâfet 198, 740, 741, 742, 812
izâfî 32, 72, 88, 248, 250, 330, 336, 502, 809, 812, 820

K

kabir 61, 164, 260, 486, 488, 695
Kaderîler 185, 186, 187, 193, 204, 208, 216, 220, 222, 224, 226, 230, 242, 514, 735
kadîm 32, 59, 74, 78, 88, 90, 98, 100, 174, 224, 238, 244, 268, 288, 320, 322, 324, 326, 328, 332, 338, 340, 342, 346, 348, 358, 396, 611, 623, 624, 630, 658, 734, 794, 797, 813, 814
Kâdî Mîr 198, 200, 204, 558
kâdir 33, 78, 86, 236, 252, 326, 376, 470, 583, 630, 637, 646, 647, 709
kâdiriyyet 615
kâfir 102, 106, 108, 114, 122, 130, 140, 142, 146, 148, 150, 152, 154, 156, 162, 164, 178, 296, 322, 502, 504, 528, 583, 616, 642, 645, 646, 682, 706, 707, 709, 710, 714, 715, 739, 810
kategori 816
kaziyye 41, 781, 784, 786, 792, 813
kelâm 15, 16, 22, 31, 44, 45, 49, 74, 76, 98, 100, 102, 148, 174, 202, 204, 214, 246, 250, 259, 260, 261, 262, 266, 278, 286, 294, 296, 318, 330, 338, 340, 342, 344, 346, 348, 376, 414, 446, 448, 452, 575, 577, 582, 583, 594, 595, 624, 625, 626, 637, 638, 639, 640, 641, 664, 725, 728, 736, 763, 794, 795, 823
kelâmcılar 189, 234, 286, 294, 302, 314, 328, 330, 356, 398, 823
kelâmullah 33
kerâhet 650, 813
kerâmet 37, 132, 454, 586, 660, 680, 681, 683
Kerrâmiyye 302, 638, 706, 795
kesb 32, 33, 60, 210, 214, 218, 226, 252, 260, 332, 358, 374, 376, 632, 633, 647, 651, 736, 813
kesbî 82, 585, 813
kesîf 466
kesin bilgi 832
kesret 603, 641, 814
keşf 356, 424, 426, 671, 704, 811, 814
kevâkib 659, 814
kevn 208, 270, 274, 770, 814
keyfiyet 108, 354, 642
kıdem 59, 232, 318, 581, 624, 626, 733, 780, 804, 813, 814

kısır döngü 212, 348
Kisrâ 416, 422, 669, 670
Kubuh 80, 366, 729, 743
kudret 74, 188, 210, 212, 216, 220, 222, 236, 242, 246, 248, 296, 328, 336, 348, 358, 376, 488, 575, 582, 624, 625, 626, 629, 630, 631, 635, 644, 645, 647, 651, 707, 735, 736, 747, 760, 810, 812, 813, 827
kuvvet 120, 144, 198, 637, 641, 647, 662, 706, 739, 753, 799, 813, 816, 817
küçük günah 502, 504, 826
küfür 27, 33, 35, 72, 100, 114, 124, 148, 154, 156, 178, 216, 230, 260, 332, 334, 382, 386, 468, 470, 502, 514, 524, 526, 594, 632
küllî 88, 142, 616, 757, 762, 763, 775, 776, 779, 794, 814
Kureyş 116, 418, 426, 532, 668

L

Lafız 730, 773
lâzım 72, 116, 226, 228, 280, 282, 294, 322, 348, 368, 394, 396, 400, 476, 478, 576, 583, 585, 587, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 633, 634, 638, 640, 641, 647, 651, 654, 656, 658, 659, 676, 677, 682, 689, 690, 691, 696, 698, 702, 706, 707, 708, 709, 734, 735, 736, 737, 739, 754, 758, 761, 765, 775, 781, 792, 793, 809, 810, 811, 814
Lekânî 57, 595
levâzım 214, 250, 294, 583, 815
lütuf 362, 382, 653, 737, 805

M

madde 174, 396, 468, 726, 773, 808, 811, 815, 820
maddî 60, 96, 274, 330
ma'dûm 32, 33, 59, 61, 78, 158, 190, 328, 330, 466, 472, 474, 582, 608, 618, 626, 630, 635, 644, 647, 651, 689, 690, 735, 738, 739, 740, 760, 764, 815
mahal 44, 174, 298, 300, 326, 328, 816, 818
mahall 616, 638, 649, 766
mâhiyyet 756, 757, 762, 764, 767, 772
mâhiyyet-i akliyye 756
mâhiyyet-i hâriciyye 762
mâhiyyet-i mahlûta 756, 757
mâhiyyet-i mutlaka 756, 757
mâhiyyet-i mücerrede 756, 757
mâhiyyet-i nefsü'l-emriyye 762
makdûr 252, 358, 376, 816
makûlât 208, 742, 746, 816
makûle 707, 740, 746, 816
ma'lûl 292, 400, 613, 749, 760, 815
Ma'lûm 690, 698, 729, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 771, 781, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794
Ma'lûmât 2, 16, 19, 31, 32, 33, 47, 51, 263, 554, 569, 725, 726, 727, 728, 729, 738, 740, 838, 866
mana 100, 200, 208, 268, 298, 320, 338, 340, 350, 364, 366, 376, 430, 448, 516, 600, 603, 612, 625, 636, 640, 647, 648, 673, 700, 735, 739, 748, 752, 755, 764, 765, 767, 768, 770, 771, 773, 776, 778, 784, 800, 817, 821

mâniatü'l-cem' 790
mâniatü'l-hulüvv 790
mantık 15, 24, 40, 41, 725, 727, 728, 824
ma'rifet 110, 815
masdar 33, 164, 187, 206, 218, 280, 338, 360, 370, 376, 647, 739, 754, 766, 777, 807
masdar-ı adedî 766
masdar-ı müekkid 766
masdar-ı nev'î 766
masdarî 187, 189, 320, 322, 328, 336, 358, 370, 376, 647, 739
matematiksel cisim 96
matlûb 609, 610, 792, 816
ma'tûf 775, 815
Mâtürîdî 15, 16, 31, 32, 37, 44, 57, 58, 60, 61, 62, 86, 90, 120, 144, 146, 148, 186, 187, 189, 190, 196, 230, 248, 254, 261, 272, 302, 340, 368, 378, 520, 550, 575, 576, 577, 583, 584, 588, 593, 594, 595, 679, 705, 726, 727, 737, 738, 839
Mâtürîdîlik 32
Mâtürîdiyye 32, 33, 45, 57, 59, 62, 78, 94, 186, 206, 210, 226, 230, 232, 246, 320, 336, 362, 366, 368, 382, 384, 496, 575, 577, 581, 583, 617, 624, 625, 626, 634, 649, 650, 651, 652, 659, 726, 729, 735, 736, 737, 738, 739, 744, 760, 836
meâd 260, 468, 470
meânî 320, 358, 582, 617, 625, 627, 733, 764, 765, 816
me'âşir 599, 627, 635, 649, 660, 678, 751, 816
mecâz 90, 618, 648, 767, 768, 770, 771
mecâz-ı aklî 770
mecâz-ı lügavî 768
Mecûsîler 222, 614
Medine 5
medlûl 645, 777, 817
medrese 20, 260, 606
mefhûm 762, 763, 764, 765, 771, 772, 774, 775, 776, 777, 779, 817, 821
mekân 96, 110, 314, 316, 350, 352, 438, 581, 612, 622, 623, 641, 818
melâhide 29, 58, 594, 604, 620, 636, 643, 684, 817
melek 116, 162, 484, 488, 679
meleke 280, 739
melekler 116, 164, 436, 450, 575, 817
melzûm 294, 610, 629, 659, 689
melzûmât 214
mensûh 817
Meryem 106, 124, 128, 158, 170, 452
Mescid-i Aksâ 122, 424, 432, 671, 675
meşâyıh 29, 620, 621, 648, 818
meşrûta-i âmme 782, 783
meşrûta-i hâssa 783
Meşşâî 96, 98, 394, 614, 622, 658, 662, 742, 756, 762, 788
Mevâkıf 29, 62, 76, 78, 100, 138, 196, 204, 214, 226, 232, 236, 250, 260, 262, 278, 282, 284, 286, 296, 298, 316, 322, 326, 354, 380, 392, 406, 408, 412, 414, 432, 446, 448, 450, 452, 468, 472, 546, 552, 588, 607, 613, 619, 621, 627, 628, 635, 638, 717, 763, 764, 836
mevcut 30, 32, 33, 59, 65, 66, 74, 76, 78, 80, 88, 90, 96, 104, 158, 160, 174, 187, 189, 190, 200, 206, 210, 216, 220, 226, 228, 232, 234, 236, 242, 244, 248, 262, 280, 286, 300, 314, 316,

320, 324, 326, 328, 330, 358, 360, 370, 470, 526, 582, 594, 608, 609, 610, 616, 618, 619, 622, 623, 625, 626, 630, 635, 636, 641, 644, 647, 651, 699, 733, 735, 738, 739, 740, 743, 755, 757, 758, 760, 764, 765, 768, 781, 786, 789, 790, 794, 815, 818
Mevlânâ 26, 522
Mevlevîler 26, 304
mevzû 616, 717, 765, 766, 767, 771, 773, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 789, 790, 791, 792, 793, 794
meyl-i kavî 735
mezâhib 603, 630, 818
mezhepler 185, 324, 818
millet 272, 577, 589, 602, 751
mi'râc 34, 61, 118, 122, 440, 671, 675, 676
mîzân 260, 478, 691, 693, 818
Molla Câmî 39
Molla Hüsrev 200, 262, 366, 368, 520, 558, 648, 839
muarraf 771, 792, 819
muarrif 792, 819
Muâviye 140, 440, 528, 532, 536, 675, 714, 715, 718
mûcib 324, 326, 368, 378, 608, 612, 738, 745, 750, 819
mûcib bi'z-zât 324, 326
mûcibe 615, 759, 760, 782, 785, 793, 811, 819
mûcize 424, 454, 660, 671, 682, 684, 818
mufârık 741, 819
muğâlata 394, 790
muhakkık 24, 25, 36, 57, 59, 61, 62, 76, 94, 98, 120, 158, 178, 189, 200, 204, 210, 214, 220, 222, 230, 232, 234, 236, 238, 246, 248, 252, 270, 272, 276, 286, 288, 298, 354, 370, 374, 394, 396, 404, 416, 432, 458, 466, 486, 492, 512, 538, 540, 584, 819
muhâl 84, 641, 644, 654, 656, 691, 819, 821
muhassıla 785, 819
muhassıs 282
muhdes 749, 806, 819
muhtâr 33, 226, 238, 240, 250, 288, 326, 490, 617, 623, 633, 642, 646, 653, 661, 690, 738, 745, 750, 752, 773, 819
mukaddimât 246, 252, 653, 662, 707, 709, 710, 788, 790
Mukaddimât-ı Erbaa 15, 368, 374, 735, 764
mukaddimât-ı müteferrika 788
mukaddime 186, 250, 611, 612, 629, 757, 781, 788, 789
Mukaddimetü'l-İslâm 45, 51, 575, 577, 578
Mukallid 128, 144
munfasıl 86, 820
mutâbakat 346, 740
mutasavvıf 30, 128
mu'tedil 60, 360, 362, 372
Mu'tezile 33, 34, 84, 94, 162, 166, 272, 296, 302, 322, 326, 330, 332, 334, 336, 342, 344, 352, 356, 358, 362, 364, 368, 372, 380, 384, 386, 388, 390, 392, 446, 450, 452, 454, 458, 462, 468, 482, 488, 490, 492, 496, 498, 502, 504, 506, 508, 510, 512, 514, 526, 582, 583, 615, 617, 618, 622, 627, 630, 631, 632, 635, 638, 641, 642, 645, 646, 647, 649, 650, 652, 653,

654, 655, 656, 657, 658, 674, 678, 680, 693, 696, 697, 698, 699, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 709, 710, 711, 713, 716, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 742, 745, 747, 748, 755, 756, 764, 768, 795
muttasıl 428, 623, 658, 788, 793, 820
mübtedi' 34, 605, 702, 820
mücerredât 616, 741, 821
mücerrede 618, 756, 757, 820
mücerret 60, 96, 468, 623, 699, 706, 715, 779, 785, 820, 829
Mücessime 102, 623
müessir 39, 187, 188, 189, 204, 206, 208, 210, 216, 218, 222, 224, 232, 236, 282, 328, 360, 398, 400, 608, 631, 743, 760
müfred 774, 788, 792, 821
mülhid 150, 152, 306, 821
mümkin 608, 610, 613, 616, 622, 628, 629, 631, 632, 636, 642, 654, 689, 693, 707, 741, 742, 754, 765, 819, 821
mümkinât 607, 610, 611, 614, 628, 734, 754, 821
mümkinât-ı mevcûde 611, 614
mümkinât-ı müteselsile 610
münafık 25, 164, 540
Müneccim 398
müsebbeb 659, 822
müşâhede 286, 370, 456, 520, 704, 823
mütehayyiz 96, 616, 741
mütekellim 78, 100, 340, 342, 348, 638, 639, 640, 641, 687, 768, 794, 795, 823
mümin 35, 106, 110, 112, 122, 134, 142, 148, 152, 162, 176, 274, 502, 504, 516, 587, 616, 641, 704, 706, 709, 713, 717
müsemmâ 61, 657, 822
Müseylime 661
müteşâbih 35

N

Nazar 731, 792
Nazzâm 392, 614, 630, 658, 756
nebî 61, 116, 126, 352, 402, 436, 438, 454, 456, 603, 604, 711, 719
nefis 244, 824
nefiy 112
nefs 22, 468, 494, 522, 636, 651, 663, 733, 737, 741, 746, 760, 766, 824
nefsânî 36, 494, 824
nefsî kelâm 340, 342, 344
nefs-i nâtıka 468, 824
nefsî sıfat 59, 78, 637
nefsü'l-emr 189
nesh 61, 412, 442, 586, 676, 677, 817, 824
Nusayriyye 621
nübüvvet 27, 59, 61, 124, 126, 130, 140, 260, 274, 402, 416, 418, 420, 446, 448, 454, 456, 458, 585, 586, 660, 661, 666, 667, 677, 678, 679, 682, 684, 799, 813
nûr 30, 314, 416, 599, 668

O

olumlama 298, 812
olumsuzlama 86, 290, 298, 352, 824, 826
oluş 78, 92, 232, 296, 300, 472, 801, 803, 814, 830

Ö

Ölüm 466, 769

P

Peygamberlik 402, 416

R

Rasûl 116, 400, 402, 599, 606, 686, 716, 719
Rasûlullah 310, 350, 412, 414, 420, 422, 424, 426, 460, 462, 504, 506, 508, 510, 516, 530, 532, 534, 536, 538, 540
renk 33, 76, 815
rızık 61, 162, 308, 338, 388, 500
ruh 440, 468, 476, 486, 688, 689, 778, 825
rüya 440, 817
rü'yetullah 27, 825

S

saâdet 180, 468, 600, 693, 825
Sâbiî 398
Sa'd bin Ebî Vakkâs 718
Sa'dîler 26, 304
Sahâbe 460, 464, 466, 603, 685, 706, 835
Sâre 124
sarfe 432
Sâriye 128, 454, 683
sebeb 599, 600, 633, 659, 697, 743
selbî 59, 74, 78, 232, 268, 296, 318, 338
selbî sıfatlar 59, 78
Selmân 452, 681
Semî' 575, 582, 626, 635, 826
Seneviyye 613, 630
sevap 524, 603, 652, 679, 696, 697
sıfat 32, 59, 74, 76, 78, 94, 102, 158, 200, 224, 226, 238, 268, 326, 334, 336, 338, 344, 576, 581, 582, 583, 608, 616, 618, 622, 626, 633, 635, 637, 639, 649, 733, 737, 740, 743, 747, 749, 754, 755, 760
sırat 168, 170, 260, 478, 480, 482, 691, 692, 693, 826
sonsuzluk 78
sudûr 86, 766, 825, 827
sûfîler 27, 308, 312, 356, 404, 408, 492, 644, 678, 684, 827
sûret 96, 236, 328, 396, 614, 658, 742, 743, 746, 756, 760, 764, 771, 788, 790, 808, 813, 832
sûret-i araziyye 742
sûret-i cismiyye 614, 742
sûret-i hâriciyye 746
sûret-i nev'iyye 742
sûret-i şahsiyye 742, 743
sûret-i zihniyye 764, 771
sübûtî 59, 74, 657, 708
sükûn 300, 616, 622
sülûk 306, 308, 693, 818, 827

Ş

Şefâat 506, 508
Şehristânî 392, 658
şer' 45, 272, 577, 589, 602, 640, 649, 650, 652, 653, 663, 707, 717, 751, 827
şerîat 29, 36, 37, 45, 59, 118, 120, 270, 272, 308, 312, 368, 402, 408, 410, 464, 577, 589, 602, 620, 719, 751, 752, 827
Şîa 28, 29, 37, 124, 408, 446, 448, 458, 462, 488, 530, 532, 536, 593, 605, 620, 621, 674, 677, 678, 716, 717
şehâdet 144, 238, 250, 372, 412, 414, 438, 516, 589, 666, 671, 773, 827

T

taalluk 32, 33, 74, 76, 80, 210, 216, 226, 228, 232, 236, 242, 244,

246, 250, 328, 330, 332, 342, 374, 384, 823
tahayyül 35, 763
tahayyülât 570, 623, 828
tahkîk 476, 607, 608, 619, 636, 637, 652, 653, 671, 673, 675, 679, 687, 707, 709, 717, 718, 766, 779, 828
takvâ 24, 35, 458, 585, 685, 828
Talha 534, 718
tam illet 248
tanım 356, 388, 428, 816
ta'rîf 747, 748, 753, 764, 765, 771, 772, 791, 792, 806
tasavvur 238, 316, 318, 344, 370, 633, 634, 636, 641, 647, 747, 752, 759, 765, 771, 791, 792, 808, 823
tasdîk 61, 114, 116, 120, 122, 134, 152, 178, 272, 512, 514, 516, 518, 526, 588, 602, 603, 633, 634, 660, 664, 667, 671, 685, 686, 705, 706, 708, 709, 739, 748, 752, 791
teayyün 294
Tebrîzî 222, 224, 522, 562
tecellî 27, 310, 312, 350, 829
tecrîd 774, 820, 829
teğâyür 619, 621
tekaddüm 608, 626, 628, 734, 749, 750, 830
tekfir 142, 156, 214, 222, 382, 514, 645, 810
teklîf 310, 362, 382, 384, 520, 524, 653, 654, 674, 697, 711, 712, 747, 830
tekvîn 32, 59, 74, 160, 188, 224, 236, 238, 244, 320, 336, 338, 575, 582, 583, 625, 626, 635, 636, 647, 726, 736, 760, 821
temânu 292, 612, 613
temel 4
temyiz 577
tenâsüh 474, 476
tercih 39, 59, 62, 86, 88, 120, 150, 156, 164, 202, 212, 220, 240, 270, 280, 334, 336, 356, 358, 362, 372, 382, 402, 502, 514, 750, 830
tercih bilâ-müreccih 336
tertîb 605, 625, 640, 662, 686, 707, 709, 710, 744, 751, 758, 775, 794, 822
teselsül 212, 226, 228, 238, 240, 280, 282, 284, 372, 607, 609, 611, 629, 630, 633, 654, 751, 754, 830
tesmiye 660, 788, 830
teşahhus 294, 470, 763, 830
tevakkuf 136, 583, 609, 610, 617, 633, 640, 641, 643, 644, 659, 711, 715, 743, 744, 747, 750, 756, 759, 781, 787, 830, 832
tevâtür 100, 430, 452, 488, 506, 599, 673, 685, 686, 687, 692, 704, 831
tevehhüm 338, 622, 623, 628, 636, 639, 645, 831
tevfîk 621, 675, 744, 831
tevhîd 27, 70, 72, 162, 306, 312, 612, 831
te'vîl 679, 693, 699, 777, 829
tevkîfî 302
tövbe 142, 148, 150, 156, 176, 178, 502, 504, 506

U

Ubâde bin Sâmit 422, 670
Ulemâ 21, 546, 745, 839
ulûm 22, 667, 725, 831, 835

Ü

Üzeyr 452

V

Vâcib 250, 262, 286, 288, 290, 296, 354, 607, 628, 750, 754, 760
Vahdet 26, 47, 298
vaîd 832
varlık 4, 33, 37, 76, 88, 98, 112, 160, 189, 216, 232, 278, 280, 282, 284, 286, 288, 298, 300, 324, 326, 332, 336, 338, 350, 354, 360, 372, 398, 468, 522, 616, 741, 785, 813, 814, 832
vaz‘ 63, 268, 302, 442, 602, 637, 676, 726, 741, 767, 773, 791, 832
vehim 36, 98, 298, 384, 394, 807, 828
velî 61, 126, 128, 130, 132, 452, 586, 680, 681, 682, 683, 711, 712
vücûb 268, 294, 526, 607, 611, 614, 650, 754, 786, 832
vücûd 26, 27, 29, 30, 32, 43, 59, 76, 98, 188, 204, 232, 286, 294, 298, 302, 312, 522, 581, 582, 599, 607, 608, 609, 610, 615, 617, 619, 621, 622, 623, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 635, 636, 641, 643, 644, 706, 726, 736, 737, 746, 751, 753, 754, 762, 765, 785, 809, 818, 821, 832
Vücûdiyye 26, 304, 306, 308, 621, 636

Y

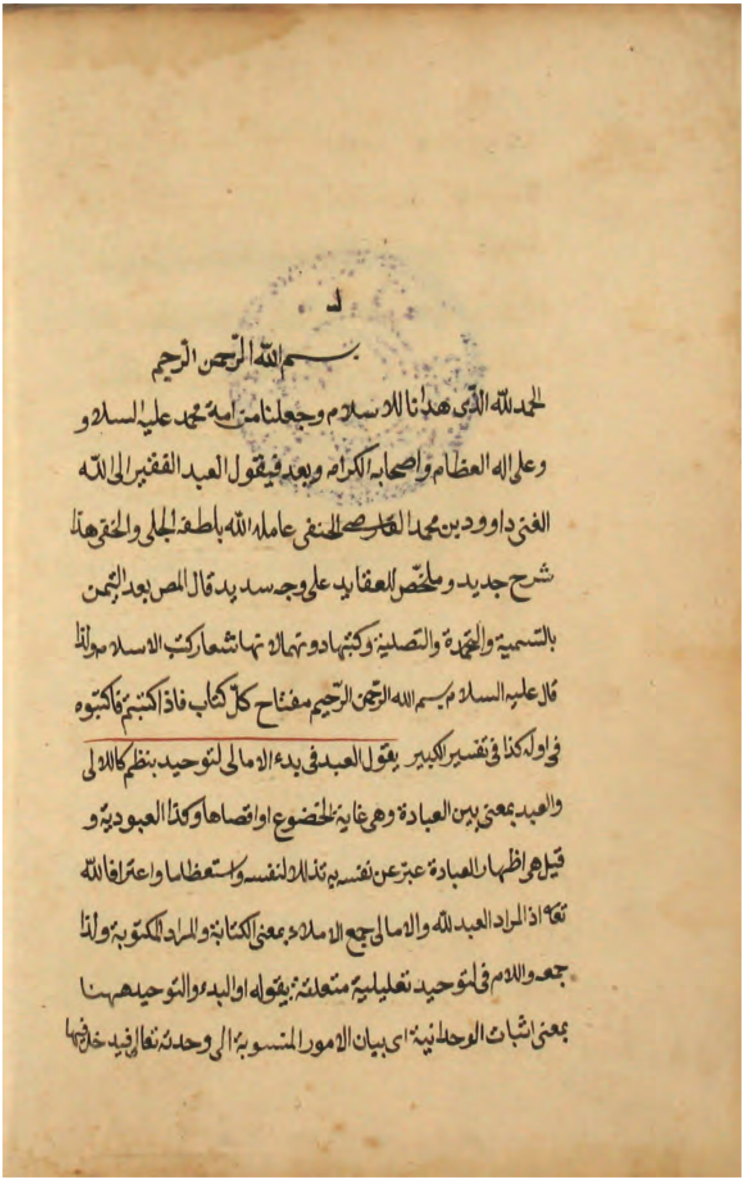
Yezîd 61, 140, 142, 310, 312, 478, 506, 512, 528, 536, 548, 714, 715
yokluk 30, 74, 76, 174, 189, 216, 242, 314, 354, 398, 470, 581, 797, 805, 818
yön 4, 314, 316, 318, 350, 438, 641, 642, 801, 832
yüklem 202, 815
yüzey 394

Z

zaman 4, 16, 21, 33, 42, 60, 61, 64, 67, 88, 104, 124, 132, 154, 180, 200, 216, 218, 226, 274, 316, 326, 330, 340, 378, 438, 454, 460, 462, 464, 494, 496, 502, 506, 508, 510, 516, 522, 524, 534, 536, 569, 577, 594, 595, 715, 728, 773, 784, 793, 794, 797, 802, 808, 813, 832
zann 356, 645, 657, 697, 716, 740, 764
zannî 114, 172, 242, 298, 308, 320, 334, 338, 344, 356, 406, 430, 478, 833
Zemahşerî 62, 176, 178, 498, 699
zıtlık 80, 82, 86, 110, 154, 212, 829
zorunlu bilgi 452
Zuhûriyye 26, 304, 306
Zübeyr 534, 718
zünnâr 514, 707, 833

EKLER

Şerhu Bed'i'l-Emâlî'nin Manisa Yazma Eser Kütüphanesi, Akhisar Zeynelzade, nr. 156/10'da kayıtlı nüshasının baş (155[b]) ve sonundan (182[a]) görüntüler.


ل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا للاسلام وجعلنا من امة محمد عليه السلام و
وعلى اله العظام واصحابه الكرام وبعد فيقول العبد الفقير الى الله
الغني داود بن محمد القارصي الحنفي عامله الله بلطفه الجلي والخفي هذا
شرح جديد وملخص العقايد على وجه سديد قال المص بعد التيمن
بالتسمية والحمدلة والتصلية وكتبها دون نظمها لانها شعار كتب الاسلام ولذا
قال عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب فاذا كتبتم فاكتبوه
في اوله كذا في تفسير الكبير يقول العبد في بدء الامالي لتوحيد بنظم كالالي
والعبد بمعنى من العبادة وهي غاية الخضوع او انتهاها وكذا العبودية و
قيل هو اظهار العبادة عبر عن نفسه به تذللا لنفسه واستعظاما واعترافا لله
تعالى اذ المراد العبد لله والامالي جمع الاملاء بمعنى الكتابة والمراد المكتوبة ولذا
جمع واللام في لتوحيد تعليلية متعلقة بقوله او البدء والتوحيد هاهنا
بمعنى اثبات الوحدانية اي بيان الامور المنسوبة الى وحدته تعالى فيه خلافها

الى الله رحمة الله عليه رحمة واسعة لعل الله يعفو بفضل ويوصلنا السعادة
في المآل بالهمزة قبل الالف المرجع والعاقبة والمراد به الآخرة اذ لا سعادة الا
سعادة الآخرة كما ورد عنه عليه السلام لا عيش الا عيش الآخرة
واني الدهر ادعو كنه وسعي لمن بالخير يوما قد دعا لي وتسأل الله ان يرحم
الناظم وجميع [illegible] الدنيا وامهاتنا ولمن وصينا
بالدعاء الخير وان يحشرنا واحبابنا بالحسنى وان يرزقنا المقام الاسنى
امين يا رب العالمين
١١٦٤

Risâle fi'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye ve'l-İrâdâti'l-Kalbiyye'nin Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Çelebi Abdullah Efendi, nr. 387'de kayıtlı nüshasının baş (112^{b}) ve sonundan (Sayfa 124^{a}) görüntüler.

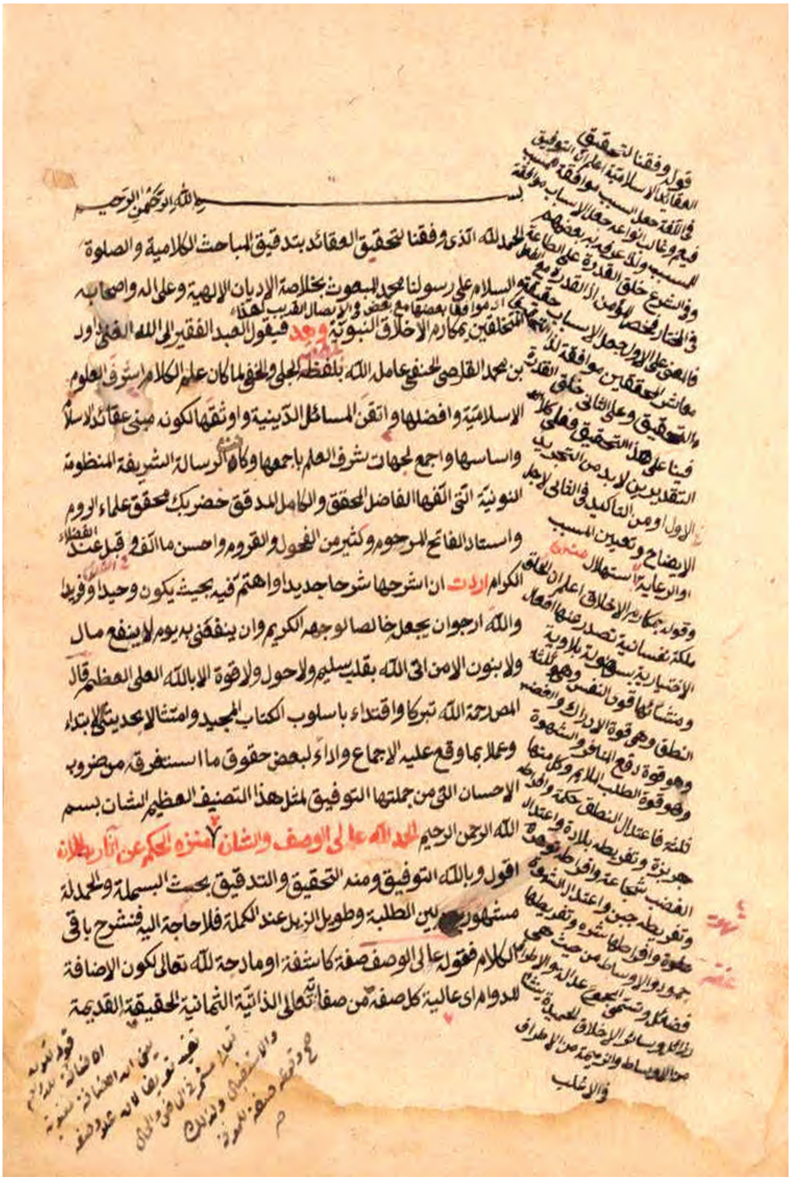
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي وفقنا معاشر الماتريدية لتحقيق العقائد الاسلامية وكرّمنا
مفاتح الحنفية لتدقيق المباحث الكلامية والصلوة والسلام على رسول محمد
المؤيد بالبراهين الالهية وعلى اله واصحابه المتصفين بالكمالات الايمانية وبعد
فيقول العبد الفقير الى الغني داود بن محمد القارصي الحنفي عاملها الله بلطفه
الجلي والخفي لما الهمني الله تعالى ووفقني للتوجه الى مدين المآرب ومعدن المطالب
الذي هو شمس وما عداه كواكب بل هو لب وما عداه قوالب بفخر الدنيا
بوجوده والبحر ينفد لمجرى علم وجوده فائز بالحكمتين العلمية والعملية
حائز بالرياستين الدينية والدنيوية مفتاح كنوز التصديق والتوفيق مصباح
رموز التحقيق والتدقيق ملجأ العلماء والامراء مفخر الوزراء والفضلاء
اعني به حضرت من لا تعداد لفضائله واوصافه لا يسع على صفحات الليالي والايام
وتذكار فواضل اخلاقه لا يفرغ عن سحائب الملقى والاقلام الوزير بن الوزير
الوزير احمد باشا ابن الوزير عثمان باشا ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
ليحق به الحق ويقطع دابر المبتدعين ويبطل به الباطل ويشفي غيظ صدور
المؤمنين ويجعل له لسان صدق في الآخرين ويرفع مكانه يوم الدين

لهذا التحقيق العميق والتدقيق الدقيق الذي خفي على العقلاء والعلماء لكونه سرًا من اسرار الله
لا يطلع عليه الا خواص عباده وما كنا لنهتدي اي لنصل الى فهمه وتحقيقه وتبيينه وتدقيقه
لولا ان هدانا الله اي هدانا او لهذا او الى هذا تمت الرسالة الشريفة بعون الله تعالى

والفاظ العموم عشرة المعرف باللام او الاضافة حيث لا عهد ولا صارف للجنس
والنكرة المنفية حقيقة او حكما ومن وما شرطية او استفهامية لا موصولة
او موصوفة واين وحيث ومتى وكل وجميع وكلما تكملة

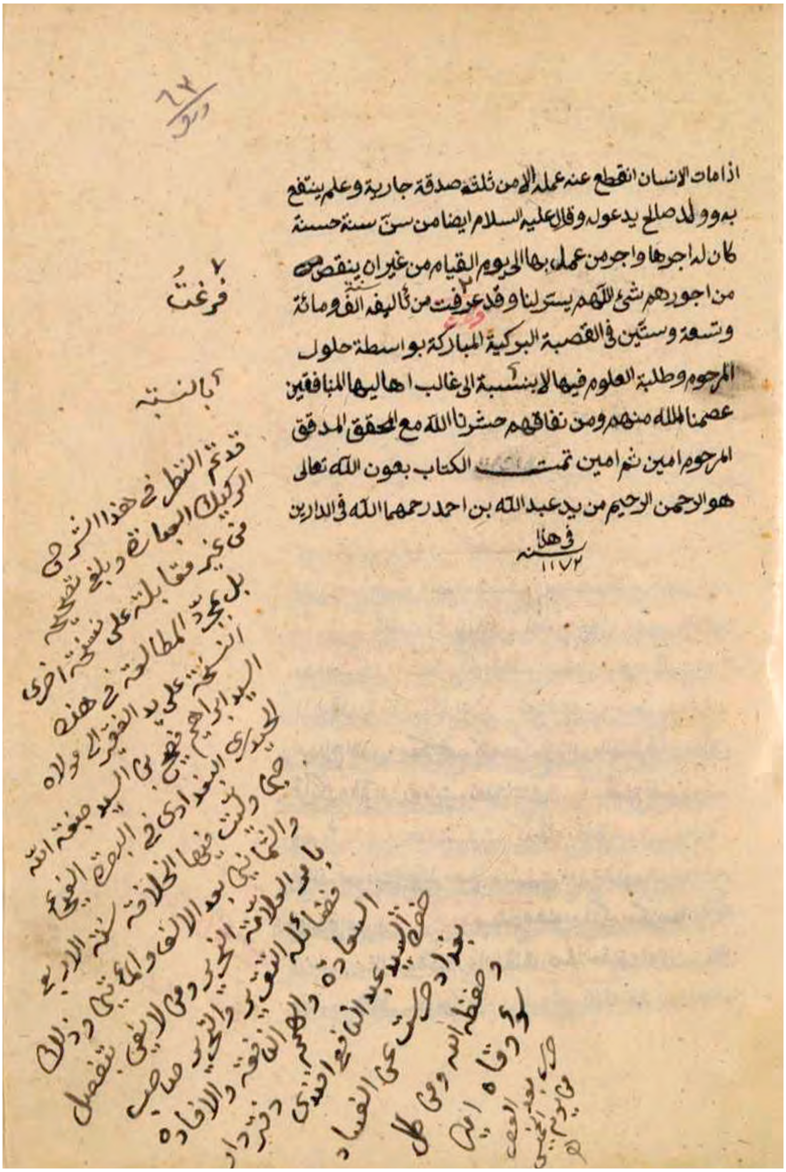
فسور الموجبة الكلية كل افراده واخواته من الفاظ العموم الحملية الايجابية
والسالبة الكلية لا شيء ولا واحد والموجبة الجزئية بعض افراده وواحد
والسالبة الجزئية ليس كل وليس بعض وبعض ليس وقد يستعمل هذه الثلثة
في السلب الكلي بالقرينة

Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye'nin Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Beyazıt, nr. 18229'da kayıtlı nüshasının baş (1[b]) ve sonundan (63[a]) görüntüler.



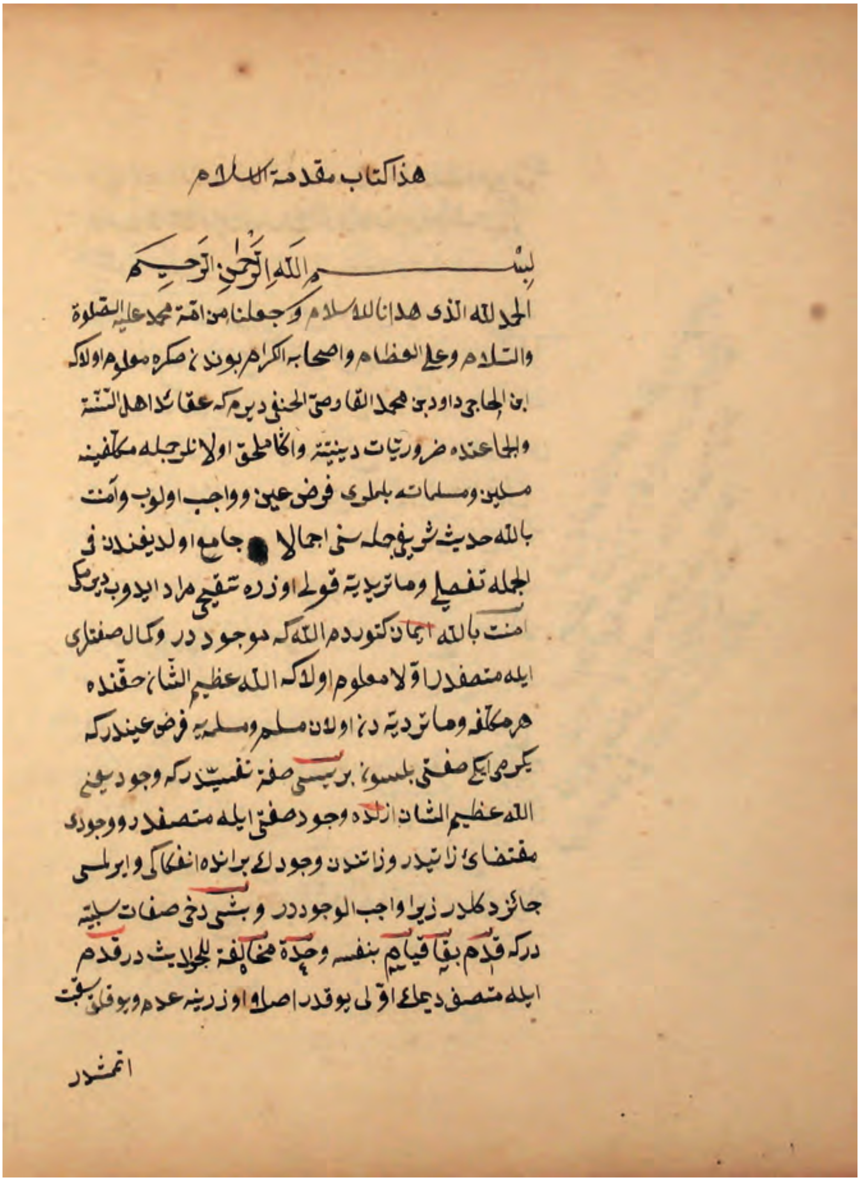
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفقنا لتحقيق العقائد بتدقيق المباحث الكلامية والصلوة
والسلام على رسولنا محمد المبعوث بخلاصة الاديان الالهية وعلى اله واصحابه
المتخلقين بمكارم الاخلاق النبوية وبعد فيقول العبد الفقير الى الله الغني داود
بن محمد القارصي الحنفي عامله الله بلطفه الجلي والخفي لما كان علم الكلام اشرف العلوم
الاسلامية وافضلها واتقن المسائل الدينية واوثقها لكونه مبنى عقائد الاسلام
واساسها واجمع لجهات شرف العلم باجمعها وكانت الرسالة الشريفة المنظومة
النونية التي الفها الفاضل المحقق والكامل المدقق خضر بك محقق علماء الروم
واستاد الفاتح المرحوم وكثير من الفحول والقروم واحسن ما الف قبل عند الفضلاء
الكرام اردت ان اشرحها شرحا جديدا واهتم فيه بحيث يكون وحيدا وفريدا
والله ارجو ان يجعله خالصا لوجهه الكريم وان ينفعني به يوم لا ينفع مال
ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال
المصنف رحمه الله تبركا واقتداء باسلوب الكتاب المجيد وامتثالا لحديث الابتداء
وعملا بما وقع عليه الاجماع واداء لبعض حقوق ما استغرقه من ضروب
الاحسان التي من جملتها التوفيق لمثل هذا التصنيف العظيم الشان بسم
الله الرحمن الرحيم الحمد لله عالي الوصف والشان منزه الحكم عن اثار بطلان
اقول وبالله التوفيق ومنه التحقيق والتدقيق بحث البسملة والحمدلة
مشهور بين الطلبة وطويل الذيل عند الكملة فلا حاجة اليه فنشرح باقي
الكلام فقوله عالي الوصف صفة كاشفة او مادحة لله تعالى لكون الاضافة
للدوام اي عالية كل صفة من صفاته تعالى الذاتية الثمانية الحقيقية القديمة



اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلثة صدقة جارية وعلم ينتفع
به وولد صالح يدعو له وقال عليه السلام ايضا من سن سنة حسنة
كان له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيام من غير ان ينقص
من اجورهم شيء اللهم يسر لنا وقد فرغت من تاليفه الف ومائة
وتسعة وستين في القصبة البوكية المباركة بواسطة حلول
المرحوم وطلبة العلوم فيها الا بنسبة الى غالب اهاليها المنافقين
عصمنا الله منهم ومن نفاقهم حشرنا الله مع المحقق المدقق
المرحوم امين ثم امين تمت الكتاب بعون الله تعالى
هو الرحمن الرحيم من يد عبد الله بن احمد رحمهما الله في الدارين
في هذا سنه
١١٧٢
فرغت

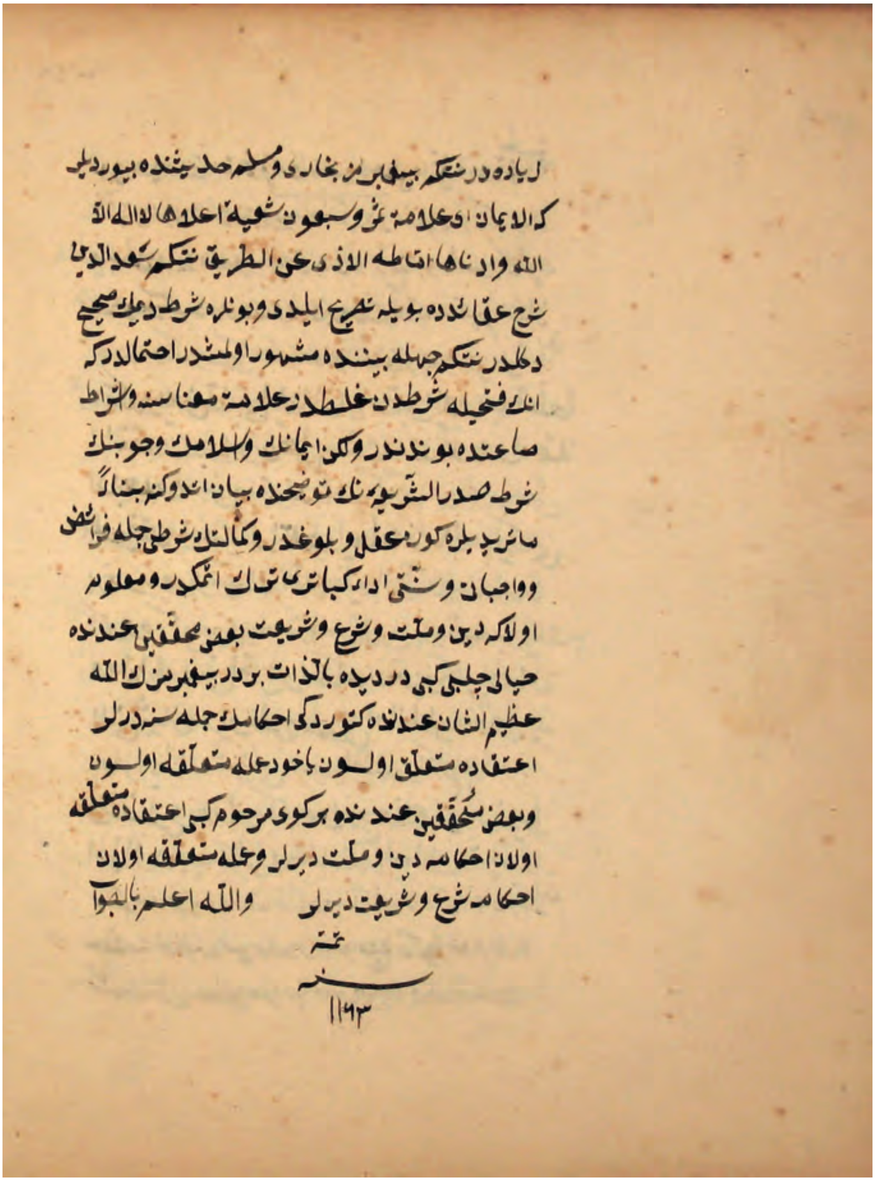
Şerh-i Âmentü Billâh'ın Balıkesir Mutasarrıf Ömer Ali Bey Yazma Eser Kütüphanesi, Balıkesir İl Halk Küyüphanesi, nr. 1034'te kayıtlı nüshasının baş (118b) ve sonundan (Sayfa 123b) görüntüler.


هذا كتاب مقدمة الاسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا للاسلام وجعلنا من امة محمد عليه الصلوة
والسلام وعلى العظام واصحابه الكرام بوندن صكره معلوم اولاكه
ابن الحاج داود بن محمد القارصي الحنفي ديرم كه عقلا اهل السنة
والجماعة عنده ضروريات دينية والا طلق اولالر جمله مكلفين
مسلمين ومسلماته بلملري فرض عيني وواجب اولوب وآمنت
بالله حديث شريفي جملهسني اجمالا جامع اولديغندن في
الجمله تفصيلي وماتريدية قولي اوزره تفصيل مراد ايدوب ديرككه
آمنت بالله ايمان كتوردم الله كه موجوددر وكمال صفتلري
ايله متصفدر ولا معلوم اولدكه الله عظيم الشان حقنده
هر مكلف وماتريدية دن اولان مسلم ومسلمه يه فرض عيندركه
يكرمي ايكي صفتي بلسون بريسي صفت نفسيه دركه وجود يني
الله عظيم الشان ازلده وجود صفتي ايله متصفدر ووجودي
مقتضاي ذاتيدر وذاتندن وجودي برآن انفكاكي ويا برلمسي
جائز دكلدر زيرا واجب الوجوددر وبشي دخي صفات سلبيه
دركه قدم بقا قيام بنفسه وحدة مخالفة للحوادث درقدم
ايله متصف ديمك اولي يوقدر اصلا اوزرينه عدم ويوقلق سبقت

اتمشدر


زیاده در نتکم پیغمبرمز بخاری و مسلم حدیثنده بیوردیلر
که الایمان بضع وسبعون شعبة اعلاها لا اله الا
الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق نتکم سعد الدین
شرح عقائدده بویله تصریح ایلدی و بونلره شرط دیمک صحیح
دکلدر نتکم جمله بیننده مشهور اولمشدر احتمالدر که
انلرک فضیله شرطدن غلطدر علامت معناسنده اشراط
ساعتده بونلردر ولکن ایمانک و اسلامک وجوبنک
شرط صدر الشریعه نک توضیحنده بیان ایدوکی بناءً
ماتریدیلره کوره عقل و بلوغدر و کمالنک شرطی جمله فرائض
وواجبات و سنتی اداء کبائری ترک ایتمکدر و معلوم
اوله که دین و ملت و شرع و شریعت بعض محققین عندنده
حالی چلبی کبی دردیده بالذات بردر پیغمبرمزک الله
عظیم الشان عندندن کتوردکی احکامک جمله سنه دیرلر
اعتقاده متعلق اولسون یاخود عمله متعلقه اولسون
و بعض محققین عندنده برکوی مرحوم کبی اعتقاده متعلقه
اولان احکامه دین و ملت دیرلر و عمله متعلقه اولان
احکامه شرع و شریعت دیرلر والله اعلم بالصواب
تمت
١١٦٣

Şerh-i Nûniyye'nin Manisa Yazma Eser Kütüphanesi, Akhisar Zeynelzade, nr. 156/1'de kayıtlı nüshasının baş (1[b]) ve sonundan (Sayfa 81[a]) görüntüler.

156

بسم الله الرحمن الرحيم

جميع محامد شول ذات واجب الوجوده اولان الله عظيم الشانه ايچوندر كه

بز امت محمديه يي جميع امم سالفه نك عقائد و اعمالده متوسط

و خيرلو بيه قلدى و بز معاشر متقين جميع امتك افضل و احسن

قلدى و صلوات عظيم و سلامة كامله شول نبى محترم و

رسول اكرم سيد الاولين و الآخرين و خاتم الانبياء و المرسلين

ايچوندر كه كمالات علميه سى سببى قوى اولوب بز امتنى كلمات كفردن

تبعيد و نور ايمان ايله منور قلدى و بز صلحاء امتنى دخى انواع معاصيدن

تبعيد و كمال طاعت ايله متقربين دن قلدى و دخى آل و اصحابى ايچوندر كه

عقائد اسلاميه و احكام شرعيه يى تواتر طريقيله رسولمزدن اخذ

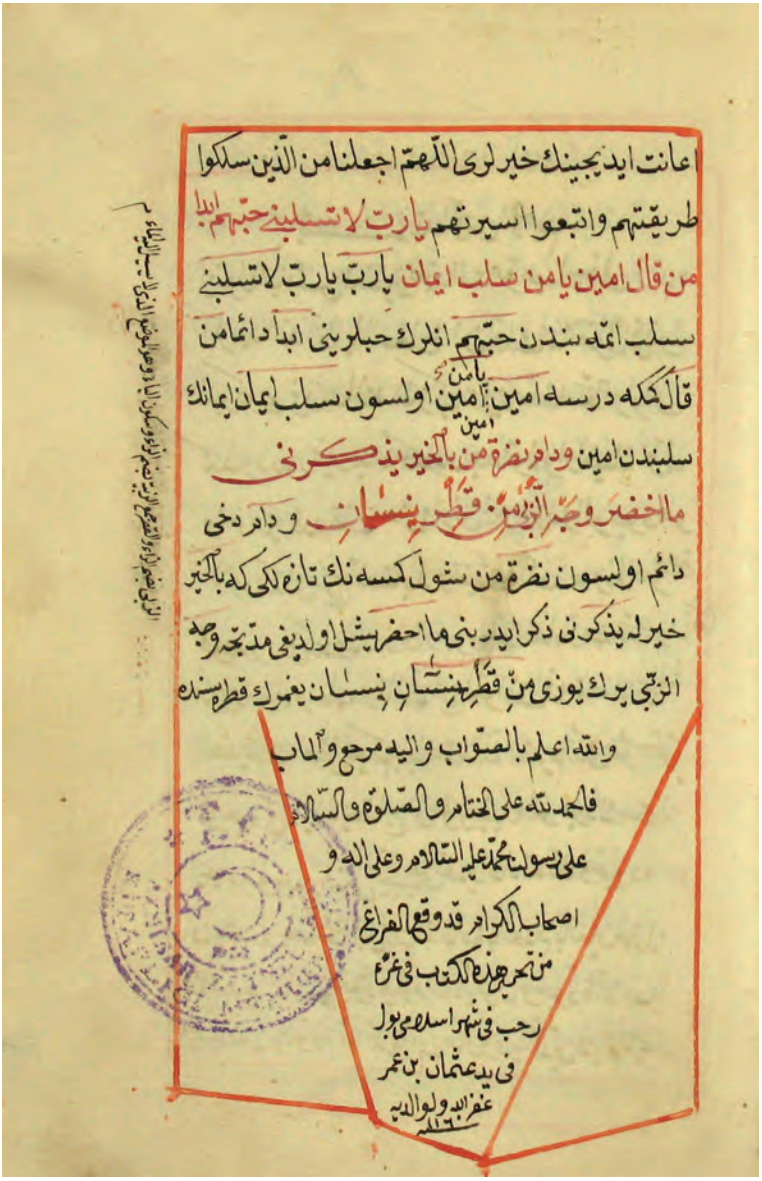
و بزلره تبليغ قلديلر و بزك عقائده متصله و اعمالده متمكنه

قلوب عقائد و اعمال بدعتلردن و تقليدات شيوخ كاذبه دن تخليص

ايديلر و بوندن صكره معلوم اولا كه عقائد اسلاميه و احكام اسلاميه

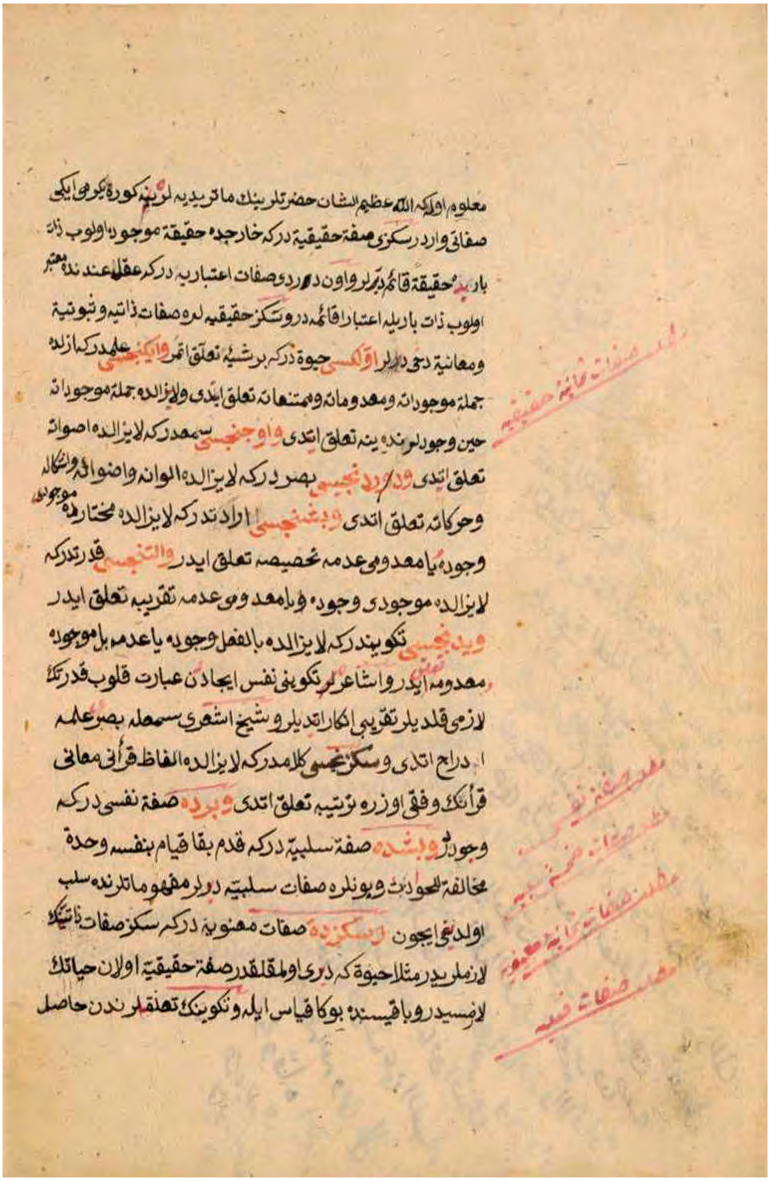
نك جمله سينك اصلى و اشرفى و الزمى اولوب و ... مرحوم و مغفورلر

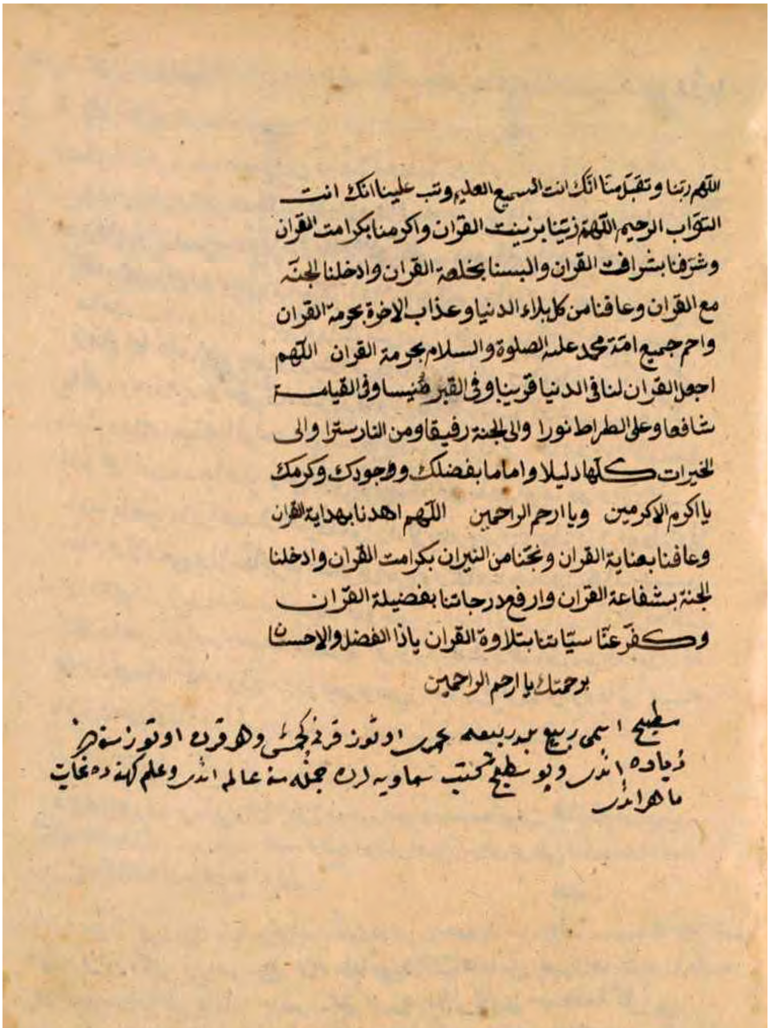
حضرت



اعانت ایده بجینك خیرلری اللهم اجعلنا من الذین سلکوا
طریقتهم واتبعوا اسیرتهم یارب لا تسلبنی حبهم ابدا
من قال امین یامن سلب ایمان یارب یارب لا تسلبنی
سلب ائمه بندن حبهم انلرك حبلرینی ابدا دائما من
قالکه درسه امین یامن امین اولسون سلب ایمان ایمانك
سلبندن امین ودام نظرة من بالخیر یذکرنی
ما اخضر وجه الترب من قطر نیسان ودام دخی
دائم اولسون نظرة من سول کسه نك تازه لکی که بالخیر
خیرله یذکرنی ذکر ایدربنی ما اخضر یشل اولدیغی مدتجه وجه
الترابی یرك یوزی من قطر نیسان نیسان یغموری قطره سندن
والله اعلم بالصواب والیه مرجع والمآب
فالحمد لله علی الختام والصلوة والسلام
علی رسوله محمد علیه السلام وعلی اله و
اصحابه الکرام قد وقع الفراغ
من تحریر هذه الکتاب فی غرة
رجب فی شهر اسلامبول
فی ید عثمان بن عمر
عفر الله ولوالدیه

Ma'lûmât'ın Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Beyazıt, nr. 18229'da kayıtlı nüshasının baş (63[b]) ve sonundan (Sayfa 86[a]) görüntüler.


معلوم اوله که الله عظیم الشان حضرتلرینک ماتریدیه لرینه کوره یکرمی ایکی
صفاتی واردر سکزی صفة حقیقیة درکه خارجده حقیقة موجوده اولوب ذات
باریده حقیقة قائمدرلر واون درردی صفات اعتباریه درکه عقل عندنده معتبر
اولوب ذات باریله اعتبارا قائمدر وسکز حقیقیه لره صفات ذاتیه وثبوتیه
ومعانیه دخی دیرلر اولکیسی حیوة درکه برشیئه تعلق اتمز وایکنجیسی علمدرکه ازلده
جملهٔ موجوداته ومعدوماته وممتنعاته تعلق ایدی ولایزالده جملهٔ موجوداته
حین وجودلرنده ینه تعلق ایدی واوچنجیسی سمعدرکه لایزالده اصواته
تعلق ایدی ودردنجیسی بصردرکه لایزالده الوانه واضوائه واشکاله
وحرکاته تعلق ایدی وبشنجیسی ارادتدرکه لایزالده مختارده موجودی
وجوده یا معدومی عدمه تخصیصه تعلق ایدر والتنجیسی قدرتدرکه
لایزالده موجودی وجوده ویامعدومی عدمه تقریبه تعلق ایدر
ویدنجیسی تکویندرکه لایزالده بالفعل وجوده یا عدمه یا موجوده
معدومه ایدر واشاعره تکوینی نفس ایجاددن عبارت قلوب قدرتک
لازمی قلدیلر تقریبی انکار ایتدیلر وشیخ اشعری سمعله بصری علمه
ادراج ایتدی وسکزنجیسی کلامدرکه لایزالده الفاظ قرآنی معانی
قرآنک وفقی اوزره ترتیبه تعلق ایتدی وبرده صفة نفسی درکه
وجوددر وبشده صفة سلبیة درکه قدم بقا قیام بنفسه وحدة
مخالفة للحوادث وبونلره صفات سلبیه دیرلر مفهوماتلرنده سلب
اولدیغیچون وسکزده صفات معنویه درکه سکز صفات ذاتیه نک
لازملریدر مثلا حیوة که دیری اولمقلقدر صفة حقیقیة اولان حیاتک
لازمیدر وباقیسنده بوکا قیاس ایله وتکوینک تعلقلرندن حاصل



اللهم ربنا وتقبل منا انك انت السميع العليم وتب علينا انك انت
التواب الرحيم اللهم زيّنا بزينت القران واكرمنا بكرامت القران
وشرّفنا بشرافت القران والبسنا بخلعة القران وادخلنا الجنة
مع القران وعافنا من كل بلاء الدنيا وعذاب الاخرة بحرمة القران
وارحم جميع امة محمد عليه الصلوة والسلام بحرمة القران اللهم
اجعل القران لنا في الدنيا قرينا وفي القبر مؤنسا وفي القيامة
شافعا وعلى الصراط نورا والى الجنة رفيقا ومن النار سترا والى
الخيرات كلها دليلا واماما بفضلك وجودك وكرمك
يا اكرم الاكرمين ويا ارحم الراحمين اللهم اهدنا بهداية القران
وعافنا بعناية القران ونجّنا من النيران بكرامت القران وادخلنا
الجنة بشفاعة القران وارفع درجاتنا بفضيلة القران
وكفّر عنّا سيّاتنا بتلاوة القران يا ذا الفضل والاحسان
برحمتك يا ارحم الراحمين

سطيح اسمى ربيع بن ربيعه جسدى دقوز قره لجكى وهر قره او توز سنه دن
زياده اندر وبو سطيح كتب سماويه دن جمله سنه عالم اندر وعلم كهانه ده غايت
ماهر اندر